



НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ
НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

СЕРІЯ МОНОГРАФІЧНИХ ВИДАНЬ

**З ІСТОРІЇ ПОВСЯКДЕННОГО
ЖИТТЯ В УКРАЇНІ**



**НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ**

National Academy of Sciences of Ukraine
Institute of Ukrainian History

**З ІСТОРІЇ
ПОВСЯКДЕННОГО ЖИТТЯ
В УКРАЇНІ**

СЕРІЯ МОНОГРАФІЧНИХ ВИДАНЬ

Заснована 2010 року

A series of monographs about the history of everyday life in Ukraine

Established in 2010

Головний редактор
академік НАН України В. А. Смолій

Chief Editor Valerii Smolii



Київ – 2013

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

National Academy of Sciences of Ukraine
Institute of Ukrainian History

**ПОВСЯКДЕННЯ
РАНЬОМОДЕРНОЇ УКРАЇНИ**

Історичні студії в 2-х томах

**EVERYDAY LIFE
OF EARLY MODERN UKRAINE**

Historical Studies in Two Volumes

Том 2: Світ речей і повсякденних уявлень

Volume II. The World of Objects and Everyday Ideas



Київ – 2013

Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії в 2-х томах. Т. 2: Світ речей і повсякденних уявлень / Відповідальний редактор Віктор Горобець. Київ: Інститут історії України НАН України, 2013. — 358 с.

УДК: 394-“639”:94(477)“XV–XVIII”

Відповідальний редактор
д.і.н., проф. *Віктор Горобець*

Редакційна колегія
к.і.н. *Наталія Старченко* (заступник відповідального редактора)
к.і.н. *Наталія Білоус* (відповідальний секретар)
к.і.н. *Оксана Романова*

Другий том збірника наукових студій продовжує дослідження історії повсякдення ранньомодерної України в найрізноманітніших його проявах: реконструює світ речей, що не лише повсякчас оточують «людину історичну», але й засвідчують відповідний соціальний статус особи та відбивають її внутрішній світ, а також аналізує широкий спектр повсякденних уявлень — про святість, шляхетність, честь, насильство, убивство, смерть тощо.

Для істориків, культурологів і всіх, хто цікавиться історією ранньомодерної України.

Everyday Life of Early Modern Ukraine. Historical Studies in Two Volumes. Volume 2. The world of objects and everyday ideas / Senior Editor Viktor Horobets. Kyiv: Institute of Ukrainian History National Academy of Sciences of Ukraine, 2013. — 358 p.

Senior Editor *Viktor Horobets*
Editorial Board
Natalia Starchenko, Natalia Bilous, Oksana Romanova

The second volume of the series is a continuation of research on all the facets of the history of the everyday life in early modern Ukraine. It features reconstructions of the material world that not only surrounded “historical people,” but also evidenced their social status and reflected their spiritual life, as well as analyses of the broad spectrum of the everyday ideas on the sacred, nobility, honour, violence, murder, death, etc. Addressed to historians, cultural anthropologists, all those who are interested in the history and culture of Early Modern Ukraine.

This issue of the series is addressed to all those who are interested in the history and culture of Early Modern Ukraine.

Затверджено до друку вченою радою Інституту історії України НАН України

ISBN 978-966-02-5404-6 (серія)
978-966-02-6449-6 (загальний)
978-966-02-6685-8 (Т. 2)

© Інститут історії України НАН України
© Автори

ЗМІСТ

Переднє слово.....	9
--------------------	---

Світ речей

<i>Василь Уляновський</i> Князь у домовому інтер'єрі та службному оточенні: резиденції й двір князя Василя-Костянтина Острозького	12
<i>Ольга Васильєва</i> Формування традиції придворного бенкету в Гетьманщині (друга половина XVII — перша третина XVIII ст.).....	57
<i>Максим Яременко</i> Повсякдення професорів Києво-Могилянської академії XVIII століття...	69

Світ повсякденних уявлень

<i>Наталія Старченко</i> Культура ворожості шляхти Волині (на прикладі убивств та їх сприйняття в кінці XVI — на початку XVII ст.)	124
<i>Сінкевич Наталія</i> Повсякденне життя та суспільні стереотипи в ранньомодерних агіографічних пам'ятках (на прикладі «Патерикону» 1635 р.)	179
<i>Валерій Зема</i> Silva regum Івана Груші: козацька інтерпретація шляхетської традиції	183
<i>Андрій Бовгиря</i> «Наш Разумовский с вашей Государыней живет...»: фаворитизм в суспільній свідомості мешканців Гетьманщини XVIII ст.	229
<i>Оксана Романова</i> «Дело Ильи Човпило, подписавшегося князю бесовскому...» (Симбіоз народної та книжної культури в повсякденному житті Гетьманщини XVIII ст.)	239

Смерть в уявленнях та повсякденних практиках*Оксана Вінниченко*

«Своя смерть»: річпосполитський шляхтич перед обличчям вічності
(за ранньомодерними тестаменами)..... 272

Наталія Білоус

Ціна шляхетського поховання на Волині наприкінці XVII століття 297

Олена Замура

Смерть у церковних приписах та повсякденному житті Гетьманщини
XVIII ст. 316

Олена Дзюба

Про поховання Параскеви Товстоліс, другої дружини київського
полкового обозного Федора Ханенка 350

Список скорочень 356

CONTENTS

Foreword	9
----------------	---

The World of Objects

<i>Vasyl' Ulianovskii</i> The Prince at Home and at Service: the residences and the court of Prince Kostiantyn-Vasyl' Ostrozkii.....	12
--	----

<i>Olha Vasyliieva</i> Development of the Tradition of Courtly Banquets in the Cossack Hetmanate (the latter half of the XVII C. — the first third of the XVIII C.).....	57
--	----

<i>Maksym Iaremenko</i> Everyday Lives of the Kyiv-Mohyla Academy Professors in the XVIII Century	69
---	----

The World of the Everyday Ideas

<i>Nataliia Starchenko</i> Volhynian Szlachta's Culture of Hostility (as seen through murders and reactions to them in late XVI — early XVII Centuries)	124
---	-----

<i>Nataliia Sinkevych</i> Everyday Life and Social Stereotypes in Early Modern Hagiographic Sources (based on the 1635 Patericon).....	179
--	-----

<i>Valerii Zema</i> «Silva rerum» by Ivan Hrusha: the Cossack Interpretation of the Szlachta Tradition	183
--	-----

<i>Andrii Bovhyria</i> «Our Razumovskii lives with your Empress-:» Favoritism in the Social Consciousness of the inhabitants of the XVIII century Hetmanate	229
---	-----

<i>Oksana Romanova</i> «The case of Ilia Chovpylo, undersigned to the diabolical prince» (The Symbiosis of the Folk and Learned Cultures in Hetmanate's Everyday Life in the XVIII Century).....	239
---	-----

Death in Beliefs and Everyday Praxis

Oksana Vinnychenko

«Our Death»: The Szlachta of the Polish-Lithuanian Commonwealth
in the Face of Death (based on Early Modern Testaments)..... 272

Nataliia Bilous

The Price of Szlachta Burials in Volhynia in late XVII century 297

Olena Zamura

Death in Ecclesiastical Regulations and the Everyday Life
of the XVIII C. Hetmanate..... 316

Olena Dziuba

On the Funeral of Paraskeva Tovstolis, the Second Wife of the Kyivan
Regiment Quatermeister (Obozny) Fedir Khanenko 350

Abbreviations 356

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

У другому томі збірника наукових студій «Повсякдення ранньомодерної України» продовжується розмова про багатолікість і різноплановість повсякденного життя на українських теренах у ранній Новий час. І якщо в першому томі увага була зосереджена на представленні чи то «звичних» практик повсякдення, чи то казусів і девіацій, відхилень від унормованих способів поведінки, то цього разу у фокус дослідницької уваги потрапляють світ речей і світ повсякденних уявлень.

Найперше увагу приділено світу речей, що повсякчас оточує «людину історичну», творить її повсякдення й одночасно виступає його органічним продуктом. Годі, мабуть, і говорити про те, наскільки важливими для ранньомодерної доби — доби переходу від Середньовіччя до Нового часу — були матеріальні атрибути соціальної, станової демаркації особи. А, крім того, маємо справу й з певними універсальними правилами, що зберігають свою актуальність поза часом і простором — речі відбивають внутрішній світ їх господаря, виступають зовнішнім проявом його глибинної суті.

Але найбільше місця у збірнику все ж відведено аналізу повсякденних уявлень ранньомодерної доби. Зазвичай в українській гуманітаристиці сфера ідей та уявлень сприймається як невластиве дослідницьке поле для історика, що працює в галузі історії повсякдення. Але для того, аби переконатися в недоречності протиставлення сфери ідей та сфери повсякденних практик, достатньо звернутися до на сьогодні вже класичної праці Фернана Броделя «Структури повсякдення: можливе і неможливе». Автор, роздумуючи над важковловлюваними реаліями економіки, аналізував не лише структури життя матеріального, предметного, а й нематеріального, непередметного, виділяв поруч із щоденними практиками саме людську психологію в її історичному розвитку¹.

Уявлення про святість, шляхетність, честь, ворожість, жорстокість, насильство, убивство, смерть — ось той неповний перелік понять і явищ, що стають предметом дослідницького пошуку для наших авторів. З'ясування ж сутнісного історичного наповнення цих дефініцій важливе не лише для реконструкції світогляду історичного індивіда, а й для розуміння механізмів повсякденних комунікативних практик, що існували в ту чи іншу історичну епоху, в тому чи іншому соціальному

¹ Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.: в 3-х т. / Пер. с фр. Л.Е. Куббеля. — М., 1986. Т. 1. 621 с.

середовищі. З одного боку, поняття норми формувало «звичне» історичне повсякдення, а з іншого — повсякдення не лише зміцнювало й укорінювало наявні стереотипи, а й продукувало певні новації, що поступово розхитували звичний триб повсякденного життя та породжували нову його якість.

Так склалося, що чи не найбільше уваги в цьому блоці матеріалів приділено сприйняттю ранньомодерною людиною смерті як певного соціокультурного феномену. Чому саме їй? Тяжко оскаржити відомий гегелівський постулат: «Гідне загибелі все те, що існує». Але передусім тому, що у смерті, як справедливо зауважував свого часу Арон Гуревич, людина відкривала свою індивідуальність². Ставлення до смерті упродовж віків зазнавало докорінних трансформацій³, чи не найпереконливіше демонструючи нетривкість, змінність соціокультурних уявлень загалом. До того ж розмова про повсякдення ранньомодерної України, як пам'ятаємо, розпочалася у першому томі з оповідей про дитину й дитинство, підлітка та підліткову працю. Отож природно, що завершується наша спроба реконструкції мозаїчної картини ранньомодерного повсякдення саме сюжетами, пов'язаними з переосмисленням «людиною історичною» свого життя у час наближення смерті, в момент підготовки до неї, як духовної, так і матеріальної.

Насамкінець, хотілося б наголосити на загальновідомій, ба навіть банальній істині: публікація будь-якого видання, зокрема й нашого, присвяченого реконструкції історії повсякдення ранньомодерної України, не вичерпує всієї повноти і багатогранності цієї проблематики. Навпаки, щиро сподіваємось, що представлені результати досліджень не завершать наукові пошуки фахівців у цій сфері, а лише стимулюватимуть інтерес до них, розширять коло осіб, заангажованих у вивчення багатолітньої і різножанрової історії повсякдення ранньомодерної України.

*Відповідальний редактор
Віктор Горобець*

² Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993. С. 238.

³ Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии // А.Я. Гуревич. История — нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М., 2005. С. 260–287.

СВІТ РЕЧЕЙ

КНЯЗЬ У ДОМОВОМУ ІНТЕР'ЄРІ ТА СЛУЖЕБНОМУ ОТОЧЕННІ: РЕЗИДЕНЦІЙ ДВІР КН. ВАСИЛЯ- КОСТЯНТИНА ОСТРОЗЬКОГО

Сфера приватного життя, емоцій та почуттів, психологічних особливостей людини доби Василя-Костянтина Острозького залишається практично закритою для історика, що зумовлено, зокрема, специфікою оприявлення цих складних аспектів життєдіяльності особи у писемних джерелах. Зазвичай ідеться про значну долю гіпотетичності дослідницьких висновків, адже історик змушений пересуватися по слизькому ґрунті «психоаналітики», намагаючись за допомогою незначної кількості фраз, слів та жестів «виписати» картину внутрішнього світу свого героя. Здавалося б, тут можуть стати в нагоді численні напрацювання сучасної зарубіжної історіографії, яка активно досліджує проблему внутрішнього та зовнішнього прояву людського «єго», емоційний світ осіб різного статусу та рангу в XVI–XVII ст.¹ Однак в основі переважної більшості цих робіт — людина західного культурно-емоційного типу, досить відмінна від особи руського магната, починаючи від зовнішнього образу і завершуючи ментальною системою, релігійними поглядами, манерами поведінки, побутовими звичками, загалом іншим «кодом» особистості (тобто складними конфігураціями свідомісних, підсвідомих та публічних/зовнішніх виявів). У нагоді можуть стати ґрунтовні праці польських істориків, однак і вони написані переважно на коронних матеріалах, а відтак — відображають тип коронного шляхтича, котрий багато в чому відмінний від типу руського магната. Більше того, коронний шляхтич часто сприймав свого «руського» співвітчизника як «іншого», а інколи — й «меншовартісного». Всі ці зауваги безпосередньо стосуються досліджень життя князя Василя-Костянтина Острозького, який практично не виїздив за межі своїх володінь (окрім сеймів та дуже важливих родинних справ; щоправда, під час своїх мандрів у чужому оточенні він міг дещо пристосовувати власні поведінкові моделі до інших стандартів), не навчався в університеті, не взурувався на «західний» варіант облаштування свого двору і т.д. Тобто, життєві настанови, вподобання та сам «психо-

¹ Див., наприклад, новітні праці з історії емоцій: *Rosenwein B. Worrying about Emotions in History // American Historical Review. 2002. Vol. 107.3. P. 821–845; Anger's Past. The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages / Ed. by B. Rosenwein. Ithaca; London, 1998 та ін.*

логічний тип» князя мав стати «місцева закваска», базовану на традиціях і культурно-релігійних особливостях «Русі». Певні впливи «іншої системи» привнесла в особисте життя князя його дружина Софія Тарновська, а також старший син Януш, який здійснював мандрівки до Західної Європи, побував при імператорському дворі, прийняв католицтво й цілком органічно вписався у коронні поведінкові зразки як краківський каштелян.

Нарешті, магнатський двір та оточення князя, яке формував він сам, мали зворотній вплив на Острозького, що потребує детальнішого дослідження².

У цій статті ми зосередимо свою увагу лише на проблемі оточення Василя-Костянтина — географічного, речового та людського, тобто кількох площинах, в яких виявлявся внутрішній світ князя поза політикумом, де він був у прямому сенсі вдома. Всі інші прояви індивідуальності Острозького — релігійні інтенції, стосунки в родині, навіть подвійність імені та його осмислення самим князем, а також інші прояви індивідуального в повсякденному житті залишимо поза межами даної розвідки³.

Дім і резиденція в житті Василя-Костянтина Острозького: єдність чи дихотомія?

Для кн. Василя-Костянтина Острозького, як і для більшості людей різних часів і просторів, важливе значення мало оточення дитинства. Однак проблеми починаються вже з визначення місця і дати народження молодшого сина кн. Костянтина Івановича, великого гетьмана литовського. Довший час головним орієнтиром слугував надгробок князя, на якому повідомлялося: «Родися в граде своем Турове лета Божия нароженя

² Див. відповідні зразки: *Mączak A.* Dwór w systemach władzy i kultury europejskiej XVI–XVII wieku. Przegląd najnowszych badań // *Studia nad gospodarką, społeczeństwem i rodziną w Europie późnofeudalnej.* Lublin, 1987. S. 167–178; *Ejusdem.* Nierówna przyjaźń. Układy klientalne w perspektywie historycznej. Wrocław, 2003; *Patron i dwór. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku.* Warszawa, 2006; *Steponavičienė D.* Lietuvos valdovo dvaro prabanga XIII a. viduryje — XVI a. pradžioje. Vilnius, 2007. P. 5–280 (багаторівневий опис віленського двору).

³ Стосовно релігійності князя нами вже опублікована низка студій: *Смерть кн. Василя-Костянтина Острозького у фізичному та духовному вимірах // Проблеми славяноведенья.* Брянск, 2008. С. 36–52; *Невидимий і видимий світ віри в житті кн. Василя-Костянтина Острозького // Проблеми славяноведенья.* Вып. 11. Брянск, 2009. С. 13–74; «Острозький Патріархат»: нездійснений церковно-політичний проект чи історіографічний фантом? // *Україна крізь віки.* Зб. наук. праць на пошану академіка НАН України, професора Валерія Смолія. К., 2010. С. 306–336.

1527»⁴. Однак пізніше з'ясувалося, що він не автентичний. Утім, цей же рік як рік народження князя згадується і в «Острозькому літописці», але місцем його народження називається Дубно: «Князю Костантину родися син Василий в Дубне»⁵. Леонід Соболев твердить, що матеріали Литовської Метрики містять точну дату народження Василя Острозького — 2 лютого 1526 р.⁶ Він спирається на засвідчення 15-ліття Василя його матір'ю, княгиною Олександрою зі Слуцьких, другою дружиною гетьмана, під час судового процесу 11 січня 1541 р., який вона провадила з Беатою Костелецькою, дружиною старшого сина Костянтина Івановича Іллі: «Пры том княгиня Костеньтиновая [...] пред королем его милостью того доводила, иж петнадцат год сыну ее, князю Василью мает се выполнити о теперешним святе о Громницах, близ у пришлых»⁷. Громниця, язичницьке свято переходу від зими до весни, про яке згадувала княгиня, у православній традиції — Стрітіння Господнє. На той час воно святкувалося 2 лютого (за новим стилем 15 лютого). Народження саме на Стрітіння — доволі символічний, навіть містичний знак з огляду на особливе значення діянь Василя-Костянтина для Церкви. Це свято святкувалося більше тижня (в залежності від посту). Княгиня ж свідчила, що син народився «близ у пришлых», тобто за кілька днів по Стрітінню, після 2 лютого⁸. Для сучасників князя точна дата народження дитини, вочевидь, не мала такого важливого значення, як нині. Тож вже 11 січня під час судового процесу Жигимонт I визнав, що Василь Острозький «зуполные лета вжо мает», і йому може бути виділена й передана половина батькових маєтків⁹.

Вірогідним є народження князя в Дубно — другій головній резиденції Острозького після Острога. Хоча надалі родина Костянтина Івановича мешкала в Турові, де великий гетьман провів свої останні дні. Тож друга резиденція князів Острозьких Дубно могла бути лише місцем народження, але не дитинства Василя.

Свідомі ж дитячі роки Василя промайнули в Турові, оскільки по смерті батька саме Турів, а не Дубно, був визначений головним маєтком Олександри зі Слуцьких Острозької, переданим їй як вінова частина.

⁴ Бьков Н.П. Князья Острожские и Волынь. Пг., 1915. С. 39.

⁵ Бевзо О.А. Львівський літопис і Острозький літописець. К., 1970. С. 126.

⁶ Соболев Л.В. Князь К.-В. Острожский как лидер «русского народа» Речи Посполитой. / Автореф. дис... кандид. истор. наук. М., 2002. С. 11.

⁷ Литовская Метрика. 12-я книга судных дел. 1540–1543 гг. Вильнюс, 2007. № 60. С. 60.

⁸ Відповідно до сучасного вшанування пам'яті нещодавно проголошеного святим кн. Василя-Костянтина Острозького варто використовувати григоріанський календар, тож день його народження мав бути після 15 лютого.

⁹ Литовская Метрика. 12-я книга судных дел. 1540–1543 гг. С. 60–61.

Коли Олександра з сином Василем везли тіло великого гетьмана для поховання в Київ, Ілля (котрий також супроводжував труну з тілом батька) наслав на Турів своїх слуг, які пограбували замок і забрали всі маєткові документи, зокрема, й заповіт Костянтина Івановича («што кольве речи ее милости у свирних было заховано, и привильи ей при-слушаючи и тестамент»). Щоправда, нічого з Турова не було вивезено: Ілля наказав все опечатати, а турівського намісника княгині ув'язнити, поставивши замість нього свого урядника. 5 жовтня 1530 р. у цю справу мусив втрутитися король Жигимонт I, який наказав Іллі «отпечатати» арештовані речі й документи та в присутності королівського дворянина передати їх Олександрі Слуцькій, удові гетьмана Острозького¹⁰. За королівським присудом маєтки Турів, Тарасів та Словенсько, записані великим гетьманом як віно своїй другій дружині, залишалися в її руках¹¹. Пізніше повірений кн. Василя Острозького говоритиме в суді, що його пан з дитинства «немалую трудность и шкodu себе быть разумел» від старшого брата Іллі, який розпоряджався його батьківщиною¹². Чотирирічний хлопчик міг бути свідком погрому в Турові, коли повернувся з матір'ю після похоронів батька з Києва. А відтак, «домова війна» прискорила дорослішання Василя. Уся система його виховання, вочевидь, як і для більшості шляхетської молоді, була спрямована на військову підготовку. Цьому сприяло і культивування образу батька як воїна-героя. Свою «науку» Василь отримав у Турові, який був містом його дитинства.

На жаль, нині немає жодної інформації про княжий двір у Турові за часів перебування там Василя-Костянтина Острозького: давнє місто досліджують лише археологи, чия увага зосереджена на давньоруському періоді¹³. Маємо лише фрагментарні матеріали про шарпанину з приводу турівських володінь. По смерті К.І. Острозького Турів хотів отримати єврей Песах Айзакович за суму боргу великого гетьмана, однак суд йому відмовив, позаяк місто було записане княгині у віно¹⁴. Олександра Слуцька-Острозька та старший син покійного гетьмана Ілля судилися з турово-пінськими владиками: вдова з Макарієм, а її пасинок — з

¹⁰ Акты ЮЗР Т. 1. СПб., 1863. № 93. С. 78–79.

¹¹ Archiwum książąt Lubartowiczów-Sanguszków w Sławucie (далі — AS. Т. III. № 416. S. 385–387.

¹² *Соболев Л.* Борьба за наследство. С. 45, прим. 13.

¹³ Див.: *Лысенко П.Ф.* Древний Туров. Минск, 2004; *Гаусман М.* Исторический очерк местечка Турова, прежней столицы Туровского княжества. Минск, 1877.

¹⁴ *Грушевский А.С.* Очерк истории Турово-Пинского княжества в составе Литовско-Русского государства XIV–XVI вв. К., 1902. С. 6; *Бершадский С.А.* Русско-еврейский архив. Документы и материалы для истории евреев в России. Т. 1. СПб., 1882. № 148. С. 186.

Вассіаном (зазначимо, що обом єпископам протегувала королева Бона)¹⁵. Каменем незгоди були церковні фондуші — надання К.І. Острозького: княгиня відібрала владичні корчми, частину мита, навіть на престольну Євангелію із записом надань чоловіка, а кн. Ілля заявляв свої права на «куничне»¹⁶. Варто також нагадати, що в 1535 р. Турів захопили московити (під командуванням воєводи Федора Телепньова-Оболенського) і спалили його¹⁷. На цей момент княгиня Олександра Острозька з дітьми мала перебувати в іншому, більш захищеному місці.

Цікавий фрагмент з життя княгині Олександри і малого Василя в Турові пов'язаний із дзвоном, який у 1530 р. був замовлений за 200 золотих у Кракові Ерхарду Контріфусору княгинею Геленою (так могла бути названа Олександра) Острозькою¹⁸. Якщо цей факт реальний, то дзвін замовлявся і встановлювався на соборну церкву княгинею вже по смерті чоловіка. Турівські дзвони не могли не відгукуватися емоційними сплесками в пам'яті Острозького щоразу, коли він приїздив у свою «дитячу» резиденцію.

Попри всі негаразди, що випали на долю Турова після смерті кн. Костянтина Івановича, він був містом дитячих років Василя-Костянтина, що мало б жити його теплі спогади упродовж усього життя. Невипадково Острозький так любив Турів і часто до нього повертався. У листах до Радзивілів пізнішої пори князь періодично зауважував, що їде відпочити чи полікуватися до Турова. Про жодне інше своє місто, й, зокрема, головні резиденції, Острозький не згадував так тепло і з такими емоціями. Вочевидь, саме там він почувався затишно. Можливо, саме Турів сформував нелюбов Острозького до великих прийомів, пишноти придворного життя та постійної «людської колотнечі», натомість заклав прагнення до розміреного спокійного життя й обмеженого лише найближчими слугами спілкування. Навряд чи може йтися про вікові особливості князя, адже згадки в листах про Турів нам відомі від 60-х рр. XVI ст., й вони «тягнуться» безперервною ниткою до останніх днів, тобто ледь не півстоліття. Можна висловити припущення, що в усій великій Острожчині для Василя-Костянтина не було кращого місця за Турів¹⁹. Утім, довести це твердження важко.

¹⁵ Там же. С. 100–103, 108.

¹⁶ Грушевський А.С. Очерк истории Турово-Пинского княжества. С. 108.

¹⁷ Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. T. II. Warszawa, 1852. S. 651.

¹⁸ Kolaczowski J. Wiadomości dotyczące się przemysłu i sztuki w dawniej Polsce. Kraków, 1888. S. 396.

¹⁹ Лысенко П.Ф. Древний Туров. Минск, 2004; Тураў. Тураўскае Евангелле. Мінск, 2004; Тураўшчына: Мінулае, сучаснасць, будучыня. Вип. 1–4. Тураў, Мінськ, 2000–2005.

Першою офіційною резиденцією князя після вступу його у свої спадкові права (з 40-х рр. XVI ст.) було Дубно. Близько 30 років князь «сидів на Дубні», де розбудував замок і княжі палати. Донині на брамі та у південному бастіоні Дубенського замку зберігся вимуруваний у цеглі герб княжого дому Острозьких. Щоправда, ці герби з'явилися з ініціативи Януша Острозького після успадкування ним батькових маєтків (про це свідчать аббревіатури: ЮСК=Януш Острозький, каштелян краківський, ЮККWBPKCS=Януш Острозький, каштелян краківський, волинський, білоцерківський, переяславський, богуславський, канівський, черкаський староста)²⁰. Можна сказати, що в Дубні Василь-Костянтин провів левову частку свого часу (близько трьох десятиліть), дуже рідко виїжджаючи до Києва, Вільна чи Кракова, а також на військові виправи. Ітинерарій князя за ці роки виглядатиме досить одноманітно — більшість документів були видані в Дубно.

Дубенський замок з часом став міцною фортецею, яка витримала не один штурм, але ніколи не була захоплена ворогом. Збережені донині дубенські бастіони є прикладом мурованих фортифікацій типу горнверка; вони були споруджені у точній відповідності з засадами нової італійської оборонної архітектури другої половини XVI ст. Внутрішній двір замку поступово набув ренесансного вигляду²¹. При зведенні бастіонів у верхній частині мурування був викладений з окремих цеглин князівський герб Острозьких. На частині дубенських гармат, які, за описами, «у Дубні зроблені», також відлили герб Острозьких (зберігся фрагмент гармати з гербом). Окрім того, замок був оснащений польськими гарматами та двома фальконетами з князівськими гербами; всього дослідники нараховують понад 40 гармат різних калібрів, 96 шмигівниць, 74 гаківниці, 7 мортир, 4 губчастих рушниць²². Серед іншого озброєння згадується і гармата майстра Симона Гавича, прикрашена різьбленим співочим дроздом з відкритим дзьобом, що сидить на гілці (датована 1541 р.).

Нині неочікувано гостро спалахнула дискусія щодо часу зведення головних укріплень замку. Традиційна версія про особливу роль Костянтина Івановича й самого Василя-Костянтина в його розбудові та укріпленні нібито знайшла документальне спростування. Зокрема, постановя

²⁰ *Пожарський А.* Герби на стінах дубенського замку // *Магдебурзькому праву у місті Дубні — 500 років.* Дубно, 2007. С. 90–91.

²¹ *Фуголь І.* Замок в м. Дубні Рівненської області // *Вісник Інституту Укрзахідпроект-реставрація.* Львів, 1995. № 3. С. 57–58; *Глушок О.В.* Еволюція фортифікації на Правобережжі під впливом змін у тактиці облоги (XV–XVII ст.). К., 2009. С. 38–39.

²² *Ричков П.А., Луц В.Д.* Архітектурно-мистецька спадщина князів Острозьких. К., 2002. С. 61–64, 138; *Мальченко О.* Орнаментована артилерія на Правобережній Україні (XV–XVIII ст.). К., 2009. С. 113, 114, 202.

знаменитої Луцької брами, а відтак і самих головних укріплень замку, С. Юрченко датує 1623 роком на підставі угоди на будівництво та листування з цього приводу кн. Олександра Заславського як замовника з архітектором Якубом Медлені²³. Тож дослідник вимагає переглянути датування й Острозьких замкових укріплень, що видається явним непорозумінням. Адже в документі 1623 р. мова йде не про «браму» Дубенського замку, а про «башту» — знамениту збережену донині прибудову масивного надбрамного корпусу, розташованого фактично за брамою, але поєднаного з нею. Тож про жодне сенсаційне передатування та перетрибуцію Луцької брами в Дубно, а тим більше острозьких укріплень, не може бути й мови. Ця єдина брама-в'їзд до замку існувала вже принаймні на час облоги Дубна в 1579 р., тобто була зведена якщо не за Костянтина Івановича, то напевно за Василя-Костянтина. Звісно, за князів Януша Острозького та Олександра Заславського її ремонтували і могли перебудовувати, значні роботи провадилися в 1785 р., однак основа, яка дозволяє уявити Дубенський замок на час перебування в ньому Василя-Костянтина, залишилася й до сьогодні²⁴. Рада Михайлова підкреслює, що Луцька брама в Дубно, як і аналогічна споруда в Острозі, були «тріумфальними ворітьми», «репрезентаційними брамами», що поєднувалися з оборонними спорудами, але при цьому мали важливе символічне навантаження, як і подібні споруди в Давньому Єгипті та античній Греції²⁵.

Втім, ми не маємо джерел, які могли б засвідчити емоційне ставлення кн. Костянтина до Дубна. Певним показником прив'язаності Острозького до нього може слугувати той факт, що навіть після отримання Острога він фактично залишив за Дубном статус однієї з двох маєстатичних резиденцій. Особливе ставлення до Дубна обумовлювалося і його святинями; традиційно князь перебував піст у місцевому монастирі Чесного Хреста. Дослідники, щоправда, не приховують свого здивування тим фактом, що в Дубенському замку немає замкової церкви²⁶. Однак очевидно, що князь її не потребував, адже приходська церква не могла зрівнятися з монастирськими святинями, де постійно звучала молитва за Острозького й де він усамітнювався. Однак, існування дерев'яної каплиці в замку все ж не варто виключати. Невипадково саме в дубенських монастирях (напри-

²³ Юрченко С. Про час будівництва Луцької брами в Дубні // Магдебурзькому праву у місті Дубні — 500 років. Дубно, 2007. С. 92–94.

²⁴ Прищепя Б.А., Ткач В.В., Чекурков В.С. Продовження досліджень середньовічного Дубна // Археологічні відкриття в Україні. 2005–2007. К., 2007. Вип. 9. С. 282–285.

²⁵ Михайлова Р. «Луцькі ворота» Дубна (і не тільки Дубна) // Історико-культурна спадщина Дубна: правові, історичні, мистецькі та музейні аспекти. Дубно, 2008. С. 136–140.

²⁶ Ричков П.А., Луц В.Д. Архітектурно-мистецька спадщина князів Острозьких. С. 98.

клад, Преображенському) були іменні дзвони: зберігся один із датою 1572 р. та написом на фризі «Пан Гневош Ворон(ович) з жоною своєю надал до храма Преображения в Дубне»; є інформація, що тут був також дзвін, який подарував 1517 р. Костянтин Іванович Острозький²⁷.

Саме в Дубно Василь завів свій перший двір і створив своє «ближнє коло», представники якого потому перекочували з князем до Острога та до останніх днів життя були його слугами, клієнтами й «приятелями». Заставний документ Острозького на с. Івановичі Київського воєводства 1572 р. скріпили своїми підписами та печатками кілька волинських урядників — Роман Гойський, Григорій Букоємський та Петро Хом'як-Смордовський²⁸. Після перенесення резиденції в Острог, до Дубна, як вважають (однак це не підтверджено документально), перемістився старший син князя Януш. Проте власником Дубна все ж залишався Василь-Костянтин Костянтинович.

Цікавим видається факт, зафіксований у луцьких ґродських книгах під 20 липня 1599 р.: солеторгівець Михайло Педенкович скаржився, що через недбальство К. Острозького як власника міста обвалився дубенський міст, за право проїзду по якому Михайло вже заплатив ½ золотого та 500 топок солі. В річці затонув віз із 130 топками солі на суму 30 кіп лит. гр., а також покалічилися два воли²⁹. Недбальство Острозького до міського простору навколо своїх резиденцій-замків підкреслюватимуть й інші сучасники, що нині підтверджено археологічними знахідками³⁰. Подібні звинувачення все ж мали адресуватися міським урядникам князя та самоврядним органам міста, котрі й повинні були підтримувати відповідний стан мостів та укріплень.

²⁷ Там само. С. 138–139.

²⁸ ЦДДАУК. Ф. 49, оп. 2, спр. 771, арк. 1–2.

²⁹ ЦДДАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 55, арк. 604.

³⁰ Див.: Прищепя Б.А., Позіховський О.Л., Романчук О.М. Попередні підсумки археологічних досліджень слов'яно-руських об'єктів в Острозі в 2004 р. // Вісник Нетішинського краєзнавчого музею. Нетішин, 2003/2004. Вип. 2–3. С. 120–127 (були проведені розкопки на площі 300 кв. м. (15 x 20 м) на північ від костелу Діви Марії та на території середньовічного ринку); Позіховський О. Грошовий обіг на Волині в XIV–XVII ст. (за матеріалами монетних скарбів у фондах Державного історико-культурного заповідника м. Острог Рівненської області) // Вісник Львівського університету. Історія. Вип. 39–40. Львів, 2005. С. 529–546; Прищепя Б.А., Позіховський О.Л., Романчук О.М., Чекурков В.С. Розкопки на території костелу Успіння Пресвятої Богородиці Діви Марії в м. Острозі Рівненської обл. // Археологічні відкриття в Україні. 2003–2004. Запоріжжя, 2005. Вип. 7. С. 262–265; Прищепя Б.А., Позіховський О.Л., Чекурков В.С. Розкопки на території «Нового міста» в Острозі // Там само. 2004–2005. К., 2006. Вип. 8. С. 311–315; Войтюк Т.С. Монетні та змішані скарби періоду середньовіччя чи XV–XVII ст. Південно-Східної Волині в колекціях Острозького державного історико-культурного заповідника // Краєзнавство. 2006. № 1–4. С. 164–169.

Острог не був «рідним містом» Василя-Костянтина: до нього як власник Василь-Костянтин в'їхав 1574 р. До того він лише кілька разів відвідував Острог (у 1553 р. разом із кн. Дмитром Сангушком задля його одруження з Гальшкою, племінницею кн. Василя). Довга боротьба за маєтки дому Острозьких, зокрема фамільний замок, наклали свій відбиток на сприйняття головного родового центру як здобутої твердині, символу неперервної могутності Дому. Однак для князя це місто було чужим. І попри те, що в замковій церкві лежали представники його роду, попри первинне значення Острога в маєстатичності Дому, Василь-Костянтин, схоже, не почувався в ньому комфортно. Перебування князя в Острозі навіть після 1574 р. не набагато перевищувало дубенські відвідини.

Та все ж сприйняття кн. Василя його оточенням передусім як «князя на Острозі» змушувало його публічно маніфестувати значущість головного родового гнізда. Це виявилось, зокрема, в його намаганні розбудувати замок, місто, його інфраструктуру, перетворити Острог у «волинські Афіни», «волинську Кафу» та своєрідну «копію» осідку короля. Творення великого магнатського центру для офіційної та публічної діяльності справляло враження особливої опіки князя над своїм родовим гніздом. Харизма Дому Острозьких знову «засяяла» над Острогом, чого власне й добивався Василь-Костянтин усіма своїми заходами. Від 1574 р. вона не «подорожувала» разом з особою князя, але «стаціонарно витала» над головним/«іменним» містом Дому³¹. Не випадково саме з цього часу Острог позначається європейськими картографами на більшості тогочасних мап.

Острозький замок не був надто великим (0,7 га; 64 м x 105 м, довжина земляного валу і посталого на його основі кам'яного муру по периметру становить 250 кв. м, ширина валу — 14–16 м). За часів Василя-Костянтина Острозького за межами замку надбудували Луцьку і Татарську вежі (самі вежі були зведені раніше, Василь-Костянтин лише їх надбудував), а в замку він змурував цілком нову вежу, котра й отримала назву «Нова». На 1603 р. фіксується також недобудована башта («без верху») та дерев'яна башта над мостом навпроти шпиталю. Припускають, що цими будівельними роботами займався відомий італійський архітектор Пьетро Сперендіо³². Княжою резиденцією була побудована ще в другій половині

³¹ Див.: *Aftanazy R. Dzieje rezydencji na dawnych kresach Rzeczypospolitej. T. V: Województwo Wołyńskie. Wrocław, 1994.*

³² Цікаву інформацію про нього зібрав В.С. Александрович: *Александрович В.С. Мистецьке середовище Острога епохи Академії (1570–1630-і рр. // Острозька давнина. Дослідження і матеріали. Т. 1. Львів, 1995. С. 60–61; див. також: Логвин Г.Н. Замок в Острозі. К., 1959; Прищепя Б. Матеріали до реконструкції історичної топографії Острога доби Середньовіччя // Архітектурна спадщина Волині. Зб. наук. праць. Рівне, 2008. С. 23–28.*

XIV ст. «вежа мурована», котра з внутрішнього двору мала два, а назовні три яруси (Л. Рафальський зафіксував народні перекази про існування й четвертого ярусу³³). Костянтин Іванович дещо перебудував вежу (склепіння, форми бійниць) та укріпив її зовні. Перебудови XVIII–XX ст. істотно змінили зовнішній вигляд «вежі мурованої» (особливо прорубані вікна замість бійниць та нові перекриття). Лише стіни «вежі» тепер нагадують про її первісне призначення — укріпленої княжої резиденції. Ці стіни мають товщину 2–2,6 м, відповідно, вони могли витримати будь-який штурм та артилерійський обстріл, не кажучи про стінобитні знаряддя. У нижньому поверсі зберігалися найрізноманітніші запаси як щоденного вжитку, так і на випадок облоги. Прикметною деталлю є внутрішній колодязь, що зберігся й понині, він дуже глибокий і його основне призначення полягало у забезпеченні питною водою обложених ворогом оборонців. Головний вхід до вежі розміщувався у другому ярусі, тож дерев'яні сходи до нього можна було легко знищити, перетворивши «вежу» у цілком неприступну фортецю. Вважається, що в будівництві «вежі мурованої» сплелися місцеві традиційні (галицько-волинські) принципи будівництва та прийоми готики³⁴.

Ось як описується «вежа мурована» в акті поділу маєтків між Янушем та Олександром Острозькими 1603 р.: «В неи ест: издебка мурована, подле неи саля; с тои сале — издебка склеписта; издебка на вежи, пред нею — сюнка малая и саля на верху. И то все, што ест под тою вежою мурованою. До того ж склеп, который ест при тои вежи, в котором ест скарбница княжати его милости старого, и пивница мурована под тым склепом и мур увес, которые от того склепу идет под башту новую и кухню деревеную. Студня мурованая, которая есть в дединцу»³⁵. А опис 1620 р. засвідчує, що палати мали 13 верхів, покритих гонтом. Історики архітектури на цій підставі припускають, що вежа мала складну композицію у вигляді бань, шатрів, «а можливо й більш незвичних форм», а це передбачало багатство оформлення князівської резиденції³⁶. З іншого боку, зазначається, що палати могли продовжуватися дерев'яними прибудовами, де князі мешкали в певні періоди року.

³³ Рафальський Л. Путешествие по Острожскому уезду Волынской губернии в 1864–65 году. Почаев, 1872. С. 9.

³⁴ Детальніше див.: Годованюк О. Пам'ятки будівельної діяльності князів Острозьких в Острозі // Острозька давнина. Вип. 1. Львів, 1995. С. 40–58; Сендульський А., свящ. Город Острог // ВЕВ. 1882. № 1–2. С. 1–13; № 3. С. 39–57; № 4. С. 73–88; № 5. С. 107–119.

³⁵ Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття / Упор. В. Атаманенко. Київ, Острог, Нью Йорк, 2004. С. 88.

³⁶ Ричков П.А., Луц В.Д. Архітектурно-мистецька спадщина князів Острозьких. С. 55.

Головні князівські прийомні покої, а також сполучені з ними гостьові кімнати знаходилися на другому ярусі мурованого замку: тут проводилися учти, офіційні прийоми, свята. Столова кімната була чималою (п'ять вікон, високе склепіння) і вміщала три довгі дубові столи та лави, піч і велику шафу зі столовим сріблом. Поряд знаходилася спальня та канцелярія князя, які виглядали досить скромно. Опис 1620 р. фіксує не надто вишукану обстановку: важкі столи та лави, серед яких виділялося лише одне крісло з підлокітниками, обтягнуте чорним сап'яном. Ліжко князя також було дерев'яне, покрите шкірою ведмедя, і, схоже, прикрашене балдахіном (він згаданий в описі — з червоного оксамиту з позументом)³⁷. «Ліжко велике» кн. Януш по смерті батька перевіз із Острога до Дубна. Інтер'єр покоїв прикрашали: печі та каміни, обкладені зеленими кахлями місцевого і волоського виробництва (збереглися кілька зображень: лицар зі щитом із зображенням голови бика, «краб» з трьома головами, жінка³⁸); венеціанське скло у вікнах (був запас і гданського скла); образи в кутку та шабля під ними. Між іншого, в покоях були й «альтани» (туалет?), вивід з яких був зроблений з високоякісної міді («рура медяна для збігання води»)³⁹.

Дослідники вважають, що замкові майстри (ремісники) практично забезпечували побутові потреби князя і його двору, що й зумовлювало його якісне наповнення. З огляду на це, дивною видається відсутність обов'язкової на той час для княжої резиденції портретної галереї Дому Острозьких та споріднених Домів, замалим виглядає й число образів. Особливо незвичним цей факт постає в контексті інформації про малярський осередок в Острозі, що фіксується вже з середини 1570-х рр. На 1576 р. малярів було шестеро, стільки ж, як і у Львові, що перетворює княжий «град» у малярський центр Волині з таким же значенням, як Львів для Галичини⁴⁰. Відомі такі малярі: у 1576 р. — Богдан, Духнич, Лазко Гаврилович, Дашко, Харитон⁴¹; в описі 1603 р. згадується Федір — «слуга князя Острозького», а також маляр Ян; Петро фіксується в джерелах у 1610–1622 рр., можливо почав працювати раніше; Іван Ставрович згадується у 1603–1609 рр.⁴². На особливу увагу заслуговує Дашко, який жив

³⁷ Regesta skarbcza ksiąząt Ostrogskich w Dubnie spisane w roku 1616 // Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce. T. 6. S. 213.

³⁸ Годованюк О.М. Острозькі кахлі // Народна творчість та етнографія. 1971. № 3.

³⁹ Ковальський М.П. Етюди з історії Острога. Нариси. Острог, 1998. С. 15; Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 295.

⁴⁰ Александрович В.С. Мистецьке середовище Острога епохи Академії (1570–1630-і рр.) // Острозька давнина. Дослідження і матеріали. Т. 1. Львів, 1995. С. 63.

⁴¹ Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 50.

⁴² Александрович В.С. Мистецьке середовище Острога епохи Академії (1570–1630-і рр.). С. 63; Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 95.

у Острозі тривалий час (відомий з сер. 1570-х рр. до 1603 р.) на «престижній» вулиці — Красна Гора. А Іван Ставрович виконував замовлення Олександра Загоровського та Анни Гойської, які навіть судилися за нього, що підкреслює професійний рівень майстра⁴³. Гринь Іванович був широко обдарованим майстром: маляр, гравер по дереву та сталі, столяр, виготовляв шрифти для острозької друкарні (залишив Острог у 1582 р.)⁴⁴. Щоправда, князі Острозькі нерідко користалися послугами малярів з чужих володінь. Зокрема, в 1593 р. замойський маляр (імовірно, Криштоф Бистрицький) малював портрети Януша та Костянтина Острозьких. Пізніше Ян Красінський малював для Катерини з Острозьких Замойської портрети її діда Василя-Костянтина та дядька Костянтина Костянтиновича Острозьких⁴⁵.

Як вказує В. Александрович (дослідник віднайшов досі невідомий опис Дубенського замку), портретна галерея Острозьких зберігалася в Дубенському замку, який віддавна був головним осідком князя й улюбленою його резиденцією. Туди Януш Острозький після смерті батька перевіз навіть острозькі гармати з його гербом, виліті на замовлення старого князя у Львові та Гданську, і трофейні (можливо ще часів Костянтина Івановича) гармати з московськими княжими гербами⁴⁶.

«Речове оточення» князя в Дубні та Острозі

Дім кожної людини завжди наповнений речами, котрі багато чого можуть оповісти про свого господаря. «Речовий світ» кн. Острозького,

⁴³ Можливо хтось із них є автором «княжих ікон» Святого Миколая (збереглася його фотографія 1919 р., зроблена В.А. Камінським (НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 907) та Параскеви-П'ятниці (Волинська ікона: питання вивчення, дослідження та реставрації. Луцьк, 1996. С. 30).

⁴⁴ Бондарчук Я. Формування колекції ікон Острозького історико-культурного заповідника // Волинська ікона: питання вивчення, дослідження та реставрації. Луцьк, 1996. С. 30–32; *Її ж.* Іконопис Острожчини XVI–XVII ст. // Там само. Луцьк, 1997. С. 57–59; *Її ж.* Синтез засад середньовічної та ренесансної духовності в іконописі Острозького осередку другої половини XVI — першої половини XVII ст. // Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. Вип. 5. Рівне, 2000. С. 109–121; Александрович В. Словник малярів Волині XVI–XVII ст. // Там само. Луцьк, 1998. С. 45–68; *Його ж.* Західноукраїнські малярі XVI ст.: шляхи розвитку професійного середовища. Львів, 2000. С. 181–184; *Його ж.* Мистецьке середовище Острога епохи Академії (1570–1630-і рр.) // Острозька давнина. Дослідження і матеріали. Т. 1. Львів, 1995. С. 59–73.

⁴⁵ Александрович В.С. Українське портретне малярство XVI–XVIII ст. Наближення до історії // Український портрет XVI–XVIII століть. Каталог-альбом. К., 2006. С. 54.

⁴⁶ Regesta skarbcza książąt Ostrogskich w Dubnie spisane w roku 1616 // Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce. Т. 6. S. 217. Інформація про опис Дубенського замку надана нам В.С. Александровичем в усній формі (дослідник планує опублікувати опис), за це складаємо колезі велику подяку.

джерелом якого слугують інвентарі та описи замків, — неабияка цінність для дослідника. В описі Дубенського замку 1615–1616 рр. детально перераховані речі, які були вивезені Янушем Острозьким з Острога по смерті батька. Ця обставина пояснює, чому на 1620 р. острозька княжа резиденція мала доволі скромний вигляд. Зокрема, у Дубні були срібні позолочені ліхтарі та лампи (а відтак, покої в Острозі освітлювалися вишуканими ліхтарями), підсвічники вказують на користування свічами, для підрізання яких були спеціальні маленькі ножиці. Реєстр засвідчує наявність численних наборів столового срібла: ножів, виделок, індивідуальних тарелей та великих мис і полумисків, позолочених ємностей для вина, кубків, чарок, розтруханів, сільничок зі спеціальним мистецьки оздобленим отвором для висипання, таць. Всі прибори були срібні, або посріблені й позолочені. Князі Острозькі, як і європейські можновладці, мали срібні покойові дзвоники, щоб викликати слуг, серветки, кришталеві та порцелянові кімнатні прикраси й посуд, срібний гранчастий та вишуканий турецький каламарі для чорнила, поліровані дзеркала в оправках і численні набори найрізноманітніших дорогих тканин, шовкових подушок, простирадл та іншої білизни.

У княжій скарбниці переважала цінна зброя та кінська зброя: шаблі (в описі спеціально виділена «шабля, оправлена золотом, небіжчика князя старого», ще одна шабля «оправлена золотом, саджена каменями, від князя його мосці Костянтина», а одна позолочена шабля була куплена аж за 6 тис. талярів(!), 46 прикрашених шабел для гайдуків княжого почту з Острога, а також строїв з дорогих тканин для них же понад 100), мечі*, тесаки (зокрема «князя його мосці старого» у оксамитових піхвах), сагайдаки, луки, рушніці, півгаки, пістолети, рушніці (причому одна з них — Альбрехта Ласького, а інша — «з Острога від князя його мосці», прикрашена кісткою, і три рушніці в кривих ложах «князя старого»), мушкети, палаші, бердиші, панцирі, шишаки, порохівниці, трубки зі слоновної кістки, хоругви, численні коштовно прикрашені сідла, стремена, остроги, наголовники для коней з коштовних прикрас, турецькі гаптовані рукавиці, посріблені труби з вишитими та мальованими прапорцями, бубни, підвісні дзвоники, невеликий посріблений столик, навіть складані драбинки й оздоблені замки тощо. Окремо фіксуються ознаки влади (як трофейні, так і дарунки чи спеціально виготовлені на замовлення): дорогоцінні булави, бунчуки, посріблені нагайки, срібно-позолочені пояси, палаш волоського господаря. Підкреслимо наявність значної кіль-

* У 1895 р. під час археологічних розкопок в Острозькому замку був віднайдений меч і 5 мідних монет, викуплений за 15 руб. меч був переданий до Київського музею — Інституту історії матеріальної культури РАН (СПб.). Архив. Ф. 1, 1895 г., ед. 293, л. 243 об.–244.

кості годинників, серед яких виділяється один великий у зеленій оправі із дзвониками. Згадується «машкара залізна», тобто залізна маска, скоріш за все — рицарський обладунок. Зауважимо також існування загадкового фрагменту: «гроші погані і форми для лиття (биття) монет».

Для прикрас кімнат і одягу зберігали численні шкури вовків, лисиць, видри, борсука, ведмедя, а також вишуканих горностаїв, соболів, чорних лисів, навіть тигрові, леопардові та лев'ячі шкури; для прикрас стін — роги оленів, лосів та ін. тварин, крила орлів, красиве пір'я екзотичних птахів. Реєстр містить інформацію про численні «образи», як сакральні, так і світські, зокрема сюжетні. Серед них виділяються «образи московські», тобто ікони візантійського письма, котрі напевно належали Костянтину Острозькому.

Реєстр закінчувався розділом про клейноди: дорогоцінні ланцюги, прикраси жіночі та чоловічі (начолок для голови з дорогоцінним камінням — такий бачимо на портреті Софії Тарновської; персні з діамантами та рубінами, запони з діамантами, вістря для кіти з діамантами, рубінами і п'ятьма перами «уріанськими», намисто і діадеми, срібно-кришталевий ошийник для коня тощо). На жаль, цей опис клейнодів обривається на півслові, а серед речей, що напевно належали Костянтиніві Острозькому, згадані лише його срібна печатка («небіжчика князя їх моєці старого») та «золота твар/обличчя» (ймовірно, відома «медаль» із зображенням Василя-Костянтина у профіль, виготовлена, судячи з напису, вже по його смерті на замовлення сина Януша в одному примірнику для нього особисто як пам'ять про батька)⁴⁷. Увесь наведений опис речей Дубенського замку, який частково фіксує вивезені з Острога речі, вказує, що оформлення княжої резиденції в Острозі за часів кн. Костянтина Острозького мало би бути не таким уже й скромним⁴⁸.

Нарешті, кілька слів про залишені «матеріальні» сліди побуту Острозького, тобто про ті пам'ятки, які реально збереглися й до сьогодні. На замовлення князя в 1575 р. німецький майстер Лука Фріделант з Гданська виготовив два латунні (іноді пишуть бронзові чи мідні) підсвічники, що засвідчує напис: «Mith. Gottes. hilfe G. Os. Mish. Lucas Fridelant. Anno (варіант: v Danci) 1575». На підставках обох із них був зроблений відповідний напис: «Constantinus Constantino Dei gratia Dux Ostrogiae, palatinus kiowien(sis), marsalcus terre woliniens, capitaneus wolodimirien(sis) aecet». Ці підсвічники (168 x 136 см, 275 кг) були зроблені у формі світо-

⁴⁷ Regesta skarbcza książąt Ostrogskich w Dubnie spisane w roku 1616 // Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce. T. 6. S. 210–221.

⁴⁸ Див.: *Letkiewicz E.* Klejnoty renesansowe w Polsce. Zarys faktografii zabytków związanych z domami panującymi w Polsce w latach 1505–1600 // *Biżuteria w Polsce*. Toruń, 2001. S. 69–80.

вого дерева (починається із землі і завершується вогниками свічок); гілки-розгалуження (крона дерева) мали п'ять паростків для свічок; круглу підставку підтримували три леви. Дослідники вважають, що ці досить дорогі речі князь виготовив для двох своїх головних резиденцій — Дубна та Острога, в замках яких вони й зберігалися⁴⁹. Це замовлення, як видається, свідчило про княжий смак, обумовлений ренесансними мистецькими віяннями та перебуванням при королівському дворі. Дослідники вважають, що замовлені були не два, а більше підсвічників, оскільки точно такий знаходився перед великим вівтарем Успенського собору Печерського монастиря⁵⁰. Підсвічник, що нині зберігається в Острозькому краєзнавчому музеї, був подарований Богоявленській церкві з Житомирського давньосховища архієпископом Антонієм (Храповицьким) у 1908 р.⁵¹ Зламом XVI–XVII ст. датується також пивний кухоль з мушлі та турбоплава (майстер Єжи Гоффман), який нині знаходиться в Музеї кн. Чорторийських у Кракові⁵². Невідомо, чи Острозький замовляв ще щось із ужиткових речей за кордоном, оскільки описи його острозької резиденції зроблені вже після її занепаду і розтягання найцінніших предметів. А відтак, нині годі відтворити справжній вигляд княжих палат за життя Василя-Костянтина: описане вище «убозтво» є результатом спустошення княжого гнізда. Підсвічники також були винесені (точніше, вкрадені) слугами і збереглися цілком випадково (ймовірно, через свою масивність та вагу), а їх походження також вдалося встановити лише за написами. Невідомо, скільки ще речей Острозького перебуває по музеях неатрибутованими. Скажімо, у описі «вежі мурованої» 1542 р. згадуються лицарські обладунки, одяг, зброя, 21 книга (вочевидь, ішлося про замкові судові книги, а не особисту бібліотеку князя) і, ймовірно, тут же був і княжий архів⁵³.

Відомо також, що в мурованій вежі знаходилася й скарбниця: «склеп, который ест при той вежи, в котором есть скарбница княжати его милости

⁴⁹ Жолтовський П.М. Художнє життя на Україні в XIV–XVIII ст. К., 1973. С. 122; Бондарчук Я.В. Синтезування середньовічних та ренесансних принципів художньої стилізації в декоративно-ужитковому мистецтві Острозького осередку другої половини XVI — першої половини XVII ст. // Українська культура. Вип. 7. Рівне, 2002. С. 48–49; Тези наукової конференції до 100-річчя Волинського єпархіального давньосховища. Житомир, 1993. С. 12.

⁵⁰ Ричков П.А., Луц В.Д. Архітектурно-мистецька спадщина князів Острозьких. С. 140.

⁵¹ Опись имущества Острожской соборной Богоявленской церкви. 1891–1940-е гг. — з приватної колекції О.С. Шереметьєва.

⁵² *Bujańska J. Roztruchan złotnika wrocławskiego w Zbiorach Czartoryskich w Krakowie // Roczniki Sztuki Śląskiej. T. 2. 1963. S. 122–124.*

⁵³ Ковальський М.П. Етюди з історії Острога. С. 15.

старого»⁵⁴. Сучасники оповідали легенди про підземелля Острозького замку, наповнені діжками із золотом та сріблом. Несподіваним доказом цих чуток став інвентар 1620 р., в якому зазначалося, що в підземеллі замку, в двох коморах за залізними дверима на гаках переховувався княжий скарб. Двері закривалися на замки, спеціальні ланцюги та закрутки зі скобелями. Підскарбій литовський Тризна повідомляв, що там знаходилися бочки із золотом та ламаним сріблом, скрині з монетами, коштовна зброя та обладунки, низана перлами упряж і сідла тощо⁵⁵. Можливо, саме там (якщо не в палатах) зберігалося й рухоме майно князя, описане після його смерті. На жаль, зберігся лише фрагмент цього опису. В ньому виділені срібні речі, серед яких з іменем «старого князя» зв'язана лише шабля в дорогоцінній оправі*, інша шабля з рубінами та смарагдами у срібних піхвах належала «небіжчику Михайлу Заславському»; тут згадується також «позолочена булава царя турецького» та три срібні турецькі каламарі; опис іншого «склепу» починався якимись «клеюдами португальського короля» та великим ланцюгом П. Шидловецького (речі Шидловецького потрапили до Острозького, ймовірно, через Софію Тарновську; в 1570 р. князь продав «кам'яницю Шидловецьку»^{56,57}). А в описі рухомого майна Дубенського замку 1616 р., як уже зазначалося, перераховані цінні предмети «старого князя»: дорогоцінна зброя та кінська упряж, численні подарунки короля, кримського хана чи калги, волоського воєводи, відданих слуг князя, ікони в золотих та срібних окладах, прикрашених дорогоцінним камінням, книги (рукописні й друковані) в ошатних оправках, багаточисельні столові прибори позолочені, зі срібла з інкрустацією дорогоцінними каменями, срібна печатка київського воєводи тощо⁵⁸. Втім, усі пізні описи замків та їх підземель здійснювалися після смерті К. Острозького; на той момент спадкоємці вже встигли порозбирати гроші та найцінніші речі, тож вони й не потрапили до списку.

⁵⁴ Там же. С. 118.

⁵⁵ *Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. Warszawa, 1913. S. 100, 108.*

* Ймовірно, це й була та коштовна шабля, вартість якої вимірювалася в 6 тис. талярів. — *Тоїчкін Д. Козацька шабля XVII–XVIII ст.: історико-зброєзнавче дослідження. К., 2007. С. 170.*

⁵⁶ ЛНБ ВР. Ф. Радзимінські. 181/VI-4, ч. 3, арк. 247 (посилання на книги Коронної Метрики — кн. 109, арк. 248).

⁵⁷ *Archiwum Państwowe w Krakowie (Wawel). Archiwum Sanguszków, rkps 68, k. 8–25.*

⁵⁸ *Regestra skarbcza książąt Ostrogskich w Dubnie, spisane w roku 1616 // Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce. T. 6. S. 208, 210–212; текст реєстру з незрозумілою метою (краще було б подати цілком сам документ) переказала Т. Дмитренко: Скарби Дубенського замку // *Магдебурзькому праву у місті Дубні — 500 років. Дубно, 2007. С. 79–84.**

Згідно з практикою короля і більшості магнатів Речі Посполитої, Костянтин Острозький возив із собою значну частину скарбу. Так, в одному з описів вказується, що в князівському обозі було: 3000 позолочених полумисків, кілька тузинів (дюжин) талярів із щирого золота або «позолочених», кілька тузинів срібних талярів, кілька тузинів срібних ложок, шість срібних великих мисок, велика срібна ванна з позолоченими обручами, незліченна кількість чарок та кубків тощо⁵⁹.

Про розкіш князівського побуту свідчить лист Костянтина Острозького до Себастьяна Любомирського від 2 липня 1599 р. з проханням посприяти в набутті мармуру, який добувався в маєтках «пана і приятеля» у Спізькому старостві. Острозький сповіщав, що посилає свого муляра Миколая, знавця того, який саме мармур треба виламати та витесати і як його «водою доправити». Цей лист, збережений в оригіналі з підписом та печаткою князя, засвідчує, що він продовжував оздоблювати Острозький замок⁶⁰, однак невідомо, на що мав піти місцевий мармур⁶¹. Завдяки описові 1603 р. можна назвати імена мулярів, котрі могли виконувати певні замкові роботи — розбудовувати й прикрашати споруди: Павло, Петро, Ян (цей, імовірно, найбільш досвідчений і талановитий, адже мешкав на Ринковій площі, а два інші — на околиці міста)⁶².

Отже, як бачимо, «речовий світ» Острозького відповідав його має-стату, особливо численні коштовні речі, які маркували всі головні сфери життя магната. Першорядне місце серед них належало військовій справі, відповідно, левову частку князівських скарбів займали військові обладунки. Значну частину речей займали столові прибори для учт. Третє місце, кількісно й за своєю вартістю, посідають прикраси княжих кімнат та одяг — зовнішні прояви могутності, значущості та достатку дому Острозьких. Лише «цікавинки» з особистих речей вказують на певні інтереси, потреби та смаки Василя-Костянтина.

«Волинські Афіни»: в пошуках «уявного прототипу» Острога

Лексема «Волинські Афіни» — витвір острозьких панегіристів. Сучасні дослідження міст середньовіччя і нової доби нерідко вказують на певне свідоме «копіювання» символів славетних історичних міст під час розбудови міст-резиденцій. Тож питання, чи був у кн. Острозького якийсь

⁵⁹ Łoziński W. *Życie polskie w dawnych wiekach*. Kraków, 1974. S. 220, 244–245.

⁶⁰ ЛНБ ВР. Ф. 91 Радзими́нські, спр. 181/VI-4, ч. 3, арк. 228, 229 зв.

⁶¹ В.С. Александрович вказує на збережений мармуровий портал у стінах замку: Александрович В.С. Мистецьке середовище Острога епохи Академії (1570–1630-і рр.) // Острозька давнина. Дослідження і матеріали. Т. 1. Львів, 1995. С. 61.

⁶² Там само.

взірець — «історичне місто» чи резиденція — при розбудові його центральної «столиці»? Відповісти на нього доволі складно, тож у цій статті йтиметься переважно про формулювання проблеми.

Костянтин Іванович повністю перебудував укріплення замку: звів кам'яний мур та дві оборонні башти за ренесансними зразками. Збережена Кругла, або Нова башта з цегляним аттиком-короною із зубцями, фронтонами та стовпчиками постала вже за Василя-Костянтина; її іноді порівнюють із «гігантською князівською короною, яка прикрашає фантастичну голову кам'яного велетня, що грізно дивиться очима-стрільницями в невідому далечінь». Нова башта стане своєрідною «візитівкою» архітектурних споруд, зведених Острозькими⁶³. Нагадаємо, що в геральдичній схемі княжих родів справді використовували символічне зображення «княжої корони» з зубцями. Тож ця «прикраса» могла символічно маркувати саме ідею княжої влади Божою милістю, а не королівським наданням.

На надбрамній вежі знаходився малий годинник («зегар»), який відбивав години та програвав певну мелодію. Тож символічно князь «володів часом», власним та своїх підданих. А на кінець життя Василя-Костянтина острозький замок мав п'ять ярусів зі шпилем та великий годинник із боєм над в'їзною брамою (дзигар залізний з цимбалом згаданий і в описі 1620 р.)⁶⁴. Замок оточував рів із водою, через який можна було перебратися перекидним на ланцюгах мостом. Замок-фортеця для книжників та богословів міг асоціюватися з образом «непоборимого» та «богохранимого граду», що утверджував могутність Дому Острозьких, їх князівського маєстату.

Інакше виглядає родовий замок Острозьких в описах 1620 р., 1621 р. та 1654 р.: залишений нащадками, він поступово руйнується, покрівля обвалюється майже на всіх будовах, шибки у вікнах вибиті, речі лише громіздкі й малоцінні. Все нагадує руїну колись могутнього родового гнізда⁶⁵. Тож матеріали цих описів не надаються для відтворення княжої резиденції за життя Василя-Костянтина.

Сакральним центром замкового простору був, звісно, храм. Замкову Богоявленську церкву перебудували близько 1521 р., надавши їй оборонних функцій: північна стіна стала частиною оборонного замкового муру завдяки масивній прикладці до 2,8 м, що збільшило товщину стіни майже вдвічі; в ній влаштували бійниці (два яруси стрільниць), добудували

⁶³ Ричков П.А., Луц В.Д. Архітектурно-мистецька спадщина князів Острозьких. С. 57.

⁶⁴ Перлштейн А. Описание города Острога. М., 1847. С. 3; Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 185.

⁶⁵ Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 185–186, 292–296, 363–364.

також верхній прохід для воїнів із зубцями-мерлонами на уступі⁶⁶. Церква набула вигляду великого шестистовпного, триабсидного храму з п'ятьма банями. Вона не мала нартексу; досередини потрапляли через західні та південні двері. Підлога церкви була викладена керамічними плитами, які прикрашали храм також зовні. У будівництві церкви використали елементи готичного стилю (стрільчасті арки в інтер'єрі, кам'яні різьблені портали та обрамлення вікон)⁶⁷. На жаль, сучасний вигляд храму невідповідний до того, який існував за часів Василя-Костянтина; від старої будови залишилася лише північна стіна (перебудову здійснювали на базі руїн церкви у 1883–1891 рр.). На сьогодні зберігся напрестольний хрест з Богоявленського храму початку XVII ст.⁶⁸

Зупинімося на посвяті замкового княжого храму Богоявленню, яка мала глибокий сенс. У давньохристиянському та ранньому східному варіанті (нині його дотримується Вірменська Апостольська Церква) Богоявлення поєднувало Різдво, Поклоніння волхвів та Хрещення Господнє. Пізніше у Православ'ї його ототожнили лише з Хрещенням в Йордані, коли відбулося явлення Бога в повноті Трійці (Бог-Син хрестився, Бог-Отець промовляв з небес, Дух Святий сховався у вигляді голуба). Саме цей сенс Теофанії/Богоявлення за часів будівничих замкового собору та ініціаторів його перебудов, власне Костянтина Івановича і його сина Василя, вкладався у таку посвяту. Тож через посвяту храму Острозької зробили сакральним символом своєї домової резиденції Явлення Господа серед людей. Не можна не побачити в цьому глибокого символізму дії й позначення вічного Господнього Явлення в осерді «богохранимого граду» «Божою милістю» роду князів Острозьких.

Богоявленський собор мав для князів Острозьких «тривимірне» значення: сакральний центр і усипальниця роду, укріплення та місце збері-

⁶⁶ Ричков П.А., Луц В.Д. Архітектурно-мистецька спадщина князів Острозьких. С. 58; Годованюк О.М. Монастирі та храми Волинського краю. К., 2004. С. 78–79. У зв'язку з повною перебудовою храму в останній чверті XIX ст. особливе значення мають спостереження, здійснені до перебудов архітекторами В. Дейнекою (1875–1876) та І.В. Штромом (1864): РГИА (СПб.). Ф. 1284, оп. 225, спр. 123, арк. 99–104, 300–307.

⁶⁷ Див.: *Luszczkiewicz W.* Ruina Bogojawleńskiej cerkwi w zamku Ostrogskim na Wołyniu // *Sprawozdania komisji do badania historii sztuki w Polsce.* Kraków, 1886. Т. III. Zesz. III. S. 67–92; *Городецкий М.* Древний Богоявленский храм в Остроге // *Исторический вестник.* 1892. Кн. 1. С. 224–230; *Иодковский И.И.* Церкви, приспособленные к обороне в Литве и Литовской Руси // *Древности. Труды комиссии по сохранению древних памятников, состоящей при имп. Археологическом обществе.* М., 1915. Т. 6. С. 260–261; *Маслов Л.* Богоявленський собор в Острозі // *Волинь.* 1942, 22 лютого (Рівне).

⁶⁸ *Бендюк М.* Сакральний хрест: історія, типологія, криптографія і символіка // *Історія музейництва, пам'яткоохоронної справи, краєзнавства і туризму в м. Острозі і на Волині.* Вип. 1. Острог, 2006. С. 254–257.

гання задокументованої родової пам'яті. Сакрум храму проартикульований у заповіті Іллі Острозького 1539 р., де наголошується на перебуванні в соборі двох шанованих родових образів — намісного Святого Богоявлення (на Йордані) та Богородиці. Що ж до поховань предків, то для Василя-Костянтина більше значення мав Успенський собор Києво-Печерської Лаври, де лежали його батько, дядько (Михайлов), можливо, прадід (Василь Красний) та один із старших (другий у родовому списку) князів Острозьких — схимник Федір/Феодосій у ближніх печерах. Вважається, що в Богоявленському храмі зберігалися всі найважливіші документи князів Острозьких («права і привілеї княжат Острозьких»). Вони були складені в скрині і переховувалися у склепах чи на хорах церкви. Архівом у 1603 р. опікувався Ольбрахт Заблоцький, який розбирав документи і переписував їх у процесі поділу маєтків між Олександром та Янушем у 1603–1604 рр.⁶⁹ Петро Кулаковський опублікував цікавий документ про самовільний перегляд у 1619 р. службниками покійного Януша-Павла Олександровича, онука кн. Василя-Костянтина, старого архіву княжого Дому. Почувши про смерть патрона в Любліні, вони увірвалися до Богоявленської церкви і наказали попу Івану відімкнути приміщення зі скринями на другому поверсі, де зберігався архів. Метою службників були привілеї на свої маєтки. Отже, «на горе (тобто, на хорах — В.У.) в замкненому бібліотека, обряди и спряты церковные (тобто, ризниця — В.У.), также скрыни з разными привилеями, листами граничными и иными справы поважными, князтву и ключу Острозскому и иным маєтностям до справ належачыми, еше по смерти того ж княжати его милости пана воеводы киевского там зложоных и до делу княжати его милости пану краковскому належачых нерозобранных мел»⁷⁰. Тож частина архіву, що стосувалася частки кн. Януша, і книги були перенесені в Богоявленський храм вже по смерті В.К. Острозького. Відповідно, за життя Василя-Костянтина вони зберігалися в іншому місці — в княжих палатах та підвальній скарбниці Острозького.

У Богоявленській церкві співав досить великий хор, котрий, імовірно складався з учнів та наставників Острозької школи⁷¹. Цей хор мав двох басистів, 6–8 тенорів, двох альтистів та дискантів, загалом близько 15 осіб (краківська королівська капела на Вавельському замку складалася

⁶⁹ Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. S. 59, 149.

⁷⁰ Кулаковський П.М. Епізод з історії клієнтури князів Острозьких // Вісник Нетішинського краєзнавчого музею. Нетішин, 2003/2004. Вип. 2–3. С. 59; Вихованець Т. Острозькі храми XVI — середини XVII ст. // Наукові записки Національного університету «Острозька Академія». Історичні науки. Вип. 13. Острог, 2008. С. 167.

⁷¹ У 1596–1603 рр. богоявленським протопопом був Ігнат Наливайко (ймовірно, родич Даміана/Дем'яна та Семерія/Северина) (НБУВ ІР. Ф. VIII, спр. 230, арк. 19, 42.).

з 15–20 хористів)⁷². З хором пов'язане виникнення й популяризація знаменитого «острозького наспіву» (його появу музикознавці відносять до останньої чверті XVI ст.)⁷³, три твори якого були загальнознані: «Блажен муж» (псалом із Всенощного бдіння), кондак Богородиці «Возбранной воєводі» та задостойник «О тобі радується» з Літургії Василя Великого. Особливою художньою вартістю вирізнявся наспів візантійсько-болгарського походження, який традиційно іменується «острозьким» — «Достойно єсть»⁷⁴. Саме цей твір демонструє симбіоз місцевої традиції, візантійського канону та «латинських» впливів світської професійної інструментальної музики.

Зупинимося й на інших острозьких церквах, адже про сакрум міста промовляє увесь «набір» їх посвят. У нижньому замку здавна стояла ктиторська Успенська чи Пречистенська церква з розташованим поруч єпископським двором. Її прихожанами були слуги князя, деякі з них заповідали й поховати себе в цьому храмі (так вчинила Марія Томилівна Боровицька своїм заповітом 6 серпня 1591 р.⁷⁵)⁷⁶. Навпроти Пречистенської стояла Микільська церква, чи не найстаріша в місті, яка, вважається, була заснована ще в XIV ст. за Данила Острозького (хоча збережений текст його фундаційної грамоти вважається підробкою)⁷⁷. Василь-Костянтин Острозький 17 квітня 1592 р. підтвердив привілей микільських підданих не платити податок на князя⁷⁸. Нині від цього храму зберігся на престольний хрест XVI ст.⁷⁹ Вважається також, що саме тут знаходився

⁷² Цалай-Якименко О., Ясиновський Ю. Музичне мистецтво давнього Острога // Остроцька давнина. Т. 1. Львів, 1995. С. 75.

⁷³ Там само. С. 77.

⁷⁴ Там само. С. 77–88. Кібіта Н. Острозький наспів у церковно-музичній культурі України // Осягнення історії: Зб. наук. праць на пошану проф. М.П. Ковальського. Острог, Нью-Йорк, 1999. С. 293–300.

⁷⁵ Вихованець Т. Острозькі храми XVI — середини XVII ст. С. 172.

⁷⁶ Вихованець Т. Пречистенська церква в Острозі: храм-загадка? // Острозький краєзнавчий збірник. Острог, 2008. Вип. 3.

⁷⁷ У XIX ст. поміщики Сосновські з Новомалина передали до Миколаївської церкви унікальну реліквію — чашу, з якої нібито причащався сам Володимир Святий — срібну з 14 рядами гранатів від низу і до самого ободка. Цю реліквію нібито передали затим у Церковно-археологічний музей при КДА. Втім, дослідники висловлюють зрозумілий скепсис щодо автентичності цієї реліквії. — Див.: Юр'єв П. Острожская старина. Ч. 1. КП. 15905/VI K1740; Вихованець Т. Миколаївська церква в Острозі: аспекти історії // Острозький краєзнавчий збірник. Острог, 2007. Вип. 2. С. 26–34

⁷⁸ Вихованець Т. Острозькі храми XVI — середини XVII ст. С. 169.

⁷⁹ Бендюк М. Сакральний хрест: історія, типологія, криптографія і символіка. С. 252–254.

образ преп. Федора/Феодосія Острозького в монашому облаченні (ця ікона вже в XIX ст. була передана до церкви Параскеви-П'ятниці)⁸⁰.

Церква Св. Трійці, ймовірно була заснована самим Василем-Костянтиним у 70–80-х рр. XVI ст. При ній був відкритий шпиталь для православних підданих князя у кількості 30 осіб. У віданні дозорці шпиталю спочатку знаходилася і школа (з 1591 р. й надалі в документах згадується троїцький священник Никандро)⁸¹. Крім того, в місті була церква Параскеви-П'ятниці (про неї йдеться в документі 1542 р., де назване й ім'я священника — Гриня П'ятницького)⁸² та ще не менше п'яти-шести храмів: Іоанна (Богослова?), Бориса і Гліба (згадується в джерелах з першої половини XVI ст., на 1603 р. її священником був Сава), Михаїла, Онуфрія (згадується з другої половини XVI ст. у Новому місті), Воскресенська (відома з другої половини XVI ст., в 1591 р. її священником був Григорій), можливо, Василя Великого та Преображенська, а також монастир Чесного Хреста (згадується з першої половини XVI ст., ймовірно, знаходився у місцині Монастирок між Острогом та Розважем, на початку XVII ст. й до 1605 р. його ігуменом був Василь Красовський Масло Чорнобривець, майбутній настоятель київського Кирилівського монастиря).

Як бачимо, посвяти острозьких храмів відбивали як головні культу (Успіння, Трійці, Воскресіння, Преображення), так і особливо шановані (Св. Миколая, Архангела Михаїла, Св. Василя, Св. Іоанна Богослова), а також спеціальні (Св. Онуфрія, Св. Параскеви, Свв. Бориса і Гліба). З усіх храмів лише Василіївський та Іоаннівський могли бути тезоіменитими князям острозьким, інші ж відбивали систему поширених в Україні, й зокрема на Волині найпопулярніших культів. Інтерпретація цієї «системи» можлива лише за умови контекстного порівняння з іншими резиденціями та загальною картиною поширення культів святих і двуна-

⁸⁰ *Вихованець Т.* Острозькі храми XVI — середини XVII ст. С. 170. Пречистенським священником наприкінці XVI — на початку XVII ст. був Андрій Мелешко, котрий поставив свій підпис під постановами православного Собору у Бересті 1596 р., а затим його зять Стефан Герасимович Смотрицький (у 1607 р. він переписав для цієї церкви тексти Бесід Іоанна Златоуста на послання апостола Павла). Микільськими настоятелями за часів К.Острозького були священники Григорій († 1574 р.), Максим (1575), Сава (1592), Данило (1597) і Дем'ян Наливайко. Див.: *Мицько І.З.* Матеріали до історії Острозької Академії (1576–1636). Біобібліографічний довідник. К., 1990. С. 22, 59, 72; *Тесленко І.А.* Острозька волость у 1565–1608 роках: формування території, структура землеволодіння та механізм управління. / Дис. ... канд. іст. наук. К., 2006. С. 175.

⁸¹ *Рафальський Л.* Свято-Троїцький храм, бивший в г. Остроге на Волині // ВЕВ. 1883. № 23. С. 669–681. № 24. С. 696–707; *Вихованець Т.* Острозькі храми XVI — середини XVII ст. С. 174–175.

⁸² *Вихованець Т.* Параскево-П'ятницька церква в Острозі // Кобудь. Костянтинів. Старокостянтинів. Історія, археологія, культура, архітектура. Старокостянтинів, 2006. С. 333; *Його ж.* Острозькі храми XVI — середини XVII ст. С. 171.

десятих свят у цю добу, що потребує спеціального дослідження. Втім, зазначимо, що острозький «набір» посвят прямо не взорувався ні на Афон, ні на Святу Землю чи інші сакральні центри Християнського Сходу (з огляду на усталене спілкування та зв'язки Острозького з цими центрами та їх чільними діячами), а був закоріненіший у руську і, конкретніше, волинську традицію. Усі острозькі храми завдяки їх доброму майновому забезпеченню⁸³ створювали картину «золотоглавого» Острога, що підкреслювало «боголюбіє» князів Острозьких та їх традиційну фундаторську функцію.

Проте, окрім сакруму, котрий вказував на перебування Господньої благодаті над Острогом, місто було населене людьми, котрі потребували «земної» інфраструктури.

Княжий і міщанський Острог: штрихи до соціотопографії

Замок становив презентаційну частину всього Острога, та поза замком існував свій соціопростір, котрий слугував топографічним, архітектурним і соціальним «оточенням» князя-власника та його осідку. Замок з містом поєднував «пригородок», з якого до замку можна було потрапити лише по підвісному мосту, а з містом він сполучався трьома брамами. За описом 1603 р. тут розміщувалися княжі «склепи» (4 земляні) з муром згори, будинок кухмістра, кузня, спіжарня та лазня «в тиле дому великого». Тут же в пригородку були «пляци» та двори землян і шляхти (всього фіксується 27), серед яких виділявся двір доктора Краківського університету Яна Лятоса. Укладачі опису 1603 р. кілька разів згадують про друкарню і школу (в описі володінь та майна середнього сина Острозького — Олександра, а затим і в описі володінь старшого сина Януша), які розташовувалися після двору Лятоса. Друкарня і школа мали залишитися у спільному володінні, подаванні та послушенстві обох синів кн. Костянтина, Януша і Олександра⁸⁴. Про шпиталь і папірню говорилося: «На Болоню гребля ку Заставлю, домы на неи вси, ку Новому месту идучи,

⁸³ *Теодорович Н.И.* Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. Почаев, 1890. Т. 2. С. 642–644, 661–669; *Вихованець Т.* Острозькі храми XVI — середини XVII ст. С. 167–175; *Тесленко І.* Парафіяльний поділ та церковне землеволодіння в Острозькій волості за часів Василя-Костянтина Острозького (1574–1608) // Наукові записки Національного університету «Острозька Академія». Історичні науки. Вип. 13. Острог, 2008. С. 207; *Атаманенко В.Б.* Джерела вивчення фундаційної діяльності князів Острозьких // Вісник Нетішинського краєзнавчого музею. Вип. 2–3. Нетішин, 2003/2004. С. 7–8; *Його ж.* Волинські маєтності Острозьких: склад та структура // Наукові записки Національного університету «Острозька Академія». Історичні науки. Вип. 13. Острог, 2008. С. 273.

⁸⁴ Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 95.

почавши од шпиталю, который ест при мосте, аж до папирни». Тут же біля греблі мешкав і папірник Войцех (Орест Мацюк встановив 17 типів і різновидів паперу, що виготовлявся в Острозі упродовж 1596–1647 рр.), а також розташовувалися порохівня і млини під Новим містом. Трохи нижче в описі знову згадувалося, що «манастир албо шпитал» розміщені над річкою Вілією⁸⁵.

Місто також розбудовувалося і набувало ошатних форм. Міські вулиці (близько 14) були орієнтовані на чотири основні дороги, що вели до Рівного, Звягеля, Дубна, і Заслава. Центральна Ринкова площа мала форму трапеції (сторони становили близько 80–90 метрів). Кількість будинків на ній змінювалася: у 1576–1577 рр. фіксувалося 43 будівлі, в 1583 р. — 16, а в 1603 р. — 22 (зокрема, 2 кам'яниці при основній дерев'яній забудові). Важко пояснити зменшення будівель на Ринковій площі. Дослідники припускають, що В.-К. Острозький, заволодівши всією отчиною, після 70-х рр. розпочав «реорганізацію просторового вирішення міста, що виявилось також у зовнішньому вигляді ринкової площі»⁸⁶. Втім, на стан міста з переважно дерев'яною забудовою, скоріш за все, впливали пожежі, татарські напади, зокрема 1579 р., та ін. лиха. Навіть ратуша в Острозі, що постала після отримання містом магдебургського права, була, вочевидь, дерев'яна (в описі 1603 р. вона не згадується). Кам'яну ратушу, яка фіксується в інвентарі 1620 р., збудували за ініціативи Януша Острозького, про що свідчила пам'ятна мармурова таблиця з вказівкою імені фундатора⁸⁷. Вважається, що на центральній Ринковій площі проживала міська верхівка (члени міського уряду, купці, заможні ремісники), проте поступово ринкові будівлі в Острозі були викуплені євреями. Тож опис 1603 р. вказує, що переважна більшість шляхетських та землянських будинків знаходилася не на Ринку, а в пригородку під замком, на Загородді, натомість ремісники мешкали переважно на Зарванській вулиці⁸⁸. За реєстром 1577 р., на Ринку було 43 будинки, вуличних — 79, «зарічкових» — 46, не рахуючи будинків на Бельмажі (11), а також 101 будинок убогих ремісників та 47 — інших категорій міщан; на 1583 та 1589 рр. вуличних будинків було вже 220. В. Атаманенко стверджує,

⁸⁵ Там само. С. 98.

⁸⁶ *Вихованець Т.* Острозький ринок XVI–XVIII ст.: топографія та соціальна структура // Наукові записки Національного університету «Острозька Академія». Історичні науки. Вип. 7. Острог, 2006. С. 518–527. Детальніше див.: *Атаманенко В.* Розвиток просторової організації Острога в останній чверті XVI — першій чверті XVII ст. (за свідченнями описів міста) // Наукові записки Національного університету «Острозька Академія». Серія Історичні науки. Острог, 2010. Вип. 14. С. 32–46.

⁸⁷ *Вихованець Т.* Острозький ринок XVI–XVIII ст.: топографія та соціальна структура. С. 523.

⁸⁸ Там само. С. 530–532.

що на підставі поборових реєстрів можна зробити хибний висновок, ніби після остаточного переходу Острога до рук Василя-Костянтина населення міста зросло більше ніж у півтора рази, однак могло йтися лише про зміну фіксації поборових реєстрів: кількість будинків на Ринковій площі зменшилася, позаяк із них платився державний податок, натомість розрослися вулиці⁸⁹. Певним доказом цьому можуть слугувати новітні археологічні розкопки, які дослідили ділянку в 1,1 га між колишньою Ринковою площею та Луцькою брамою, виявивши Луцьку вулицю з кам'яними будівлями на потужних фундаментах. Внутрішній декор помешкань складався з місцевих полив'яних орнаментальних кахлів трьох видів. У підвалі одного з будинків, що належав, схоже, заможному господареві, знайшли фаянсовий імпортований кухоль з клеймами на днищі, бронзовий годинник, книжні заціпки, металеві побутові вироби, упряж, монети-денарії, свинцевий медальйон з архангелом Гавриїлом. Був виявлений також фундамент арки-брами, яка відкривала вхід з Луцької вулиці на Ринок⁹⁰.

Згідно з описом 1603 р., на відгалуженні від Ринкової площі мешкав вїт; тут розташовувалася кам'яниця аптекаря Мартина та інших міських багатіїв⁹¹. Ця частина міської забудови була захищена кам'яним оборонним муром (вважається, що його спорудив ще Костянтин Іванович, завдяки чому захищена територія міста зроста майже втричі⁹²) та надбрамними вежами за типом барбакану (з них збереглися Луцька і Татарська або Звягельська), над якими вже за часів Василя-Костянтина були надбудовані треті яруси бійниць і ренесансні аттики з цегли⁹³. В межах Старого міста, як про це свідчить опис 1603 р., знаходилася «стаиня на пригородку с подварем, при неи друкарня и школа»⁹⁴. Опис 1620 р. фіксує «академію школу», шпиталь та друкарню. Друкарів було три, судячи з опису їх будинків: «Іван Друкар» мешкав на Зарванській

⁸⁹ Атаманенко В. Розвиток просторової організації Острога в останній чверті XVI — першій чверті XVII ст. (за свідченнями описів міста) // Наукові записи Національного університету «Острозька Академія». Серія Історичні науки. Острог, 2010. Вип. 14. С. 35–37.

⁹⁰ Прищепина Б., Бондарчук О. Археологічні дослідження міської забудови доби князів Острозьких на проспекті Незалежності № 3 в Острозі // Історія музейництва, пам'яткоохоронної справи, краєзнавства і туризму в Острозі та на Волині. Вип. 3. Острог, 2011. С. 104–108, ілюстрації — с. 109–113.

⁹¹ Описи Острозької другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 95.

⁹² Ричков П.А., Луц В.Д. Архітектурно-мистецька спадщина князів Острозьких. С. 34.

⁹³ Брайцар-Артеменко О., Присяжний К. Луцька брама в Острозі. Дослідження та спроба реконструкції // Фортеця. Збірник заповідника «Тустань» на пошану Михайла Рожка. Львів, 2009. С. 490–497.

⁹⁴ Описи Острозької другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 89.

вулиці, «Тишко Друкар» — на Заваллі, «Федір Друкар» — на Заріччі⁹⁵. В місті була також порохівниця, лазня для міщан та млин з 11 колами⁹⁶.

Міське самоврядування, надане міській громаді Острога королівським привілеєм від 7 червня 1585 р., мало сприяти його розбудові та збагаченню. Збереглися три міські печатки (загальномагістратська, війтівська та радецька). В їх основі — герб Острога — Богоявленський собор. На магістратській печатці зображена ціла «панорама»: міський кам'яний мур, в центрі якого стилізована брама, оббита металевими смугами; за муром — верхи міської та ратушної веж (ця вежа має галерею з флюгером чи прапорцем на шпилі), а також п'ятибанна церква з трьома банями на першому плані, які мають видовжені вікна⁹⁷. На жаль, острозькі міські актові книги доби Василя-Костянтина та його дітей не збереглися, хоча вони згадуються у виписах.

Дослідники вважають, що самоврядування в Острозі існувало фактично й до королівського привілею, зокрема перший острозький війт документально фіксується у 1569 р. (тоді місто належало Ольбрахту Лаському). Ігор Тесленко стверджує, що самоврядування в Острозі започаткувала Беата Костелецька. З часів Костянтина Острозького першим (у 1575 р.) згадується острозький війт Павло Малишевич-Новоселицький, який залишався на цьому уряді до 1593 р. Він був досить заможною людиною, позичав гроші кн. Якиму-Богушу Корецькому (1000 кіп лит. гр.) під заставу його маєтків Богдановщини і Брикова в Луцькому повіті (щоправда, через місяць війт перезаставив їх Федору Бильчинському⁹⁸) та кременецькому військовому Федору Сенюті⁹⁹. А з 1594 р. острозьким війтом вже був Яцько Павлович.

Основну частину міського населення склали ремісники. На 1576 р. вони репрезентували 24 спеціальності. Найбільше було: шевців (21, з них 6 підмайстри), слюсарів (15, з них 4 підмайстри), кравців (12), римарів (9, з них 4 підмайстри), столярів (6, з них 3 підмайстри) і т.д. Існували навіть власні цехи музикантів (у 1636 р. до нього входило 22 члени), скрипалів та іконописців. Усього, як показує поборовий реєстр 1577 р., в Острозі було 129 ремісників (з них 28 — підмайстри). Утім, усі ці цифри

⁹⁵ Ковальський М.П. Етюди з історії Острога. С. 126; Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 92, 98.

⁹⁶ Див.: Ковальський Н.П. Острог как политико-административный, экономический и культурный центр XVI в. // Федоровские чтения. 1981. М., 1985. С. 49–56.

⁹⁷ Сергійчук Г. Найдавніші міські печатки Острога. С. 107.

⁹⁸ ЦДІАУК. Ф. 25, спр. 24, арк. 24–24 зв., 212 зв.–213 зв.

⁹⁹ Заяць А. Економічний розвиток Острога в XVI — першій половині XVII ст. // Острозька давнина. Кн. 1. С. 32; Його ж. Війтівська влада у приватних містах Волині XVI — першої половини XVII си. // Соціум. Альманах соціальної історії. К., 2008. Вип. 8. С. 57–58.

досить відносні, адже реєстри були неповними¹⁰⁰. Дільчий акт 1603 р. містить інформацію вже про 190 ремісників із 50 спеціальностей, зокрема, шевців було 25, кравців — 21, римарів — 14, гарбарів — 11, ковалів та дуботоків — по 7, різників, котлярів, кушнірів, столярів — по 6, сідлярів, малярів, слюсарів — по 5¹⁰¹. Ці цифри засвідчують розвиток ринку, зростання внутрішніх потреб міста і замку, а також княжого двору і самого Костянтина Острозького. Щоправда, за кількістю тих чи тих ремісників тяжко встановити структуру споживання. Так, дуже мало фіксується ремісників, які займалися роботами по металу, зброярством та продукуванням військового спорядження (згадувалися лише сідлярі та сагайдачники)¹⁰². Натомість у поемі Шимона Пекаліда знаходимо згадки про виробництво кольчуг, стріл, панцирів, списів, шоломів, щитів, луків, сагайдаків:

Ремісників у цім місті багато
 Різних: сюди їх покликали ниви врожайні і війни.
 Тут виробляють всю зброю: кольчуги, і стріли, і мідні
 Панцирі, списи, шоломи з султаном, щити різнорідні,
 Луки криві і роги, розмаїті прикраси з металу.
 В кожній господі у місті сагайдака знайти можна.
 Де тільки глянеш, то скрізь на ковадлі у русів з заліза
 Зброю кують смертоносну, усюди палає Мульцібер.
 Правом литовським живе височенна острозька фортеця...¹⁰³.

Чи йшлося при цьому лише про риторику? Андрій Заяць доводить, що продукція острозьких зброярів була досить популярна, її навіть вивозили до Любліна: в 1565 р. острозький купець Іван Плєскач возив туди сагайдаки, коштовні сідла, шаблі та «ряди острозское роботи»¹⁰⁴. Однак предмети розкоші та прикраси, схоже, закуповували переважно на зовнішньому ринку (щоправда, у 1576 р. фіксуються острозькі золотарі Степан та Яцько¹⁰⁵, хоч острозький цех золотарів зафіксований лише у 1624 р.).

¹⁰⁰ Заяць А. Економічний розвиток Острога. С. 34.

¹⁰¹ Там само.

¹⁰² Нові археологічні розкопки дозволили виявити кузню (залишки горна, багато залізних шлаків) й садибу коваля, втім в правому березі Вілії, на місці-виступі, див.: Чекурков В. Садиба коваля доби князів Острозьких на Новому місті в Острозі за результатами досліджень 2005 р. // Історія музейництва, пам'яткоохоронної справи, краєзнавства і туризму в Острозі та на Волині. Вип. 3. Острозький музей, 2011. С. 114–121.

¹⁰³ Українські гуманісти епохи Відродження. Ч. 2. К., 1995. С. 44.

¹⁰⁴ Заяць А. Економічний розвиток Острога. С. 34, 35.

¹⁰⁵ Описи Острозчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 50–51.

Так, луцький купець Дахно Горайнович привозив до Острога дорогі сукна (чорний та кольоровий шовк, мухояр, багазію, бархат, тонке полотно), позолочені та оксамитові пояси, шапки, жовтий сап'ян, фарби, ладан, прянощі (лавровий лист, імбир, шафран, перець, тмин), інкрустовані ножі, дорогу кінську зброю, а окрім того — цвяхи, голки, шпильки, струни, дзвінки, олово, цинк, навіть шнурки¹⁰⁶.

Згідно з присягою острозького бурмистра Ониска Романовича 1635 р., у магдебурзькій частині Острога було вже 551 ремісник 36 спеціальностей. Цей документ засвідчує, що ремісники та їхні сім'ї склали 1/3 міського населення (за подимним реєстром 1629 р. нараховується 1655 будинків¹⁰⁷). На 1624 р. в Острозі зафіксовано 16 цехів, зокрема, пекарів, шаповалів, скрипкарів (тобто, всіх майстрів музичних інструментів), гончарів, оліярів, малярів та золотарів. Очевидно, що переважала кількість позацехових ремісників, особливо з тих спеціальностей, з яких в Острозі не існувало окремих цехів. Острозькі міщани звільнялися від сплати мита на всій території держави, що теж сприяло припливу ремісників, хоч цей привілей і не завжди діяв.

Особливу активність у торгівлі та митній справі виявляли острозькі євреї, які орендували також млини, корчми, шинки. Перші відомості про них фіксуються у Вітовтовому привілеї 1388 р., який був завірений кн. Федором Даниловичем Острозьким. У 1566 р. міська єврейська громада мала сплачувати 500 кіп лит. гр. королівських зборів, таку ж суму до скарбниці вносила і громада Луцька (найбільша кількість євреїв на території ВКЛ мешкала на той час у Бересті, на яких припадало 1300 кіп податків)¹⁰⁸. У 80–90-і рр. XVI ст. в Острозі нараховувалося близько 150 єврейських сімей.

Євреї займалися переважно лихварством, мали серед своїх клієнтів таких відомих осіб, як маршалок двору Костянтина Острозького Гаврило Гойський (Яцко Давидович та Фраїм Докторович позичили йому у 1593 р. 6000 золотих)¹⁰⁹. Євреї тримали також оренду мита. Цікаво, що 20 серпня 1569 р. король Жигимонт II Август на прохання О. Ласького звільнив острозьких міщан від торгового мита, однак поборці, євреї Мандель і Давид, відмовилися підкорятися цьому привілею, заявивши, що вони за право його збору «его королевской милости добре заплатили»¹¹⁰. Суперечки щодо мита інколи закінчувалися бійками. Так, у вересні 1577 р.

¹⁰⁶ Заяць А. Економічний розвиток Острога. С. 35.

¹⁰⁷ Там само. С. 34.

¹⁰⁸ Бершадский С.А. Русско-еврейский архив. Документы и материалы для истории евреев в России. Т. 2. СПб., 1882. № 249. С. 184–185.

¹⁰⁹ Заяць А. Економічний розвиток Острога. С. 35.

¹¹⁰ ЦДДАУК. Ф. 25, спр. 11, арк. 446 зв.

острозький міщанин Сергій Скрага не допустив збору мита на ярмарку в Острозі і ув'язнив митного писаря Зраеля, на що скаржився митний справця Юзеф Красний¹¹¹.

Самі власники Острога А. Ласький і В.-К.К. Острозький віддавали в оренду євреям свої промисли, зокрема, вироблення поташу й вирубку лісу. В 1569 р. Єсько та Рубіновичі мали виробити у Звягельському маєтку князя поташу на 300 червоних золотих. Це був відробіток за борг Острозького (280 черлених золотих), причому князь мав «спустити» євреям ще 200 золотих, бо дорого з них взяв «на превщизну»¹¹².

Євреї переважно були й острозькими купцями (реєстри 1576–1583 рр. фіксують 19–32 торгівців)¹¹³. Авраам Фіркович ще в 1853 р. віднайшов на єврейському кладовищі Острога 18 старовинних написів з початку XVII ст., які засвідчували поважний економічний статус похованих осіб¹¹⁴. Загалом, у володіннях князя проживало близько 4000 євреїв. У самому Острозі існувала Жидівська вулиця (згодом виникло дві вулиці — Стара та Нова Жидівська), а вже за часів Анни-Алоїзи з Острозьких Ходкевичевої (онуки Василя-Костянтина, доньки його молодшого сина Олександра) через 30 років сучасники писали, що «жиди тут новий Єрусалим заклали»¹¹⁵. Цей топос «нового Єрусалиму» у ветхозавітному значенні цікавий з огляду на його існування у православній традиції — як новозавітної сакралізації визначних центрів.

На Новожидівській вулиці були побудовані й діяли «жидівська школа», синагога та «шпитал жидовский» (згаданий в 1603 р.). Ще одна школа й синагога діяли на Старожидівській вулиці (про це згадано в акті поділу маєтків між Янушем та Олександром Острозькими 1603 р.)¹¹⁶. У часи Василя-Костянтина Острозького школа Талмуду (єшибот), що існувала при Великій синагозі, користувалася великою пошаною; її очолювали відомі рабини-талмудисти Калман/Калоніус Габеркастен (поч. XVI ст.), Шломо бен Йегіель Лурія Магаршал (рабин у 1550–1568 рр., автор коментаря до Талмуду), Ісаія Торович, Йішайаху га-Леві Горовітц

¹¹¹ Там само. Спр. 17, арк. 656. Інколи виникали і зворотні суперечки — з приводу сплати євреями мита (Там само. Спр. 13, арк. 276).

¹¹² *Бершадский С.А.* Русско-еврейский архив. Т. 2. № 297. С. 233–237.

¹¹³ *Заяць А.* Економічний розвиток Острога. С. 35.

¹¹⁴ Донесення А. Фірковича (члена Російського Географічного товариства) в Київську комісію для розбору давніх актів // НБУВ ІР. Ф. X, спр. 7739, арк. 1–2.

¹¹⁵ *Kardaszewicz S.* Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. S. 118.

¹¹⁶ Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 96; *Котляр Є.* Синагоги України другої половини XVI — початку XX століть як історико-культурний феномен. / АД канд. мистецтв. Харків, 2001.

(рабин у 1602–1604 рр.), Еліезер бен Сімха Коген з Тульчина та Самуїл Еліезер бен Єгуда Едельс Магаршо (автор коментарів до Талмуду)¹¹⁷.

На противагу євреям Острога, татари, які також мали свою вулицю на Зарванському чи Татарському передмісті й мечеть¹¹⁸, несли виключно військову службу в княжій корогві¹¹⁹. На початку XVII ст. (тобто, в останні роки життя К.К. Острозького) в Острозі проживало близько 50 родин татар (150 вояків), а в Полонному — 31¹²⁰. Вважається, що першим осадив татар у своїх володіннях ще Данило Острозький у 1340-х рр., хоча це малоімовірно. А от за часів Костянтина Івановича татари вже справді склали окремий загін у його особистому війську (дослідники вказують, ніби це були полонені, захоплені після битви під Вишневецом, осаджені гетьманом в Острозі). Відомий запродажний акт від 4 січня 1521 р. цілої групи татар на чолі з «хорунжим татарським» Івашком Каджелевичем кн. К.І. Острозькому на «свое имение отчизное» в сумі 150 кіп гр. лит., а також лист самого К.І. Острозького від 22 квітня 1497 р. про передачу татаринів Сашку Ялжеевичу землі його покійного брата під обов'язком військової служби на князя¹²¹. Василь-Костянтин підтримував батькову лінію щодо татар. Татарський загін у його війську довгий час очолював Афіш (за даними І. Тесленка, це прізвище Матвія Ярмолинського*), тож татари традиційно несли виключно військову службу. Вони були цілком осілими й брали активну участь у з'ясуванні шляхетських стосунків Волині¹²².

У цілому населення міста становило близько 3216 чоловіків, а разом із сім'ями — близько 4824 осіб, що репрезентували ледь не всі європейські народи. За описами відомо близько 804 імен та прізвищ острозьких міщан (143 прізвищ — професійного походження). На кінець XVI ст. в Острозі проживало близько 7000 чоловік. Місто належало до десятка

¹¹⁷ Дубнов С. Еврейская старина в Остроге (1532–1722) // Восход. Журнал учено-литературный и политический. СПб., 1894. Октябрь; Вихованець Т. Острозькі храми XVI — середини XVII ст. С. 193–195.

¹¹⁸ Про неї згадує в своєму донесенні нунцій Фульвіо Руджієрі 1565 р. Див.: Якубович М. Из истории ислама в Украине: Острог // Кальма. 2007. № 2.

¹¹⁹ Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 91.

¹²⁰ Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. S. 120; Kryczyński S. Tatarzy litewscy // Rocznik tatarski. Warszawa, 1938. T. III. S. 185; Borawski P. Tatarzy-kozacy w Wielkim Księstwie Litewskim // Rocznik Muzulmański. 1992. R. 1. S. 44–68.

¹²¹ Юрьев П. Острожская старина. Ч. 1 (посилання на ЛМ, кн. 8, арк. 207) // ОДІКЗ. Фонди. КП.15905/ VI K1740.

* Дякуємо колезі за це усне повідомлення.

¹²² Старченко Н. Судова риторика як вияв цінностей волинської шляхти кінця XVI ст. (на прикладі справи про вбивство Балтазара Гнівоша з Олексова) // Соціум: Альманах соціальної історії. 2010. Вип. 9. С. 318–348 (336, прим. 66).

найбільших в Україні (Львів — 18 тис., Київ — 15 тис., Кам'янець — 10 тис.). В етнічному вимірі населення складалося з русинів/українців, поляків (28%), євреїв (17%), татар (бл. 5%), а також росіян, греків, вірмен, сербів, турків, циган¹²³. Частина міського населення проживала на так званому Загородді. Тут мешкали також деякі слуги К. Острозького (за описом 1603 р.): замковий коваль Кулкіс, замковий воротний Ян (Яцко), садівник Каспер, особистий візник князя Миско, княжий кухар Костух та кілька священиків (п'ятницький Павел, глибоцький Сава)¹²⁴. На Заваллі мешкали друкар Тишко, княжий рибалка Кузьма, а також «хлопи» (піддані) отця Наливайка, доктора Яна Лятоса. На Заріччі і Залужжі проживав інший друкар Федір. На Бельмажу — піддані «архиепископа», тут же знаходився «дворец архиепископа»¹²⁵.

Шимон Пекалід у знаменитій поемі про Острозьких образно писав про органічне поєднання етносів у Острозі:

Скіфи є в місті; вони божество Магомета шанують,
 П'ють молоко, яке змішують з кінською свіжою кров'ю.
 Кімври шотландці сюди й кіммерійці відважні не раз заїжджають,
 Греки живуть і євреї, германці і даки в цім місті,
 Є теж паннонці, литовці, зустрінеш у ньому і прусів,
 Більше в краю цім, однак, проживає арктойського люду.
 Тут признають усіх ...
 Правом литовським живе височенна фортеця,
 Давні ж права зберігає та шляхта, що тут на острозьких
 Землях осіла ...
 Жодних податків не платять, адже ж вони люблять свободу¹²⁶.

Від княжих податків були звільнені замкові слуги та священство, які проживали на передмісті у так званому Загородді: пекар, садівник, пушкар, кухар, два «воротні замкові», князівський візник, священики Богоявленської, Онуфріївської, Борисоглібської, П'ятницької, Іоаннівської та Миколаївської церков¹²⁷.

Інші жителі Острога (які не несли військової служби, тобто переважно ремісники), мусили сплачувати на князя чинш. Розміри чиншу фіксує

¹²³ Ковальський М.П. Етюди з історії Острога. С. 125; Головка О. Населення міста Острога в другій половині XVI — першій половині XVII ст. // Острозький краєзнавчий збірник. Вип. 4. Острог, 2010. С. 61–67.

¹²⁴ Описи Острожчини другої половини XVI — першої половини XVII століття. С. 91.

¹²⁵ Там само. С. 92, 97.

¹²⁶ Українські гуманісти епохи Відродження. Ч. 2. К., 1995. С. 44–45.

¹²⁷ Ковальський М.П. Етюди з історії Острога. С. 124.

інвентар 1621 р.: ті, що мешкали в оточеній мурами території, мали платити по 2 золотих від плацу (садиби), 2 золотих на оборону міста, по 2 гр. лит. порохового і сторожового, утримувати п'ять гайдуків, ремонтувати укріплення та греблю; ті, що мешкали за мурами сплачували по 2 золотих від плацу, по 2 гроші порохового і сторожового, утримували одного гайдука, ремонтували греблю, орендну плату за ситіння меду, пива та горілки вони платили орендарям-євреям¹²⁸. Отже, Острозький мав достатньо коштів, котрі збиралися з острожан, щоб утримувати в порядку замок і місто, зокрема його оборонну спроможність*. Утім, у Острозького та його підданих постійно виникали проблеми зі сплатою подимного до державної скарбниці. Так, у 1581 р. поборця Михайло Богданович не приймав грошей, які не були сплачені до закінчення призначеного терміну, бо «побор» зростав за рахунок штрафних санкцій¹²⁹. А за несплату подимного в 90-х кн. Острозький мав стати на королівський суд 30 травня 1597 р.¹³⁰ У лютому 1599 р. Микола Чарнецький знову скаржився до трибунальського суду на несплату К. Острозьким подимного з Острога, Дубна, Дорогобужа, Степані, Звягеля, Рівного, Сатиева та ін. маєтків¹³¹. У квітні того ж року до Трибуналу звертався вже королівський інстигатор Ян Триленський про невиплату подимного Острозьким з тих самих маєтків¹³². Король Жигимонт III скористався «проблемами» князя з виплатою подимного й переказав на нього як волинського маршалка відповідальність за всю волинську шляхту. 27 березня 1597 р. король зажадав приїзду київського воєводи до Варшави для з'ясування питання про сплату ним подимного, починаючи з 1569 р., на суму 4000 кіп лит. гр.¹³³ Подимне вимагалось з усієї Волинської землі за 28 років і сума в 4000 накладалася лише на володіння Острозького. Звісно, князь нічого не сплатив, конфлікт роздмухувався, як він сам уважав, через його непоступливість щодо Берестейської унії та визнання унійної Церкви. У підсумку добробут Острога не постраждав, як і скарбниці князя.

Все ж варто зауважити, що за життя Василя-Костянтина Острог страждав від двох бід — татарських набігів та пожеж. Про татарську облогу Острога в 70-і рр. XVI ст. писали достатньо багато. Зі скарги

¹²⁸ Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. S. 114.

* Зазначимо, що до отримання Острогом магдебурзького права, види поборів з міщан були дуже різноманітні (за описом 1542 р.): подимне, коморне, пороховщина, куничне, торгове, лопаткове, плечкове, «лой» від різників, сіль з возів, з випічки хліба, орендне і т.п. (Ковальський М.П. Етюди з історії Острога. С. 20).

¹²⁹ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 23, арк. 259.

¹³⁰ Там само. Спр. 50, арк. 374–374 зв.

¹³¹ Там само. Спр. 57, арк. 296–299.

¹³² Там само. Спр. 57, арк. 462–464; спр. 55, арк. 350 зв.

¹³³ Кулиш П.А. История воссоединения Руси. СПб., 1874. Т. 2. С. 442–443.

Януша Заславського 1585 р. впливає, що у 70-і роки замок не раз відбудовували після татарських нападів: у 1577 р. князь замок «знову будовав», а в 1578 р. він «место Острозское по спаленю татарском фундавал» і з цією метою у заславських лісах вирубали 200 тис. сосен та дубів¹³⁴. Татари майже щороку нападали на Волинь і «доскакували» Острога. За свідченням місцевого літописця, у 1605 р. це трапилося аж п'ять разів¹³⁵. Що ж до пожеж, то процитуємо літописну згадку 1604 р.: «У Острозі пожога великая була, всі міста разом горіли, неможная речей рятовати, аж сами мусили з міста убо утікати, а скрині і інше метали з міста у воду, бо по землі горіли тріски, мости аж до самої води, і млини»¹³⁶.

Придворне життя та його принади. Двір князя

«Придворне життя» в «столицях» Острозького мало свої особливості. Проте традиційним скрізь, і, ймовірно, найбільше в Турові, було полювання. Традиційні розваги «можних», які мали ледь не церемоніальний характер, облаштовувала велика свита. З полюванням пов'язані також часті публічні учти, котрі символічно зміцнювати «єдність» патрона зі своїми підлеглими, слугами та клієнтами. Томаш Кемпа вважає, що Костянтин Острозький любив «бесіди при столі», а також добре попоїсти¹³⁷. Безпосереднім доказом масштабних застіль є наведений вище перелік посуду, який князь возив за собою. В учтах, прийняттях та публічних застіллях, брали участь княжі музики та вокалісти. Відоме ім'я одного з придворних музик — Лаврентія (він служив у князя принаймні з 1583 р.)¹³⁸, а також німецького скрипаля Гессперса¹³⁹. Роботу професійних музик, вочевидь, добре оплачували: Лаврентій 1583 р. позичив львів'янам Лаврентію Залеському та його дружині досить значну суму в 60 польських флоринів¹⁴⁰. Музикознавці вважають, що при дворі Острозького звучала церемоніальна музика, популярні пісні та танці, відомі

¹³⁴ ЛНБ ВР. Ф. Радзими́нські. 181/VI-4, ч. 4, арк. 34–34 зв.

¹³⁵ Бевзо О.А. Львівський латопис і острозький літописець. С. 130.

¹³⁶ Там само.

¹³⁷ Кемпа Т. Konstanty Wasyl Ostrogski. S. 90.

¹³⁸ ЦДІАУЛ. Ф. 52, оп. 2, спр. 23, арк. 164–165, 158; Ясиновський Ю. З історії музики західноукраїнських земель XVI–XVII ст. // Українське музикознавство. 1986. Вип. 21. С. 114.

¹³⁹ Цалай-Якименко О., Ясиновський Ю. Музичне мистецтво давнього Острога. С. 76.

¹⁴⁰ Щоправда, подібна інформація не може напевно засвідчувати рівень утримання музик князем, адже у той же час фіксується факт позички князівськими співаками грошей у євреїв (Шаї Абрамовича та Мошки Кзаковича): ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 541, арк. 85, № 473.

за збірником першої половини XVII ст. (зафіксовано близько 200 творів у інструментальному викладі). Єзуїтський автор першої третини XVII ст. Рафаїл Янчинський вказував, що Василь-Костянтин особливо любив церковні гімни та псалми¹⁴¹.

З кого ж складався власне «двір» князя, хто були ті люди, які постійно оточували Костянтина Острозького й виконували його численні доручення¹⁴²? Насамперед, це служебники князя, серед яких були навіть представники давніх князівських родів, які зберегли князівський титул, але зубожіли й мусили прийняти протекцію магната та служити в його почті: Булиги, Жижемські, Пузини, окремі представники роду Ружинських. На чолі князівського двору, який дублював королівський, стояв маршалок. Ним був спочатку Василь Рай (згадується в серед. 70-х рр. XVI ст., у 1572 р. князь довірив йому функції намісника київського воєводи¹⁴³), а згодом (ймовірно, з 80-х рр.) — Гаврило Гойський, власник Гощі, аріанин, засновник аріанської школи у своєму маєтку. Острозький усіляко винагороджував Гойського за службу, зокрема, наданням йому земель¹⁴⁴. Наприклад, 29 грудня 1592 р. князь записав Гаврилові маєтки Жаврів і Глубочек в Луцькому повіті за його «статечні і добрі послуги» з молодих років, коли він, «не шкодуючи не лише праці і маєтностей, але також крові і здоров'я свого» у битвах «проти неприятеля Христа святого», виявляв вірність своєму пану, а також задля стимулювання його до подальшої служби собі й потомству. Князь забороняв вступатися в ці володіння будь-кому, включно зі своїми спадкоємцями, під зарукою в 1000 кіп¹⁴⁵. Листом від 17 липня 1600 р. князь наказував острозьким міщанам та іншим підданам не вступатися у володіння Гойського та ніякої шкоди йому, його маєткам і підданам не чинити¹⁴⁶. У 1605 р. за протекцією патрона Гаврило Гойський отримав уряд київського хорун-

¹⁴¹ Ossolineum (Wrocław). Rkp. 11/627. S. 242. Висловлювалася думка, що Костянтин Острозький і сам «мав добрий голос і добре знався на церковному співі» (*Цалай-Якименко О., Ясиновський Ю.* Музичне мистецтво давнього Острога. С. 76). Однак як доказ наводилися слова Рафаїла Янчинського про те, що князь «умів цитувати псалми та гімни (церковні).

¹⁴² Детально про представників «двору» В.-К.К. Острозького пише Ігор Тесленко: *Тесленко І.* Клієнтела князя Василя-Костянтина Острозького // *Острозька академія XVI–XVII ст.* Енциклопедія. Острог, 2010. С. 44–152. З огляду на це, наводимо лише основні дані задля створення загальної картини княжого двору.

¹⁴³ *Litwin H.* Równi do równych: Kijowska reprezentacja sejmowa 1569–1648. Warszawa, 2009.

¹⁴⁴ Biblioteka PAN w Kórniku. № 1887; ЛНБ ВР. Ф. 91 Радзимицьких, спр. 181/VI-4, ч. 3, арк. 97 зв.

¹⁴⁵ ЛНБ ВР. Ф. Радзимицькі. 181/VI-4, ч. 4, арк. 35–35 зв.

¹⁴⁶ ЛНБ ВР. Люба-Радзимицькі, № 181, сигн. VI.4, ч. 1, арк. 99.

жого. С. Кардашевич (услід за К. Несецьким) передає легендарну інформацію, що маршалком Острозького був жорнівський каштелян Стадницький, який всього кілька разів на рік служив «при столі» князя й отримував за це 72 тис. золотих¹⁴⁷.

Ще за часів Костянтина Івановича Острозького в Острозі сформувалася стала урядницька структура (замковий уряд), яка складалася з очільника — намісника (чи старости), а також підстарости й писаря. Її детально проаналізував Ігор Тесленко, реконструювавши персональний склад урядників¹⁴⁸. Зазначимо лише, що замковому уряду підпорядковувалася територія «високого» замку (дитинця) та «нижнього» («окольного») замку або «пригородка».

Особистими секретарями князя з функціями скарбника (підскарбія) були Якуб Мошинський¹⁴⁹, Стефан Герасимович Смотрицький (настоятель церкви Різдва Богородиці чи Пречистенської церкви¹⁵⁰) та Іван-Богдан Сусло. І. Тесленко встановив ще кілька імен княжих підскарбіїв: Іван Городиський, Герасим Смотрицький, Семен Кричевич, Павло і Гліб¹⁵¹. Дослідник називає також імена кількох княжих писарів, котрі попередньо готували для Острозького його листи і розпорядження: Мартін Менжинський та Стефан Грабович (у джерелах з 1602 р. згадується як слуга і писар В.К. Острозького, а затим як острозький вїйт). Особливі доручення князя виконував його служебник Ян Прилепський (обіймав уряди старости костянтинівського та володимирського підстарости), який представляв інтереси князя в різних судових інстанціях, зокрема, вів складну «справу Никифора»¹⁵². Окрім нього, Острозькому служило ще кілька знавців права, визначних професіоналів, — Микола Гротовський, Криштоф Гуйський (отримав від князя за службу с. Вілію) та Олександр

¹⁴⁷ Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. S. 38.

¹⁴⁸ Детальна інформація міститься в ґрунтовних працях Ігоря Тесленка: Тесленко І.А. Острозька волость у 1565–1608 роках: формування території, структура землеволодінь та механізм управління. / Дис. ... канд. іст. наук. С. 141–154; Його ж. Острозька волость у 1565–1608 роках: формування території, структура землеволодінь та механізм управління. / АД к.і.н. К., 2006. С. 12–14.

¹⁴⁹ Зазначимо, що рід Мошинських посідав особливе місце при дворі К. Острозького. У 1585 р. Якуб Мошинський виступав у якості довіреної особи князя в справі щодо звільнення з краківської в'язниці «на вежи Любранце» тяжко хворого Петра Боболецького, це звільнення здійснював королівський стольник кн. Олександр Пронський (ЦДІАУК. Ф. 28, спр. 18, арк. 152).

¹⁵⁰ Мицько І.З. Матеріали до історії Острозької Академії (1576–1636). Біографічний довідник. К., 1990. С. 81, 111.

¹⁵¹ Тесленко І. Клієнтела князя Василя-Костянтина Острозького. С. 144–152.

¹⁵² ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 44, арк. 651; спр. 50, арк. 543–543 зв.; Мицько І.З. Матеріали до історії Острозької Академії (1576–1636). Біографічний довідник. К., 1990. С. 68.

Глебов-Соколдський (був призначений головним наглядачем острозького шпиталю та управляв Суразькою волостю)¹⁵³. Делікатні завдання Василя-Костянтина виконували також Мартін Броневський, Ольбрахт Заблоцький та Мартин Грабовський, а в стосунках з Радзивілами — їхній слуга Петро Стабровський¹⁵⁴. Княжим підскарбієм певний час був Семен/Шимон Кричевич¹⁵⁵, комірником — Тимофій (згадується наприкінці 1590-х рр.) та Василь Буневський (згадується в 1602 р.)¹⁵⁶, а конюшими — Ян Вітинський та Ярош Вільга (значиться в документі 1568 р.)¹⁵⁷. Спадковими слугами князя були представники роду Залеських, які отримали від патрона кілька сіл (згадуються з 1583 р. як «шляхетні й славетні острожани»¹⁵⁸).

Православними радниками князя були Герасим Смотрицький (певний час він був підскарбієм князя), Діонісій Раллі (Палеолог), а також особисті сповідники — піп Іван та Даміан/Дем'ян Наливайко.

Придворне життя Острозького «відбувалося» завдяки багатоголоссю мов, утім, у себе князь спілкувався «руською мовою», про що свідчать хоча б його листи, привілеї та надавчі записи¹⁵⁹. Звісно, активно звучала й польська, адже двір князя був наповнений також етнічними поляками, полькою була і його дружина.

При дворі князя часто гостювали його приятелі-клієнти — заможні особи й урядники, які не були пов'язані з князем службою, але могли сподіватися на його протекцію в обмін на різного роду допомогу. Острозький у своїх листах традиційно звертався до них: «брате а приятелю мой милый». «Приятелів» Острозького за клановою належністю, географією володінь, соціальним та політичним статусом детально проаналізував І. Тесленко¹⁶⁰. Наведемо лише кілька прикладів. В одному з недатованих листів воєвода просив свого «брата і приятеля» Михайла Малинського допомогти йому у справі налагодження господарства та

¹⁵³ Тесленко І. Клієнтела князя Василя-Костянтина Острозького. С. 144–152.

¹⁵⁴ Кетра Т. Konstanty Wasyl Ostrogski. S. 89. Мартін Грабковський у 1599 р. надсилався К. Острозьким до Себастьяна Любомирського з якоюсь інформацією, котру князь не бажав довіряти паперу (ЛНБ ВР. Ф. 91 Радзівінських, спр. 181/VI-4, ч. 3, арк. 228 зв.).

¹⁵⁵ Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. Warszawa, 1913. S. 111.

¹⁵⁶ ЦДІАУЛ. Ф. 52, оп. 2, спр. 28, арк. 1166–1167.

¹⁵⁷ ЦДІАУК. Ф. 25, спр. 10, арк. 348 зв.

¹⁵⁸ Кулаковський П.М. Епізод з історії клієнтури князів Острозьких // Вісник Нетішинського краєзнавчого музею. Нетішин, 2003/2004. Вип. 2–3. С. 57.

¹⁵⁹ Переконання С. Кардашевича, що «панувала на тому дворі мова, стрій та звичай польські — сам князь був більше поляком, ніж русином»¹⁵⁹, радше відбиває загальне заангажування автора, аніж реальний стан справ (Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. S. 38).

¹⁶⁰ Узагальнено вся ця інформація зведена І. Тесленком у названій вище статті про клієнтелу кн. В.-К. Острозького.

надати поради щодо впорядкування прусковецьких ставів і млинів (приносили 604 кіп). Князь зауважував, що саме його адресат як ніхто може зарадити справі, за що обіцяв посприяти в усьому та «пожитки уступити»¹⁶¹.

Лікарем Острозького певний час був відомий член Краківської академії Ян Лятос, який мешкав у самому замку¹⁶². Вдалося встановити ім'я ще одного княжого лікаря, який 6 січня 1586 р. склав заповіт, де просив кн. Костянтина Острозького про опіку над дружиною і дітьми: «Пана моего милостивого, которому я верне а цънотливе по увесь часъ живота служил, унижонными прозбами моими прошу абы его милость пан с прирожоное добротливости своее жоне и детькам моимъ [...] от всякихъ кривдъ, не допущаючи жадного утиску, боронити рачиль». Цим «докторомъ ясневелможного его милости княжати Костентина Острозьского» був Раймундус Каркасон — доктор медицини і філософії Краківського університету, який перебував на службі у князя принаймні з 1570 р. і отримав за це села Тростянець на Дубенщині та Добрин на Острожчині¹⁶³. Цей доктор-католик мав також «хлопъца» — асистента Яна Кгелтовського, якого доручив своєму зятеві, доктору філософії і медицини Петру Умястовському, віддати «на науку латинскую». Свої книги та інструменти Каркасон передавав зятю, а дружині та дітям заповів вислужений у князя маєток і гроші. Він мав кількох синів, одного з яких звали Філіпом, та двох доньок (друга стала дружиною острозького підстарости Михайла Привередовського¹⁶⁴). Розміри рухомого й нерухомого майна вказують на те, що Острозький цінував свого лікаря. Крім того, Каркасон позичив кн. Юрію Чорторійському 130 зол. пол., Мартину Прусиновському — 300 зол. пол. (за застава золотого ланцюга) та Хамові-жиду — 200 зол. пол. Цю суму він заповідав дочці Маргариті. Також 500 золотих залишилося по смерті іншої бездітної доньки лікаря — Лукреції¹⁶⁵. Отже, Каркасон, який до глибокої старості служив К. Острозькому (не міг сам підписатися під документом «для зешльых моих лет и дъля дрыженя руки и тыи хоробе моеи»), постійно за лікування отримував грошову винагороду. На початку XVII ст. функції особистого лікаря Острозького

¹⁶¹ ЛНБ ВР. Ф. Радзими́нських, спр. 181/VI-4, ч. 3, арк. 230–230 зв.

¹⁶² Шпігель Р.С. Профессор Краковской и Острожской академий — Ян Лятос // Матеріали VII–IX науково-краєзнавчих конференцій «Острог на порозі 900-річчя». 1996–1998 роки. Острог, 2000. С. 255–258.

¹⁶³ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 12, арк. 317–318 зв.

¹⁶⁴ Там само. Спр. 54, арк. 632; ф. 26, оп. 1, спр. 4, арк. 622–623 зв.; спр. 5, арк. 447 зв.–448.

¹⁶⁵ ЦДІАУК. Ф. 26, оп. 1, спр. 6, арк. 68 зв.–70 (приносимо щирю вдячність Людмилі Демченко за надання копії цього запису); НБУВ ІР. Ф. II, спр. 22310, арк. 77–80 (копія).

виконував уже Курціуш (Курцій). Імовірно, князь послуговувався допомогою й інших лікарів¹⁶⁶.

При дворах магнатів, правителів і навіть пап* активно користувалися також послугами астрологів. Придворним астрологом Острозького був Ян Лятос, який поєднував і фах лікаря. Саме він регулярно складав гороскопи для самого князя та його рідних. Таку ж функцію виконував і Андрій Римша. Свідчення тому — лист Василя-Костянтина Острозького від 5 травня 1581 р. до Кшиштофа Радзівіла: «Напевне, все це натворив цей рік. Математик пан Римша на підставі розташування світил написав, що рік у всьому винний і що до Стрітєння люди все повинні робити навпаки»¹⁶⁷. Інший гороскоп для Острозького відомий за 1600 р. Пантелеймон Юр'єв зазначав, ніби сам читав у Заржицького (публікація 1883 р. нами не віднайдена), що текст цього гороскопу зберігся в архіві ярославських єзуїтів¹⁶⁸. Послуги персонального астролога в усій Європі цінувалися досить високо, тож маєтки й готівка, котрі Лятос отримав від Острозького, стосувалися саме його астрологічних прогнозів, а не викладання в острозькій школі та календарних суперечок. П. Юр'єв наводить інформацію про відкриття Лятосом 1596 р. у місцевій «обсерваторії» Острога комети, опис якої був надрукований у Кракові, а саме видання присвячене Янушеві Острозькому (що засвідчує його фінансування публікації). П. Юр'єв також твердив, що Лятос складав щомісячні гороскопи для Януша, котрий без них не починав жодної справи¹⁶⁹. Він же наводить ще одну цікаву інформацію, запозичену, щоправда, з невідомих джерел, стосовно італійських інженерів на службі К.К. Острозького, кожен з яких отримував щорічно 2500 золотих за свої послуги¹⁷⁰. Дослідники називають ім'я лише одного княжого архітектора — німця Яна-Ульріха (Ганса-Ульдеріка) Франкенштайна (Фрайштина), утім, що саме він будував у володіннях князя — достеменно невідомо (існують припущення про будівництво у Дерманському монастирі, а Ігор Тесленко вказує на мож-

¹⁶⁶ За свідченнями джерел, Василь-Костянтин з 80-х рр. XVI ст. постійно потребував для підтримання здоров'я професійної допомоги. Див.: *Солл Дж.* Політика лечения тела: французские королевские врачи, история и рождение нации (1560-1634) // Средние века. М., 2008. Вып. 69 (2). С. 128–154.

* Наприклад, у ніч з 7 на 8 січня 1569 р. у королівському замку на прохання Жигимонта II Августа маги викликали дух покійної коханої короля Барбари Радзівіл, див.: *Bugaj R.* Nauki tajemne w Polsce w dobie Odrodzenia. Wrocław, 1976.

¹⁶⁷ AGAD. Archiwum Radziwiłłów, dział V, sygn. 247, nr 11078, k. 135.

¹⁶⁸ *Юрьев П.* Острожская старина. Ч. 1. С. 166.

¹⁶⁹ Там же. С. 170. На жаль, не вдалося віднайти ні цього видання, ні бодай одного гороскопа.

¹⁷⁰ Там же. С. 160.

ливу відбудову Острога й Дубна після татарського нападу 1577–1578 рр.)¹⁷¹.

На замкових роботах були зайняті як слуги з простолюду, так і шляхетного походження¹⁷². Ігор Тесленко встановив імена близько 140 слуг К. Острозького, що належали до 69 родів потомствених острозьких землян¹⁷³. Ремонт і оборону замку організовували городничий і ключник. Перший встановлений городничий — Криштоф Риминський — обіймав уряд більше десяти років, але в 1596 р. змушений був залишити його через княжу немилість*. Його змінив Роман Ремчицький (1596–1599). Безпосередньо обороною замку займалися пушкарі, залага і замкові воротні. Окрім того, в замку були ще бирчі (збирали податки; в 1592 р. — Василь Боровицький), сінничі (збирали сіно на замок; в основному представники роду землян Більчинських), лісничі (охороняли від несанкціонованої вирубки княжі лісові угіддя; в 1593 р. — шляхтич Лот). Життя замку забезпечували кухарі, пекарі, ковалі, теслі та інші робітники, що працювали за плату.

До замкової залози належали насамперед пушкарі, які мали постійно пильнувати біля гармат на замкових вежах і стінах. Досить значну частину мешканців замку складали особи з надвірного війська князя, яке в цілому становило не менше 2000 чоловік (стільки ж осіб було і при дворі Януша Острозького)¹⁷⁴. До нього входила легка козацька і татарська кіннота (це були осаджені ще Костянтином Івановичем у Полонному та Острозі татари) та добре озброєні й споряджені жовніри. Значну частину війська складали також путні бояри та земляни з маєтків князя. Їх перелік (щоправда, досить вибірковий) можна встановити на підставі земельних

¹⁷¹ Тесленко І. Сліди Франкенштайна на Волині // Записки НТШ. Т. ССLX. Кн. 2. Львів, 2010. С. 274–296.

¹⁷² Своєрідний перелік, укладений в 1571 р., фіксує маєтності, передані Острозькими світським особам і духовним інституціям (зокрема, Дерманському монастиреві). Див.: СПб. ИРИ. Архив. К. 52, оп. 1, книги, спр. 339, арк. 278 зв.

¹⁷³ Тесленко І.А. Острозька волость у 1565–1608 роках: формування території, структура землеволодінь та механізм управління. Дисертація... канд. іст. наук. С. 164, 239–242. За етнічною належністю серед слуг-шляхти в часи К. Острозького налічувалося 62% русинів, 21% поляків, тюркського походження — 5% й 11% — невстановленої етнічної належності (Там само. С. 169).

* У Риминського князь силою відібрав у 1598 р. Білашов, який ще в 1580 р. віддав під заставу Яну Бистриковському, котрий у 1581 р. перезаставив маєток Риминському. — ЦДДАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 21, арк. 685–686 зв., спр. 33, арк. 405–408, 447–448 зв.

¹⁷⁴ Kardaszewicz S. Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. S. 110; Dembski K. Wojska nadworne magnatów polskich w XVI i XVII wieku // Zeszyty Naukowe UAM. Historia. Z. 1. Poznań, 1956; Hryckiewicz A. Milicje miast magnackich na Białorusi i Litwie w XVI–XVIII w. // Kwartalnik Historyczny. 1970. R. 77. S. 47–62.

надань К.К. Острозького під обов'язком несення ними військової служби¹⁷⁵.

Загін гайдуків (виконували поліцейські функції) нараховував близько 400 чоловік і рекрутувався переважно з путних бояр, які постійно перебували в почті князя під час його поїздок. Наприклад, у 1599 р. острозький урядник наказував підданам Дерманської волості (села Кунин, Білашів, Коршів) надіслати до послуг князя певних осіб задля призначення їх у стрільці та гайдуки, інші ж зубожілі бояри мали виконувати повинності нарівні з тяглими людьми¹⁷⁶. А у 1602 р. сам князь віддав розпорядження острозькому уряднику Прокопу Павловичу вибрати з сіл Дерманської волості по одному стрільку та гайдуку, яких мали утримувати дерманські піддані, а двох братів Гарабурдів князь вимагав на свій власний двір¹⁷⁷. Один із документів 1598 р. (скарга шляхтича Лодзинського про напад на його маєток 500 гайдуків Острозького) перераховує поіменно «старших над гайдуками» Острозького: ними були шляхтичі Андрій Куровський, Тихно Хоруцький, Євтух Капустинський, Данило Лисицький, Себастьян Гніздицький, Микола Борейко, Микола Чернецький, Соломка Молодший, Щикичинський, Сосницький, Іван Нарасевський, Косницький, Селява, Курило Бодачевський, Прокіп Літинський, Філон Котельницький¹⁷⁸.

Серед найманців були «люди чужоземні». У скарзі урядника Степана Боговитинова-Шумського від 28 жовтня 1573 р. вказувалося, що на маєток Шумського К. Острозький наслав «поганцов татар своих, а к тому угров, сербов и иных rozmaityх людей чужоземських»¹⁷⁹. Сам механізм наїзду нам невідомий, хоча участь у нападі найманців з надвірного війська князя, ймовірно, засвідчує поінформованість, якщо не ініціативу магната щодо цієї акції. Очолював надвірне військо кн. Дмитро Булига та ротмістри Бабінський і Ярмолинський. Хорунжим був князь Андрій Козика, якому за службу патрон 15 серпня 1604 р. передав у користування с. Звиж у Степанській волості¹⁸⁰. Пізніше, 12 листопада 1606 р. Острозький подарував йому це село під умовою служби¹⁸¹. П'ятигорці прославилися у війні з Косинським в 1593 р., на чолі їх корогви стояв окремий поручик. Військові слуги отримували як платню грішми, продуктами й речами, так могли вислужити й земельні наділи.

¹⁷⁵ АРК. Archiwum Sanguszków. Gorczak (1902). Nr. 55, k. 1–44.

¹⁷⁶ СПб. ИРИ. Архив. К. 238, оп. 2, кар. 69, спр. 13, арк. 1.

¹⁷⁷ ЛНБ ВР. Люба-Радзимінські. № 181, сигн. VI. 4, ч. 1, арк. 1, ч. 3, арк. 1.

¹⁷⁸ ЦДАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 53, арк. 303 зв.–305.

¹⁷⁹ Там само. Спр. 14, арк. 442 зв.

¹⁸⁰ ДА Тернопільської обл. Ф. 258, оп. 3, спр. 1369, арк. 3, 51, спр. 1368, арк. 19 зв.

¹⁸¹ Там само. Спр. 1369, арк. 3, 51 зв.; спр. 1368, арк. 20.

При дворі князя постійно перебували у різних справах його клієнти та слуги-шляхтичі, які отримували маєтності за свою службу (переважно військову та за надання підданих на будівництво і ремонт укріплень). За часів Василя-Костянтина земельні наділи доволі рідко надавали «на вічність», але зазвичай «до ласки» князя (тобто, тимчасово, поки патрон не захоче передати наділ іншому слугі), а також «до живота» (тобто, до смерті слуги). І. Тесленко доводить, що особливою ласкою Острозького тішилися земляни зі «столичної», Острозької волості. Саме тут зафіксований «помітний прошарок потомствених землян», коріння деяких з них тягнеться від XV ст. Ці слуги частіше перебували перед очима князя, виконували його численні доручення, а відтак — мали більше шансів отримати уряд чи інший матеріалізований вияв ласки патрона. Ігор Тесленко слушно зауважує, що з останньої чверті XVI ст., з активним розвитком нової політичної моделі шляхетської демократії, магнатські клани потребували все більшої кількості залежної шляхти, завдяки котрій можна було проводити свою політику на місцевих сеймиках, обирати «своїх людей» на сейми, до Люблінського трибуналу, в місцеві судові установи тощо. Тож дуже багато залежало саме від розміру «групи політичної підтримки», яка формувалася значною мірою завдяки земельним наданням. Інколи люди Острозького змушені були засвідчувати шляхетство осіб, що тримали з його руки землю, чий статус підважували князеві недоброзичливці. А зрідка й сам Костянтин ставав на гроді з метою захистити своїх служебників/клієнтів (наприклад, острозького землянина Петра Більчинського, дубенського старосту, котрий таким чином утвердив своє шляхетське прізвище Сметанкович)¹⁸². Прикладом опіки над клієнтами може слугувати також справа дрібних шляхтичів Булгаковських, Левковичів, Геєвичів, Кобилинських, Невмержицьких, Верповських, Мошковських, Барановських та ін., на яких у 1569 р. здійснював наїзди Філон Кміта, не визнаючи їх за шляхту й вимагаючи виконання повинностей¹⁸³. Скориставшись обранням нового короля Генріха Валуа, Острозький домігся від нього окремого привілею від 18 березня 1574 р., яким названі особи визнавалися шляхтичами (у тексті зазначено, що свідчення про їх шляхетний стан дав сам князь), відповідно, отримували право судитися у київських гродському та земському судах і володіти землею¹⁸⁴. Нобілітацію з руки князя отримали і турівські земляни Бялий та

¹⁸² Див.: Тесленко І. Хто є хто в імперії «старого» князя. «Острозька шляхта» // Соціум. Вип. 8. С. 119–133 (зі списком слуг князя з Острозької волості за 1574–1608 рр.); Його ж. Чечелі-Новоселецькі та їхнє родове гніздо // Метафора спільного дому. Заславщина багатьох культур. Ізяслав, Острог, 2006. С. 28–31.

¹⁸³ Архив ЮЗР. Ч. 4. Т. 1. К., 1867. № 128. С. 404.

¹⁸⁴ Там же. № 1. С. 4–5; ч. 8. Т. 6. К., 1911. № 1. С. 4–5.

Корінь, яким 28 вересня 1584 р. він передав с. Хилчичі та четверту частину Двірного (цими маєтками володіла Пелагея Поторочина, яка на той час померла), «с чого они нам яко и иншие земляне наши тамошние туровские повинни будут службу конную военную сослужити»¹⁸⁵. Іван Покотило П'ятигорський під умовою військової служби отримав дворища біля Здолбиці та Рівного¹⁸⁶. А Янові Пісочинському було надане право на зведення двору в Дубно¹⁸⁷. Однак у двох останніх випадках очевидно не йшлося про сумнівне шляхетство, а, скоріш за все, про утвердження клієнтарного/службницького зв'язку цих осіб з Острозьким як патроном.

Серед слуг Острозького були досить заможні особи. Наприклад, у вересні 1571 р. князю службнику Пилипу Герцику заставили свої маєтки Богурин та Кунятків Семен Хребтович-Богуринський з дружиною на три роки за 300 кіп лит. гр. Утім, водночас Богуринські заставили ті самі маєтки ще й острозькому єврею Глібці. Розгляд цієї справи в суді відбувався в присутності інших службників Острозького Михайла Павловича та Пилипа Стубельського, оскільки вони, як і Глібко, були кредиторами Герцика. Врешті, було вирішено застосувати принцип спільного користування маєтками, послідовність якого мав визначити найавторитетніший зі службників князя — Михайло Павлович¹⁸⁸.

Князь жалував своїх службників за їх особливі заслуги, й, зокрема, за вкладання власних коштів у його маєткові справи. Так, 16 вересня 1571 р. кузьминський намісник кн. К. Острозького Ян Витинський на київському гроді оповів, а також поклав запис князя від 15 вересня 1571 р., яким той надавав Витинському у володіння маєток Колчівці зі ставом і млином у сумі в 100 кіп гр. лит.: «...з ласки своеи панское мне за наклады мои, иж там, сыплючи став, накладал, и иншее господарство, принимаючи у именью его милости Котержинцах». Маєток мав перебувати в руках отримувача і його спадкоємців до віддачі їм усієї суми; вони могли також заставити його будь-кому, «только не неприятелю» (малися на увазі внутрішні вороги князя)¹⁸⁹. Отже, служба князеві передбачала найрізноманітніші послуги аж до витрати службниками власних грошей на князівські потреби, що відповідно винагороджувалося.

Слуги Острозького несли на собі відблиск князівського «маєстату», який міг допомогти їм у різних колізіях. Так, 28 березня 1573 р. слуга Острозького Матвій Севрукович оповідав, що слуга пана Яворницького, який перед тим вбив його коня, зауваживши Севруковича у князюму

¹⁸⁵ АРК. Archiwum Sanguszków. Teka 131, plik 4, k. 1.

¹⁸⁶ ЦДІАУЛ. Ф. 129, оп. 3, спр. 84, арк. 1–2; ф. 25, оп. 1, спр. 541, арк. 36, № 188.

¹⁸⁷ НБУВ ІР. Ф. Х, спр. 10153, арк. 19; спр. 10159, арк. 29 зв.

¹⁸⁸ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 24, арк. 200–208.

¹⁸⁹ ГАРФ. Ф. 728, оп. 1, спр. 7, л. 1–2.

почті, кинув посеред поля свого коня з возом і втік. Севрукович забрав те добро як відшкодування своїх втрат, однак попередньо задекларував ситуацію на луцькому гроді¹⁹⁰. В інших випадках Острозький через своїх представників оскаржував образу слуг у суді. Наприклад, 2 травня 1577 р. возний за скаргою князя оглядав побитих слуг Острозького для ініціювання судового процесу¹⁹¹. А 8 травня 1577 р. від його імені до Луцького гродського суду була внесена скарга на воютинських селян, котрі в маєтку Скорче ув'язнили його боярина Семена, несправедливо звинувативши у крадіжці¹⁹². 1583 р. у тому ж суді Острозький оскаржував вбивство свого слуги Тимоша, якого біля с. Зубовщини пограбував і замордував Федір Стеблевич та його співучасник Гришко¹⁹³. 28 квітня 1595 р. від імені Острозького була подана заява про вбивство його панцирного боярина Тимоша Манцевича на лузі біля р. Негрибовки «на переточині» невідомими¹⁹⁴. З іншого боку, сам Острозький не поспішав карати своїх слуг за напади та шкоди іншим шляхтичам¹⁹⁵. Тим більше, що у багатьох випадках вони могли діяти за його наказом.

Проте стосунки князя і його слуг не завжди були ідилічними. Наприклад, 28 грудня 1593 р. за якусь провину князь Острозький наказав своєму слuzі Івану Одинцю впродовж шести тижнів звільнити надані під обов'язком служби маєтки Лиштвин та Мощеницю. Одинець передав їх лише 6 березня 1594 р. через судовий вирок¹⁹⁶. На цьому конфлікти між контрагентами не завершилися. Так, 6 травня 1599 р. урядник Ярош Славенський скаржився у луцькому гроді на Андрія та Станіслава Одинців, котрі напали в Острозі на татарку Онасову з наміром її звалтувати та поранили під час бійки її чоловіка з товаришем¹⁹⁷.

Князю доводилося вирішувати й численні справи своїх слуг, а інколи й клієнтів. Так, Острозький змушений був утрутитися в справу свого турівського намісника Григорія Зорки, який пережив смерть сина, втратив майно, захоплене землянином Томилою Вороною-Боратинським, а також потерпав через п'янство дружини Маруші¹⁹⁸. У 1579 р. землянин князя Курило Решневецький намагався вирішити за допомогою патрона справу про повернення своєї дружини Ледухи Ігнатівни Пантеліївни, яку вику-

¹⁹⁰ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1. спр. 14, арк. 49.

¹⁹¹ Там само. Спр. 17, арк. 290.

¹⁹² Там само. Спр. 17, арк. 306.

¹⁹³ Там само. Спр. 460, арк. 540–541.

¹⁹⁴ Там само. Спр. 46, арк. 232.

¹⁹⁵ Там само. Спр. 7, арк. 493, 561 зв.

¹⁹⁶ Там само. Спр. 45, арк. 269, 273.

¹⁹⁷ Там само. Спр. 55, арк. 305.

¹⁹⁸ Там само. Спр. 14, арк. 123 зв., спр. 35, арк. 315–316.

пив із турецького полону вірменин Іванис Богданович, а потому відмовився її відпустити¹⁹⁹. Ймовірно, кошти на викуп Ледухи Курило отримав від патрона. Фіксується й участь кн. Острозького в розлученні без церковного розвінчання Матвія Немирича з дружиною Євою 10 січня 1582 р. (на жаль, ідеться лише про короткий запис в реєстрі справ)²⁰⁰. Згадується й скарга князеві дубенського міщанина і купця Станіслава Турчина на свою дружину Софію, котра в Холмі нібито піднесла йому в напої якусь отруту, після чого чоловік утратив на силі²⁰¹.

Незважаючи на свою публічність, В.-К. Острозький любив усамітнення, особливо для молитви під час постів. «Розмова з книгою», на думку Томаша Кемпи, не була улюбленим заняттям князя, хоча він і значно поповнив отриману в спадок від батька бібліотеку, що складалася з рукописних та друківаних слов'янських, польських, грецьких та латинських книг. Однак ці висновки базуються на огляді київської колекції стародруків з Острога, яку П.А. Сотніченко невірно атрибутував як бібліотеку Острозької православної Академії, а відтак — і самого кн. К. Острозького²⁰². Дослідження більше ніж 400 книг цієї колекції показало, що всі вони походять з Острозької єзуїтської колегії (екслібриси та записи на полях) і не мають жодних вказівок про їх належність Академії або князеві; час та обставини надходження книг до єзуїтської бібліотеки також не дають підстав вважати, що вони потрапили з православної школи чи княжої книгозбірні²⁰³. Опис майна «старого князя», котрий

¹⁹⁹ НБУВ ІР. Ф. ІІ, спр. 22365.

²⁰⁰ НБУВ ІР. Ф. І, спр. 4104, арк. 267 зв.

²⁰¹ ЦДІАУК. Ф. 25, спр. 14, арк. 387.

²⁰² *Сотніченко П.А.* К истории библиотеки острожской школы // Федоровские чтения. 1981. М., 1985. С. 149–150.

²⁰³ Див.: *Ціборовська-Римарович І.* Бібліотека острозького єзуїтського колегіуму: історія та сучасний стан фонду // Наукові записки Національного університету «Острозька Академія». Історичні науки. Вип. 13. Острог, 2008. С. 378–392; *Мяскова Т.Є.* Бібліотека Острозького єзуїтського колегіуму: історія виникнення, функціонування та сучасний стан // Рукописна та книжкова спадщина України. К., 2007. Вип. 11. С. 122–135. В основі зібрання — бібліотека острозького пробоща, луцького офіціала і каноніка Миколая Олександра Рамулта, яку він за тестаментом передав острозьким єзуїтам. Єзуїтська бібліотека на часи Анни-Алоїзи Острозької нараховувала близько 4 тис. томів. У 1649 р. сюди потрапили книги Каспера Бродовського. У бібліотеці Острозького єзуїтського колегіуму зберігалися також численні рукописи. Нині ця колекція нараховує вже 520 одиниць зберігання (до 230 переглянутих нами видань були додані численні друки з інших фондів, де були відповідні записи та екслібриси). Серед них: 2 інкунабули, 26 палеотипів, плантенів 12, альдин 2, етьєнів 1, ельзевірів 1. Якесь книги належали Анні-Алоїзі Острозькій, див.: *Шемета Ю.* Суперекслібрис Анни-Алоїзи Острозької у фондах Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського // Наукові праці Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського. К., 2003. Вип. 10. С. 157–171.

зберігся в архіві Сангушків, показує, що серед його речей були переважно руські книги — Євангелія та інші церковні тексти²⁰⁴.

* * *

Як бачимо, руський магнат Василь-Костянтин Острозький у своєму повсякденні взурався на місцеві традиції. Його придворне життя носило відбиток старовини, традиційної для Дому Острозьких. Лише пишнотою речей та організацією двору й розваг при ньому він повторював життя королівського двору, як це робили й інші магнати його доби. Звісно, не цурався князь і тих «новин», які привносили його близькі (син Януш, зяті, польські інтелектуали та придворні, дружина Софія з Тарновських); його приваблювали найрізноманітніші речі, включно з астрологією та годинниками. Але все це не змушувало князя копіювати «західні зразки». Перебування кн. Костянтина майже виключно на своїй землі, у своїх руських резиденціях, серед звичної для нього природи, людності, переважно руськомовного оточення програмували його повсякденні потреби. Саме щоденне життя князя привідкриває темряву часу і дозволяє розгледіти за образом на парадному портреті риси живої людини.

²⁰⁴ Archiwum Państwowe w Krakowie (Wawel). Archiwum Sanguszków. Rękopis 68, k. 16, 20.

ФОРМУВАННЯ ТРАДИЦІЇ ПРИДВОРНОГО БЕНКЕТУ В ГЕТЬМАНЩИНІ (друга половина XVII — перша третина XVIII ст.)*

Задоволення матеріальних потреб людини, серед яких на першому місці, без сумніву, перебуває харчування, завжди носить соціалізований характер. Дослідження проблеми харчування і його особливостей в різних суспільствах має давню традицію. Цей об'єкт досить рано потрапив у поле зору різних гуманітарних дисциплін — антропології, етнології, соціології, історії, а роботи ряду дослідників (Ф. Броделя¹, Ж. Ле Гоффа², Н. Еліаса³, М. Монтанарі⁴) на сьогодні вже вважаються класичними^{**}. Однак подібних досліджень на українському матеріалі, як загальних — по історії харчування, так і окремих її аспектів, вкрай бракує. Це стосується, зокрема, і бенкету як соціального феномену з розгалуженими функціями⁵. Тож метою даної роботи є дослідження особливостей побутування в Гетьманщині бенкету як елементу придворного життя.

* Стаття підготовлена за фінансової підтримки Канадського інституту українських студій Альбертського університету та Меморіального фонду ім. Михайла, Володимира й Олі Гальчук.

¹ Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII вв. Т. 1: Структури повсякденності: можливе і неможливе. М., 1986. С. 203–285.

² Ле Гофф Ж. Цивілізація середньовікового Запада. М., 1992. С. 216–223.

³ Еліас Н. Придворне об'єднання: дослідження по соціології короля і придворної аристократії. М., 2002.

⁴ Монтанарі М. Голод і изобилля. Історія питання в Європі. СПб., 2009.

** Більшість робіт присвячені життю монархів та їх двору (Ленотр Ж. Повсякденна життя Версая при королях. М., 2003. С. 58–66). Придворні святкування та церемонії, в тому числі і бенкет, стали предметом досліджень сучасних російських істориків, див.: Захарова О.Ю., Пушкарєв С.Н. От княжеского пира до кремлевського банкету. Старинное меню и рецепты. Симферополь, 2007; Захарова О.Ю. Власть церемоніалов и церемоніалы власти в Российской империи XVIII — начала XX века. М., 2003; Романов П.В. Застольная история государства Российского. СПб., 2000; Хачатурян Н.А. Светские и религиозные мотивы в придворном банкете «Обет фазана» герцога Бургундского в XV в. // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. М., 2004. С. 177–199.

⁵ Котляр М. Церемоніал, етикет і розваги княжого двору Романовичів // Україна в Центрально-Східній Європі. К., 2006. № 6. С. 155–176; Ленченко В. Гетьманський двір Богдана Хмельницького в Чигирині за джерелами XVII–XVIII ст. // Архітектурна спадщина України, 1996. Вип. 3. Ч. 1. С. 74–81.

Бенкет здавна виконував функції взаємодії між правителем та його оточенням як спосіб легітимізації та репрезентації влади. Він був важливим елементом соціального простору, слугуючи налагодженню нових та актуалізації усталених зв'язків різного рівня⁶. Можемо припустити, що придворний бенкет у Гетьманщині виконував подібні функції, однак, мав певні особливості, обумовлені специфікою системи державного управління та особливостями політичного життя.

Зародження традиції придворного бенкету спостерігається у часи правління Богдана Хмельницького, при початку формування владної системи Гетьманщини та функціонування гетьманського двору. Бенкет, поза сумнівом, слугував засобом утвердження влади гетьмана в очах не лише козацької старшини та населення, а і представників іноземних держав, які приїздили в Україну з посольськими місіями. Описи придворних бенкетів Богдана Хмельницького, які фігурують у звітах послів, дозволяють досить повно реконструювати їх особливості⁷.

Доволі інформативним є опис бенкету, влаштованого в гетьманській резиденції Богдана Хмельницького на честь посольства шведського короля Карла X Густава. Частування відбулося відразу після офіційної аудієнції. За відсутності в гетьманському домі окремого місця, призначеного для проведення учт, вони відбувалися у тому ж приміщенні, де проходила аудієнція (і яке, до речі, слугувало й спальнею гетьмана). Присутні на бенкеті (шведський посол Велінг, шотландський купець, генеральний писар Іван Виговський, козацька старшина, дружина гетьмана) розміщувалися за вузьким столом, в кінці якого, на чільному місці, сидів гетьман Хмельницький⁸. Частували гостей стравами з м'яса, а серед напоїв згадується питний мед, пиво та горілка (останню гетьман пив з невеликої срібної чарочки)⁹. Відмова від уживання напоїв сприймалась як образа господаря дому, а тому непитущий шведський посол, як зазначається у джерелі, відгриз шматок скляного кубка¹⁰, аби лише не демонструвати свою неповагу до гетьмана.

Частування відбувалося у невимушеній атмосфері, що відповідає іншим свідченням про характер придворного життя за гетьманування Богдана Хмельницького. Наприклад, Петро Парчевич у своєму звіті

⁶ Гусарова Т.П. От застолья к столу переговоров: венгерское провинциальное дворянство в середине XVII века в дневнике Ласло Ракоци // Одиссей: человек в истории. М., 1999. С. 44.

⁷ Акты ЮЗР. СПб., 1861. Т. 3: 1638–1657. С. 499.

⁸ Ленченко В. Гетьманський двір Богдана Хмельницького... С. 78.

⁹ Там само. С. 78.

¹⁰ Оляничин Д. Опис подорожі шведського посла на Україну (1656–1657 pp.) // Записки НТШ. Львів, 1937. Т. 154. С. 55–56.

цісарю Фердинанду про посольство до Богдана Хмельницького на початку 1657 р. зазначає, що після офіційного привітання гетьмана той запросив посла на обід, під час якого підніс тост на честь цісаря: «Всі гарно випили до дна, приємно з нами говорили, а після обіду досить величаво супроводжували нас аж до нашої гостинниці»¹¹.

За подібним сценарієм відбувалося і частування московських послів, наприклад, посольства царського окольничого Федора Бутурліна влітку 1657 р. Однак у цьому випадку виявилася відмінність у посольському церемоніалі та традиціях обох держав. На обідах, влаштованих для послів, були присутні дружина гетьмана Ганна та його дочка Катерина. І якщо для шведського посла перебування жінок за столом було звичним, то царські послы сприйняли цей факт як вияв зневаги до себе¹², адже у тогочасній Московській державі жінки не брали участі в урочистих застіллях. Господар дому виводив свою дружину та дітей до гостей лише на знак особливої пошани, вона підносила гостю чарку горілки і відразу ж поверталася до свого покою¹³. Натомість, для побуту гетьманського двору присутність жінок на частуванні була нормою, що пов'язано з близькістю світської культури Гетьманщини до річпосполитських, відповідно, європейських, а не східних норм.

Варто зауважити, що своєю невимушеністю і відсутністю чітких норм столового етикету придворне життя в Гетьманщині кардинально відрізнялося від Московської держави, де церемоніал остаточно формалізувався вже на початку XVI ст. Посольські обіди тривали там по п'ять-шість годин, що було зумовлено великою кількістю обов'язкових застільних церемоній. Кількість і якість посуду залежали від ставлення до посольства, а, відповідно, загальної політичної ситуації. Втім, на відміну від дипломатичних обідів («столів») з їх жорсткою формалізацією, на звичайних учтах царя і його наближених панували значно вільніші звичаї¹⁴.

Традиції посольського церемоніалу Гетьманату, закладені ще в середині XVII ст., з певними змінами продовжували існувати і в наступні десятиліття. Так, після офіційної аудієнції у Івана Мазепи посольства Федора Шакловитого, гетьман з послом побували на службі в церкві, а потім повернулися на обід, на якому гетьман пив за здоров'я великих государів, а на вулиці стріляли з 26 гармат¹⁵. Однак частування далеко не

¹¹ *Мацьків Т.* Хмельниччина в тогочасних західноєвропейських джерелах. Острог; Нью-Йорк, 2007. С. 124.

¹² *Ленченко В.* Гетьманський двір Богдана Хмельницького... С. 80.

¹³ *Захарова О.Ю., Пушкарев С.Н.* От княжеского пира... С. 44.

¹⁴ *Захарова О.Ю.* Власть церемониалов... С. 110–112.

¹⁵ *Востоков А.* Посольство Шакловитого к Мазепе в 1688 г. // КС. 1890. № 5. С. 203.

завжди мало подібний розмах і зазвичай влаштовувалося лише для найважливіших посольств та місій. Маємо згадки про аудієнцію у гетьмана іноземних послів, заради яких урочистий бенкет не влаштовувався, а прийом обмежувався частуванням горілкою під час розмови¹⁶.

Окрім учт, які репрезентували гетьманський двір перед іноземними посланцями, провадилися також застілля з нагоди як загальнодержавних світських, так і традиційних календарних свят (Різдва¹⁷, Нового року, Водохреща, Великодня¹⁸). До першої групи належали дні народження та іменини гетьмана і членів імператорської родини, день перемоги під Полтавою¹⁹, обрання нового гетьмана та публікування жалуваної грамоти на гетьманство, серед яких кількісно переважали свята, пов'язані саме з імператорською родиною. Прикладом бенкету, влаштованого з нагоди обрання нового гетьмана, може бути частування під час обрання Данила Апостола. Після офіційної церемонії присутні на ній духовні особи та світські урядники залишилися на бенкет у гетьманській резиденції, на якому «все и кушали при стрельбе пушечной»²⁰. Чернігівський літопис згадує про це святкування так: «цілий день вся старшина в домі гетьманським приймована була, і з гармат на тріумф палили»²¹.

Бенкет міг влаштовуватися і на честь надання жалуваної грамоти на гетьманство: існують згадки про учту 1 жовтня 1728 р. при дворі Данила Апостола у зв'язку з його поверненням з грамотою з Москви. Після завершення церемоніальних процедур, пов'язаних з церковним благословенням гетьманської влади та офіційним оприлюдненням надання, у «столовой избе» гетьманської резиденції відбувся бенкет, який тривав цілий день і супроводжувався грою військової музики та стрільбою з гармат²². Подібним чином надання імператорських грамот святкували і в полкових містах. Наприклад, 26 жовтня 1730 р. після урочистого опублікування у Стародубі імператорської грамоти про скасування низки

¹⁶ Кордуба М. Венецьке посольство до Хмельницького (1650 р.) // Записки НТШ. Львів, 1907. Т. 78. С. 61.

¹⁷ Отрывки из дневника гетманской канцелярии за 1722–1723 годы // ЧИОНЛ. 1898. Кн. 12. Отдел III. С. 110.

¹⁸ НБУВ ІР. Ф. І, спр. 53763, арк. 87.

¹⁹ Ханенко Н. Діариушь или журналъ, то есть повседневная записка. Рокъ 1722. М., 1858. С. 71.

²⁰ Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия генерального Якова Марковича / Изд. Александра Марковича. М., 1859. Ч. 1. С. 245.

²¹ Апанович О. Ще одне джерело з історії України XVIII сторіччя // Наука і культура. Україна. Щорічник. К. 1989. Вип. 23. С. 221.

²² Слабченко М.Е. Протоколь отпускихъ писемъ за гетмана Апостола 1728 года тутъ и по отездѣ его велможности записки що деннія при концѣ того жъ года 1728. Одесса, 1913. С. 100.

податків і молебна з гарматною стрільбою, місцева старшина пішла на бенкет до наказного полковника, де гуляла до ночі²³.

Бенкети з нагоди свят традиційно завершували урочистості. Цікаві деталі містить опис «трактаменту» в день Св. Петра у Глухові 1722 р. На бенкеті були присутні представники російської адміністрації (глухівський комендант Б.Г. Скорняков-Писарєв, полковник Балцер та ін. офіцери), старшина та військові канцеляристи, які перебували на той час у Глухові. За відсутності хворого гетьмана Івана Скоропадського, головувала на бенкеті його дружина Анастасія Скоропадська, «въ строю нѣмецкихъ суконь, при портретѣ одѣ Ея Величества Государыни Императрицы». Сиділа вона за столом разом із запрошеними дамами, а не поряд з урядовцями-чоловіками²⁴. Подібні святкування з нагоди іменин правлячого імператора відбувалися і в полкових містах Гетьманщини²⁵, однак були значно скромнішими.

Особливе місце серед церемоній гетьманського двору займало святкування іменин гетьмана. Документи періоду правління Данила Апостола засвідчують, що свято (а воно на той час припадало на 17 грудня) починалося церковною службою і завершувалося цілоденним бенкетом, на якому була присутня не лише козацька старшина, а й російські офіцери²⁶. Як описує Яків Маркович, на такому частуванні запрошені «подпіяхом жестоко»²⁷. Участь вищих російських чинів у святкуванні сприяла налагодженню персональних зв'язків гетьмана з тими особами, що могли в майбутньому забезпечити підтримку його діям (особливо в умовах обмеження автономії Гетьманщини), та додавала ваги гетьманській владі, оскільки засвідчувала й одночасно піднімала зовнішній престиж. Іменини святкували не лише в столиці, а й по різних містах Гетьманщини, що слугувало виявом пошани місцевої старшини до особи гетьмана та демонструвало населенню його статус як правителя цієї території²⁸.

Особливе місце у церемоніалі гетьманського двору займали календарні свята — Різдво, Новий рік, Водохреще, Великдень. Під час новорічних святкувань, які розпочиналися Різдвом, козацька старшина відвідувала гетьмана та вищого за статусом представника російської адміністрації

²³ Ханенко Н. Дневник генерального хорунжаго Николая Ханенка, К., 1884. С. 17.

²⁴ Ханенко Н. Діариушъ... С. 72.

²⁵ Ханенко Н. Дневник генерального хорунжого... С. 37.

²⁶ НБУВ ІР. Ф. І, спр. 53762 /13/, арк. 385; Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 72.

²⁷ Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 253.

²⁸ Ханенко Н. Дневник генерального хорунжого... С. 32.

(наприклад, у 1730 р. князя Шаховського²⁹, у 1731 р. — Тургенєва³⁰). Після привітань гості могли залишитися у гетьмана на обід чи вечерю³¹. Між Різдом та Новим роком старшина влаштовувала низку бенкетів, серед яких — традиційні візити з вітаннями та частування у гетьмана, яке могло тривати цілий день³². Завершувалися урочистості 1 січня,

Під час святкування Водохреща поєднувалися релігійні обряди та світські заходи, що надавало дійству особливої урочистості. Свято розпочиналося освяченням води³³ («при отправленіи обикновенной на людю церемонеи») за участі великого зібрання людей, що супроводжувалося урочистою стріляниною («солеинетерь на людю жь можджировь и зь армать стріляно, а тимь же сотня Глуховская близко на двесте козаковъ зь дробного оружья палили»³⁴). А завершувалися традиційні церемонії бенкетом для козацької старшини і запрошених осіб у садибі гетьмана³⁵.

Прикладом святкування при гетьманському дворі Великодня можуть служити урочисті заходи 6 квітня 1729 р., що розпочалися з вранішнього візиту до гетьмана генеральної старшини (обозного Якова Лизогуба, осавула Івана Мануйловича, писаря Михайла Турковського) та військових канцеляристів з привітаннями³⁶. Після візиту старшини Данило Апостол відправив Михайла Скоропадського до присутнього на той час у Глухові князя Олексія Шаховського з вітаннями, а Шаховський прислав до гетьмана свого ад'ютанта. Потому від гетьмана були направлені до князя генеральні обозний і осавул із запрошенням на бенкет, що відбувся після служби в церкві Святої Анастасії (де були присутні князь і гетьман). Учта супроводжувалася традиційною стрільбою з гармат і грою військової музики «и протчія были пристойніи церемоніи»³⁷.

Окрім бенкетів, які були необхідним елементом усталеної системи свят, приводом до учти могли стати найрізноманітніші події. Наприклад, 30 жовтня 1733 р. «у гетманскомъ дворѣ банкетъ билъ» з нагоди майбутнього одруження гетьманського слуги Максимовича з дочкою глиньського сотника Опанаса Жуковського³⁸.

²⁹ Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 74.

³⁰ Там же. С. 158.

³¹ Там же. С. 255.

³² Там же. С. 75, 255–256.

³³ Там же. С. 161.

³⁴ Отрывки из дневника гетманской канцелярии... С. 112.

³⁵ Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 161, 258.

³⁶ НБУВ ІР. Ф. І, спр. 53763, арк. 87.

³⁷ Там само. Арк. 87.

³⁸ Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 329; Кривошея В.В.

У часи міжгетьманства, за відсутності гетьмана як центральної особи придворних церемоній, святкування розпадалися на кілька осередків. Після смерті Івана Скоропадського, коли наказним гетьманом був Павло Полуботок, у Глухові формуються два центри придворного життя: в садибі Полуботка та гетьманській резиденції, де на той час проживала вдова Анастасія Скоропадська³⁹.

Нормою придворного життя були візити російських вельмож та офіцерів і козацької старшини до гетьмана⁴⁰ чи його дружини на обід. На таких обідах гетьман міг приймати для розгляду окремі супліки від старшин, що значно прискорювало розгляд їхніх справ⁴¹.

Святкування не обходилися без ексцесів. Так, Яків Маркович у своєму щоденнику згадує випадок, коли 12 вересня 1731 р. на обіді у гетьмана на честь прибулого до Глухова Київського архієпископа Рафаїла Заборовського Ніжинський архімандрит Шпаковський «для ссори съ ясневел., вщавшойся отъ него, высланъ вонъ з банкету»⁴².

Існувало кілька різновидів частувань, які відрізнялися тривалістю та розмахом. Один із варіантів гостин у гетьмана — «на водцѣ», зазвичай був недовгим (наприклад, дві години продовжувався візит до П. Полуботка С. Вельямінова з членами Малоросійської колегії 16 вересня 1722 р.)⁴³. Подібні відвідини «на водку» були характерні для побуту козацької старшини, яка під час зустрічей налагоджувала персональні контакти та заручалася союзниками в політичній боротьбі (прикладом можуть служити візити до Анастасії Скоропадської тих старшин, які були незадоволені спробами новообраного гетьмана Данила Апостола обмежити їхні майнові інтереси⁴⁴). У деяких випадках такі відвідини супроводжувалися лише частуванням горілкою («по службѣ у генералшѣ по чаркѣ водки випили; обѣдали в дому»⁴⁵).

Другим різновидом частування при гетьманському дворі був бенкет, на який запрошувалося, зазвичай, значне коло осіб; він вирізнявся своєю тривалістю (за свідченням сучасника, «гуляли чрезъ цѣлый день и в ночь до-позна»)⁴⁶. На відміну від візитів «на водку», з'явитися на придворний бенкет можна було лише за запрошенням (принаймні, така практика була

³⁹ Отрывки из дневника гетманской канцелярии... С. 99, 103, 112, 117.

⁴⁰ Там же. С. 121, 122, 123 і т.д.

⁴¹ Там же. С. 152.

⁴² Там же. С. 133.

⁴³ Отрывки из дневника гетманской канцелярии... С. 99.

⁴⁴ Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 243.

⁴⁵ Там же. С. 335.

⁴⁶ Отрывки из дневника гетманской канцелярии... С. 103.

усталена в роки правління Данила Апостола)⁴⁷. На означення урочистого частування поруч з назвою «бенкет» уживалося також слово «учта». Наприклад, 24 листопада 1722 р. відбулася «учта» у дворі Павла Полуботка в зв'язку з іменинами імператриці Катерини, на якій були присутніми «всѣ господа великороссійскіе и малороссійскіе правящие». Вона завершувала святкування, які розпочалися молебнем у соборній церкві⁴⁸.

Важливе значення у придворному етикеті мало розташування запрошених за столом. Так, Киряк Ісарович, який очолював посольство від польського короля Яна III Собеського до Івана Мазепи, у своєму звіті наголошував, що за стіл його посадили недалеко від гетьмана, а це засвідчувало прихильне ставлення останнього до посольства⁴⁹.

Господарські порадики XVIII ст. дозволяють певною мірою реконструювати наповнення бенкетного столу. В них містяться численні рецепти медових пряників, бубликів, марципанів, мигдальних тортів⁵⁰, десертів з груш, дині, шипшини, порічок, слив, лимонів, зацукрованих суниць, малини, порічок, вишень, горіхів, слив⁵¹.

Про обсяги споживання тих чи тих продуктів можемо судити з джерел, які демонструють поставки до гетьманського двору. Великою популярністю користувалися рибні продукти. Наприклад, 21 листопада 1727 р. переволочанському дозору було наказано надіслати до Глухова сім бочок щук⁵². Значною була закупівля рибних продуктів у Москві та використання їх як жалування. Серед різних видів риб, які доставляли до гетьманської кухні, найчастіше згадуються білуга⁵³, осетер⁵⁴, стерлядь, лосось⁵⁵ та білорибця. Вживався в їжу і кав'яр⁵⁶.

Про асортимент м'ясних закусок та розмах частувань свідчить той факт, що на поминальний бенкет по смерті Данила Апостола з гетьманських маєтностей було надіслано 15 голів великої рогатої худоби, 14 кабанів, 9 баранів, 9 індиків, 61 гуску, 18 качок, 120 курей з каплунами, а також 13 кухв горілки на 52 відра⁵⁷. Як подарунки до гетьманського столу козацька старшина прислала дичину та птицю (дрохви,

⁴⁷ Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 332.

⁴⁸ Отрывки из дневника гетманской канцелярии... С. 106.

⁴⁹ Доба гетьмана Івана Мазепи в документах / Упор. С.О. Павленко. К., 2007. С. 651–652.

⁵⁰ Разновидности марципан и ганнусковой горелки // КС. 1883. № 7. С. 240–253.

⁵¹ Там же. С. 645–647.

⁵² НБУВ ІР. Ф. І, спр. 53762 /13/, арк. 176.

⁵³ РГАДА. Ф. 229, оп. 2, д. 89, л. 188.

⁵⁴ Там же. Д. 92, л. 181 об.

⁵⁵ РГАДА. Ф. 248, оп. 29, д. 1737, л. 17, 91 об.

⁵⁶ Там само. Арк. 186 об.

⁵⁷ НБУВ ІР. Ф. VIII, спр. 242 /103/, арк. 152, 192, 226 зв., 328.

журавлі, хохоти⁵⁸). Крім того, дичину до гетьманського столу мали поставляти і гетьманські стрільці та пташники.

Широким був асортимент алкогольних напоїв на бенкетах. Значною популярністю серед козацької еліти користувався питний мед. У своєму листі до Івана Забіли Василь Дунін-Борковський, даючи поради щодо прийняття гетьмана, наголошує, що треба потурбуватися «о напитокъ, особъливое о мед добрый»⁵⁹. До інших часто вживаних напоїв належали пиво⁶⁰, горілка⁶¹, вино⁶² (є згадки про кримське вино⁶³, виноградне, вишневе та сливове⁶⁴). Представники російської влади традиційно закуповували біле та червоне вино, мед і пиво для зустрічі та прийому гетьманів під час їхніх поїздок до столиці⁶⁵. А серед царських пожалувань під час цих візитів та у складі щорічного жалування зустрічаємо романею, рейнське⁶⁶ та іспанське вино⁶⁷, алкан, збитень, пиво з малиною⁶⁸, ячний та вівсяний квас⁶⁹. Рейнське, французьке вино, канарський сект та романея входили у стандартний список покупок, які здійснювали в Москві посланці Івана Скоропадського для потреб його двору⁷⁰. Серед покупок зафіксовані також чай і кáva⁷¹, які вживалися також козацькою старшиною⁷².

Для приготування страв та напоїв широко використовували прянощі: шафран, корицю, гвоздику, мускатні горіхи, мускатний цвіт, імбир⁷³, перець, ягоди ялівцю, кардамон⁷⁴. Наприклад, горілка «мастихина» готувалася за таким рецептом: «взять цинамону, гвоздиковъ, мушкатовой галкы, кожного по два лота, мастиксу четьрѣ лоты, шкурки помаранчевой лоть, горілки доброй три гарцѣ, в которой корення намочить чрез

⁵⁸ ЦДІАУК. Ф. 51, оп. 3, спр. 3004, арк. 2.

⁵⁹ Материалы по истории Малороссии. / Под ред. В.Л. Модзалевского. Чернигов, 1912. Вып. 1: Письма к Ивану Петровичу Забеле и его вдове (1687–1713). С. 15.

⁶⁰ Там же. С. 43.

⁶¹ НБУВ ІР. Ф. 1, спр. 53762 /13/, арк. 199.

⁶² ЦДІАУК. Ф. 220, оп. 1, спр. 308, арк. 2.

⁶³ Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 327.

⁶⁴ Універсали Павла Полуботка (1722–1723). К., 2008. С. 464.

⁶⁵ РГАДА. Ф. 248, оп. 29, д. 1803, л. 41; д. 1751, л. 59, 61.

⁶⁶ Там же. Ф. 229, оп. 2, д. 92, л. 180 об.

⁶⁷ Там же. Ф. 248, оп. 29, д. 1737, л. 17.

⁶⁸ Там же. Ф. 229, оп. 2, д. 92, л. 180 об.

⁶⁹ Там же. Л. 181 об.

⁷⁰ Там же. Ф. 248, оп. 29, д. 1737, л. 91, 186 об., 210 об.

⁷¹ Там же. Л. 211.

⁷² Маркович Я. Дневные записки Малороссийскаго подскарбия... С. 332, 335.

⁷³ РГАДА. Ф. 229, оп. 2, д. 92, л. 180.

⁷⁴ Там же. Ф. 248, оп. 2, д. 1737, л. 211.

сутки єдні, потомъ перегнать и оцукровать»⁷⁵. Вживалися в харчування і лимони, які входили до річного жалування гетьмана (500 лимонів, на 1711 р. вони коштували 35 рублів)⁷⁶ та часто надавалися під час поїздки до Москви⁷⁷.

При дворі служив значний штат кухарів, що засвідчують списки гетьманського почту під час візитів до Москви та Петербургу. Наприклад, у 1702 р. Івана Мазепу супроводжувало 11 кухарів⁷⁸, до щоденного раціону яких входили також «чарка вина, крушка пива», а за службу було пожалувано «по сукну амбурскому да по соболню»⁷⁹. Під час візиту 1703 р. штат їх був дещо скромнішим і налічував лише 7 осіб (Михайло Гаврилович, Пархом Черкес, Савка Федорович, Василь Немит, Грицько Іванович, Опанас Дудка та Іван Кириченко)⁸⁰. У 1718 році разом з Іваном Скоропадським в Петербурзі перебувало 6 кухарів⁸¹. Троє з них (Процько Шепель, Іван Горбатий та Савка Кухтик) були відправлені додому раніше, а інші залишилися з гетьманом до кінця його візиту⁸². Вдалося також встановити імена кухаря І. Мазепи — Павла⁸³ та кухмістра І. Скоропадського — Іллі⁸⁴. Високий рівень кваліфікації гетьманських кухарів засвідчує той факт, що у квітні 1702 р. Іван Мазепа послав служити до російського імператорського двору «породы немецкой» кухаря Яна⁸⁵, який, вочевидь, до того працював на гетьманській кухні. Козацька старшина також дбала про добрих кухарів, особливо якщо йшлося про підготовку до сімейних урочистостей (наприклад, весілля)⁸⁶.

Про розмах придворних бенкетів та вишуканість їх організації можна судити з опису рухомого майна гетьмана Івана Самойловича. Однак не слід забувати, що побут перших гетьманів був набагато скромнішим, ніж їх наступників, а значна кількість рухомого майна передавалася у спадок від одного гетьмана до іншого, особливо у тому випадку, коли попередника примусово усували з посади. Наприклад, у переліку срібного та позолоченого посуду Івана Самойловича значиться 77 кубків, 60 кружок,

⁷⁵ Разновидности марципан и ганнусковой горелки // КС. 1883. № 12. С. 638.

⁷⁶ РГАДА. Ф. 248, оп. 29, д. 1737, л. 18.

⁷⁷ Там же. Ф. 229, оп. 2, д. 92, л. 188.

⁷⁸ Там же. Ф. 248, оп. 29, д. 1733, л. 56.

⁷⁹ Там же. Ф. 229, оп. 2, д. 92, л. 186 об., 187 об.

⁸⁰ Там же. Д. 115, л. 309; д. 92, л. 198 об.

⁸¹ Там же. Ф. 248, оп. 29, д. 1737, л. 34 об.

⁸² Там же. Д. 1751, л. 89.

⁸³ Мазепина книга / Упор. та вступ. ст. І. Ситого; ред. С. Павленко. Чернігів, 2005. С. 81.

⁸⁴ ЦДІАУК. Ф. 51, оп. 3, спр. 1384, арк. 3.

⁸⁵ РГАДА. Ф. 248, оп. 29, д. 1733, л. 73 об.

⁸⁶ Приватні листи XVIII ст. К., 1987. С. 82.

196 достаканів, 9 солонок, 3 горщики, 46 тарелей, 60 тарілок, 181 ложка⁸⁷. Існували окремі чарки для меду і для вина, яких у гетьманському господарстві налічувалося 26 та 11 відповідно⁸⁸. Деякі чарки мали форму тварин чи міфічних істот: ката, сови, єдиного рога. Такою кількістю посуду можна було забезпечити 181 персону запрошених (якщо орієнтуватися на кількість ложок). Використовували виделки та ножі зі срібними держаками, часто іноземного виготовлення⁸⁹. Опис майна наказного гетьмана Павла Полуботка налічує приблизно таку ж кількість посуду: 172 ложки, 152 олов'яних тарелей та 259 тарілок⁹⁰. Тож бенкети при гетьманському дворі могли влаштовуватися в середньому на 170–180 запрошених. Звичайно, побут козацької старшини, навіть наближеної до гетьмана, був скромнішим. Опис майна синів Івана Самойловича — Григорія та Якова — фіксує серед їх рухомого майна лише 92 та 46 ложок, 14 та 12 кружок, 22 та 34 кубки відповідно⁹¹.

Іноземці у своїх повідомленнях про частування при гетьманському дворі часто звертали увагу на розмах гулянь та зловживання запрошених алкогольними напоями. Венеціанець Альберто Віміна згадує про нестриманість у споживанні спиртного гетьмана Хмельницького («он чрезмерно предається напиткам»)⁹². У щоденнику Данієла Крмана є запис про те, як під час їх відвідин Івана Мазепи гетьман лежав «...цілком хворий від триденного бенкетування...»⁹³. Та й Жан де Балюз вказував, що Мазепа відомий «розкішними прийняттями у своїй резиденції для козацької старшини», свідком одного з яких він був, зауваживши «багато дечого на польський манір»⁹⁴.

У пізніші часи гуляння при гетьманському дворі не стали скромнішими. На бенкеті, влаштованому гетьманом Данилом Апостолом під час перебування у Москві в 1728 році для імператора Петра II, уже після

⁸⁷ РГАДА. Ф. 229, оп. 2, д. 60, л. 9 зв.

⁸⁸ Опись движимого имущества, принадлежавшего малороссийскому гетману Ивану Самойловичу и его сыновьям Григорию и Якову. 1690 г. // Русская историческая библиотека. 1884. Т. 8. С. 966–967.

⁸⁹ *Мірза-Авакянц Н.* З побуту української старшини кінця XVII віку // Записки Українського наукового товариства досліджування й охорони пам'яток старовини та мистецтва на Полтавщині. Полтава, 1919. Вип. 1. С. 55.

⁹⁰ Універсали Павла Полуботка (1722–1723). К., 2008. С. 448, 460.

⁹¹ РГАДА. Ф. 229, оп. 2, д. 60, л. 10–11.

⁹² *Молчановській Н.* Донесение венеціанца Альберто Віміна о козакахъ и Б. Хмельником (1656 г.) // КС. 1900. № 1. С. 73.

⁹³ *Крман Данієл.* Подорожній щоденник (itinerarium 1708–1709). К., 1999. С. 69.

⁹⁴ *Ленченко В.* Резиденція гетьмана Івана Мазепи в Батурині // Матеріали міжнародної науково-практичної конференції з нагоди 295-ї річниці з дня смерті гетьмана України Івана Мазепи та 10-річчя заповідника «Гетьманська столиця». Ніжин, 2006. С. 123.

від'їзду монарха та міністрів «ясневелможній при той же капеллѣ императорской зъ своими Малоросіянами еще довільно изволилъ пить и веселитись; потомъ, не змогучи более пить, (ибо и при бытію Его Императорского Величества довільно пили) пошолъ на впокой и положился спать, и такъ все будучи весели розійшлись и розехались»⁹⁵. Відповідно, саме відхід господаря дому був сигналом про завершення бенкету.

Таким чином, придворний бенкет в Гетьманщині представляв собою досить значне за своїми масштабами формалізоване дійство. Від початку він був засобом демонстрації влади гетьмана, насамперед перед запрошеними іноземцями та козацькою старшиною, однак з часом став нормою побуту регіментарського двору. Бенкет був не лише одним із елементів святкових урочистостей, який завершував цикл церемоніальних заходів, а й місцем формування та актуалізації соціальних зв'язків різних рівнів, а також лакмусовим папірцем, що відображав розстановку політичних сил.

⁹⁵ Материалы для отечественной истории. / Изд. М. Судиенко. К., 1853. Т. 1. С. 34.

ПОВСЯКДЕННЯ ПРОФЕСОРІВ КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ XVIII ст.

Мову про повсякдення професорів Могилянської академії необхідно розпочати з кількох зауваг. По-перше, навчителями київських «латинських шкіл» були переважно ченці. Лише у другій половині XVIII ст. їх корпорація зрідка «розбавлялася» білими священиками чи до викладання головно секулярних предметів залучалися світські особи, яких, до речі, іменували «магістрами»¹. Далі йтиме мова виключно про професорів-монахів.

По-друге, відомий нині дослідникам архів навчального закладу не містить достатньо джерельної поживи для всебічного висвітлення щоденного життя навчителів, які, до того ж, ще не стали «професійними педагогами». Викладання тоді слугувало одним із етапів на шляху успішної кар'єри, пройшовши який можна було очікувати статусного зростання (номінування настоятелем, єпископом тощо). Відповідно, цінні для вивчення матеріального оточення посмертні реєстри рухомості колишніх викладачів можуть зберігатися в архівах поза межами України та сповіщати вже не про київське професорське повсякдення. Однак у нагоді стане залучення даних про тогочасних київських чорноризців загалом, які у достатній кількості можна почерпнути з монастирських документальних фондів. Зазначу, що викладацький побут, харчування, одяг тощо не є показовими виключно для академічних наставників-іноків, які належали (чи потенційно могли долучитися) до церковної еліти Київської митрополії: справедливіше вести мову про освіченого «чиновного» ченця XVIII ст. Тому багатші архіви обителів допоможуть реконструювати і життя могилянців. Отож, цей нарис може мати ще й підзаголовок, який вказуватиме на дослідження ширшої соціальної групи, аніж професори.

Третя необхідна заувага стосується хронологічних меж та ступеня узагальнення. Велика помилка представляти будь-який аспект двохсотлітньої історії Київської академії застигло. Навчальний заклад був живим організмом, що функціонував у динамічний час кардинальних змін в освіті і всієї Європи, і Російської імперії, тож не міг не реагувати на них (байдуже — із власної ініціативи чи через примус «згори»). За дослідженням кожного аспекту могилянського минулого, зокрема, й повсяк-

¹ Див., наприклад: НБУВ ІР. Ф. 301, спр. 221п, т. III, арк. 20 зв.

дення, можна побачити значно ширші нурти історії української освіти. Втім, стан розробки піднятої тут проблематики, як і загалом щоденного життя монастирів (попри документальне багатство у другому випадку), перебуває у «пренатальному» розвитку. Тож мені не уникнути достатньо широких узагальнень, часто позбавлених динаміки. Аби бодай трохи згладити цю ваду, не братимуся презентувати професорське повсякдення за всі 200 років: для XVII ст. документальна пожива для його вивчення попросту вкрай мізерна, а у XVIII ст. не переступатиму за 1780-х рр. — час, коли виразно змінюється курс історичного плавання Могілянських Атен, що спричинило зміни на багатьох рівнях академічного життя.

Зрештою, останнє — як зрозуміло з викладеного вище — цей нарис є всього-на-всього попередніми нотатками на тему професорського/чернечого повсякдення, які потребують надалі детального і, є всі підстави вважати, цікавого опрацювання, наслідком якого може стати окрема книга, а не стаття.

Професорський костюм

Представляти щоденне життя моголянських навчителів почну з побуту, насамперед — одягу. Склад професорського костюма залежав найперше від належності власників до чернечого чину, затим на його комплектацію могли впливати ступінь священства, а для ректора і водночас настоятеля Братського монастиря — ігуменський, з 1732 р. архімандричий сан. Окреслені чинники зумовлювали статусність гардеробу, що відбивалося на його якості. Вона ж, разом із кількісними показниками, залежала від фінансової спроможності викладача.

Пастор Христоф-Вільгельм Хегельмаєр, який у другій половині 1730-х рр. бував у Києві і спілкувався з професорами, а згодом, 1739 р. у Штутгарті, опублікував свої замітки, поміж іншими цікавими описами побуту моголянців, вказав:

«Щодо одягу панів-професорів, то він являє собою таке довге до землі чорне плаття, через що одяг їхніх священників дуже подібний до одягу духовних на наших землях. На голові носять особливий головний убір, який звисає на плечі [...]. Коли вони виходять на прогулянку, то беруть чотки подібно до католиків, виготовлені з кості або бурштину, або ж дорогоцінного дерева»².

Наразі мені відомо лише два повних описи професорського гардеробу часу, що тут розглядається — ректорів Сильвестра Ляскоронського

² Хегельмаєр Христоф-Вільгельм. Повідомлення про стан ученості у Києві в Російській Україні / Підгот. публікацію Дзюба О. // КС. 1994. № 2. С. 97.

(†1754) та Никодима Панкратієва (†1774). Це не значить, що не збереглися реєстри майна інших могилянських навчителів. Вони відомі, проте на час фіксації рухомості їхні власники вже не викладали в Академії, а перебували на інших кар'єрних щаблях чи завершили життя. Натомість особи Сильвестра та Никодима певною мірою надаються до, так би мовити, «чистого експерименту»: ректорство в Київській академії та настоятельство у Братському монастирі стали для них останніми кар'єрними досягненнями, що позбавляє від необхідності «знімати» зайві нашарування з реєстрів майна, які могли збільшуватися у випадку подальшого ієрархічного просування³. Тож надалі, описуючи матеріальний світ викладачів, відштовхуватимуся від фіксації рухомості обох достойників, не забуваючи про залучення інших «чернечих матеріалів».

Головним елементом костюмів Сильвестра та Никодима була ряса — посмертні реєстри речей згадують їх по 4 штуки: у Ляскоронського із шовкових тканин, а в Панкратієва — 2 шовкові і 2 вовняні та напіввовняні. Цікаво, що у переліку немає жодних відомостей про нижній натільний одяг Сильвестра⁴. Нині ряса, що слугує верхнім вбранням, одягається на підрясник — нижній одяг чорного для монахів кольору⁵. Не позбавлене сенсу припущення про володіння лише одним підрясником, що постійно носився, або ж узагалі про його відсутність. Інші описи майна настоятелів — наприклад, архімандрита Києво-Кирилівського монастиря Кирила Кучеровського (1783 р.) та «началника» Китаївської пустині Києво-Печерської лаври, колишнього викладача Холмогорської

³ Вихованець, а опісля викладач (до риторики) Київської академії Сильвестр став ректором у 1746 р. після віленського ігуменства. Внаслідок конфлікту із митрополитом Тимофієм (Щербацьким), архімандрита спочатку відсторонили від управління Академією та монастирем (1751 р.), а в 1752 р. перевели на проживання у Видубицьку обитель (*Петров Н.И.* Введение // *АиД. Т. II (1751–1762 гг.)*. К., 1905. С. XXIV). Там колишній ректор і помер 8 травня 1754 р., лише за два дні по тому, як дав згоду на номінування настоятелем Гамаліївського монастиря. Архімандричу шапку та хрест Сильвестру дозволили носити двома місяцями раніше (ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1024, спр. 873, арк. 6, 93 зв., 95; ф. 130, оп. 1, спр. 19, арк. 21 зв.). Никодим Панкратієв від 1759 р. послідовно викладав у Київській академії аж до теологічного курсу (від 1773 р.). Наприкінці серпня 1774 р. він клопотався про звільнення від професорства, позаяк «головная и грудная тяжелая болѣзнь продолжается с толикою слабостию, что я обучать опредѣленную школу крайне не в состоянии». 25 листопада 1774 р. ректор помер «по долговременной его болѣзны» (*АиД. Т. IV. Царствование Екатерины II (1762–1795 гг.)*. Киевский митрополит Гавриил Кременецкий (1770–1783 гг.). К., 1907. С. 179. № XXIV). Відтак, усе майно, надбане Никодимом за його викладацької кар'єри.

⁴ Тут і надалі всі дані реєстру майна Сильвестра беру з: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1024, спр. 873, арк. 3–4, 51–51 зв. Рухомість Никодима зафіксована у: *АиД. IV. С. 181–183. № XXIV.*

⁵ *Настольная книга священнослужителя. М., 2001. Т. 4. С. 110.*

семінарії, Ігнатія Концевича/Копцевича (1753 р.) — їх не фіксують⁶. Цікаво, що речі архімандрита Кирила перераховувалися в заповіті (отже, згадувалися всі, включно з погребальним одягом). Більше того, настоятель навіть обумовлював, у чому його слід поховати: волосяній сорочці, рясі, ремінному поясі, кафтані, підкапку, клобуці та мантиї. Києво-печерський архімандрит Зосима Валькевич, перелічуючи у тестаменті 1781 р., щоправда досить загально, елементи свого гардеробу, теж не згадує підрясника («собственное жъ мое разное одѣяніе, какъ то шубы, рясы, кафтаны, бѣльію и книги[...]»)⁷. Доречність припущення про ігнорування такої деталі вбрання можна також аргументувати, опираючись на сам Чин прийняття ангельського образу: при його здійсненні бажающий чернецтва не облачається у підрясник⁸.

За відсутності підрясника його функції могла виконувати й ряса. Остання, як відомо, має два основних покрої, один з яких відрізняється від підрясника лише формою довгого та розширеного до низу рукава. Існують також рясні у вигляді демісезонного чи зимового пальта⁹. Опис майна Сильвестра Ляскоронського та інші подібні реєстри підтверджують побутування в середовищі українського духовенства XVIII ст., зокрема, й чорного, двох типів цього щоденного облачення. У ректорському гардеробі роль зимового вбрання могла виконувати завойчата* ряса. Аналогічний утеплений одяг «под футром», підшитий лисячими завойками, «на лисьих шляхах» чи навіть баранячий зафіксовані серед рухомого майна і білого (як-от стародубського протопіпа Федора Підгурського¹⁰), і чорного духовенства (приміром, у колишнього могилянського ректора, пустинно-миколаївського ігумена Христофора Чарнуцького¹¹).

⁶ Тут і далі інформацію про майно обох ченців взято з: Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст.: повсякденна історія. Зб. док. / Упор. Задорожна О.Ф., Кузик Т.Л., Хижняк З.І., Яременко М.В. К., 2005. С. 143–144. № 88 (Ігнатія); с. 244–247. № 153 (Кирила). Для порівняннi вибрані «контрастні» реєстри — багатший та більший за ректорський кирилівського архімандрита та менший китаївського настоятеля.

⁷ Там само. С. 236. № 150.

⁸ В одному з рукописних Чинів 1737 р. вказується, що повне облачення мантийного монаха (хітон, параман, хрести наперсний та ручний, ряса, пояс, мантия, підкапок, камілавка, сандалії, вервиця, запалена свічка) покладається на одягненого лише у волосяницю (що потім виконує роль хітону) кандидата (див.: ЦДІАУК. Ф. 739, оп. 1, спр. 55, арк. 145–155).

⁹ Настольная книга. С. 110–111.

* *завоск* — зашийок, загривок; завойчате хутро — із задньої частини шиї.

¹⁰ Бытовая малорусская обстановка в документах XVII–XVIII ст. // КС. 1887. № 10. С. 351–352.

¹¹ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 39. № 12. Див., також згадку про сутану видубицького ієродиякона Пахомія (†1772 р.), підшиту «чорними и бѣлими овчинами» (ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 19).

У ректора Никодима, натомість, окрім ряс, було два «полуряски», причому один, «лисичой», судячи з хутра, призначався на холодну пору року. Зауважу, що цей тип чернечого одягу інколи у XVIII ст. називали «сутаною», а обидві назви взаємозамінялися чи вживалися одночасно стосовно того самого вбрання¹².

Ректорський гардероб Ляскоронського, згідно з посмертним описом, не включав жодної сорочки чи іншого натільного одягу. Реєстр пожитків китаївського настоятеля Ігнатія теж не містить інформації про нього. Вочевидь, Сильвестр мав лише один екземпляр, у якому був похований. У кирилівського настоятеля Кирила, який володів значно більшим майном, ніж ректор, та готівкою — всього 1200 рублів (її вистачило пороздавати після смерті всім родичам, київському духовенству, в монастирі Київської єпархії на поминання, убогим та ув'язненим), було лише двоє «рубашокъ волосяныхъ», в одній з яких він заповідав себе поховати. Ректор Никодим у цьому відношенні виглядав «багачем», адже по ньому залишилося «рубашек добрых московского полотна 6». Чотири старі сорочки зафіксовано в убогому посмертному реєстрі речей колишнього могилянського префекта Мелхіседека Орловського, який після професорського послухання відійшов у засвіти по менш ніж річному настоятельстві у Кирилівському монастирі¹³. Приклад Орловського вказує, що викладацька «робота» не конче використовувалася для матеріального збагачення: його ховали у чужій волосяниці¹⁴.

Інше верхнє вбрання, яке носили обидва ректори та загалом чорне духовенство — кафтан: Сильвестр мав їх два, як і колишній префект Мелхіседек¹⁵, а Никодим — чотири одиниці. Поверх кафтану чи утепленої рясї в холодну пору року могли одягати шубу — додатковий верхній одяг, що ним послуговувалися заможні верстви українського соціуму XVIII ст. У переліку вбрання Ляскоронського не зустрічається слово «шуба», яке, звісно ж, побутовало на той час. Утім, зафіксовані «вовки» та «лиси» можна ототожнити якраз із цим видом верхнього одягу (хоча й не конче), оскільки про них зазначено, що покриті тканиною. Крім того, обидва хутра — і вовче, і лисяче — використовувалося для виготовлення шуб. У Панкратієва також була «шуба лисья гарловая» та

¹² Пор: Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 14 зв. і 19.

¹³ Марголіна І., Ульяновський В. Київська обитель Святого Кирила. К., 2005. С. 203.

¹⁴ 12 листопада 1764 р. серед витрат Кирилівського монастиря значилася наступна: «Дано понамарю монаху Герману за єго волосяницу, взложенную на покойного ігумена ієромонаха Мелхиседека, копѣекъ шестдесятъ» (ЦДІАУК. Ф. 888, оп. 1, спр. 10, арк. 14). Фіксуєчи убогий побут настоятеля, дослідники, натомість, вказують на його чималу бібліотеку (Марголіна І., Ульяновський В. Київська обитель Святого Кирила. С. 203–204).

¹⁵ Там само. С. 203.

ще 3 «фуфайки», одна з яких — «маленкая лисья». Мелхіседека Орловського зігривав заячий тулуп¹⁶.

Ще одним елементом зимового костюму київських професорів та загалом монахів XVIII ст., що мав оберігати від холоду руки, був «рукавець» чи «зарукавок»: у Сильвестра опушений куничим хутром, а у Никодима — один куничим, а два — лисячим. Використовувало чиновне чернецтво також «рукавиць кожанъ»¹⁷ і перчатки¹⁸.

У гардеробі братських архімандритів значилися й пояси. Ще від найдавнішого періоду існування чернецтва мантийні монахи підперезувалися під рясою шкіряним ременем на знак умертвіння плоті¹⁹. Вище згадувалося, що такий елемент костюму фігурував у заповіті кирилівського настоятеля Кирила. Однак у ректорів зафіксовані не монаші пояси, на що вказують їх кольори і матеріал (зелений та «напівшалевий» у Ляскоронського, напівшалевий червоний і «люстринной білою кветчатой, подбитой голью вишневою» у Панкратієва). Як мантийний чернець, ректор теж мусив мати такий необхідний елемент іночого облачення як ремінь. Найвірогідніше, що чорний шкіряний пояс одягали на померлих, позаяк тіло ченця погребали в одязі, що відповідав його образу²⁰. Цим також можна пояснити відсутність в описі ректорської рухомості інших необхідних елементів облачення мантийного інока (підкапка, мантиї тощо). Теоретично, у реєстрах майна обох архімандритів можуть згадуватися пояси, що є частиною богослужбового ієрейського облачення. Під час богослужінь вони, стягуючи підризник, дозволяють безперешкодно священнодіяти, їм також надається символічне значення готовності здійснювати служіння²¹. І матеріал, і колір ректорських поясів застосовувалися при виготовленні такого самого ієрейського богослужбового одягу. Останній, проте, як правило, зберігався у ризниці серед облачення для священнодіяння, а не в келії. Описи богоявленських ризничних речей, до речі, фіксують їх в окремих рубриках «Поясы»²². Найвірогідніше все ж, що у реєстрах ректорських речей зафіксовані звичайні поширені елементи українського чоловічого костюма. Як відомо, свити (а кафтан був одним з

¹⁶ Там само.

¹⁷ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 28 зв.

¹⁸ Див. згадку про «перчатки зъѣмніе замшевіе приношенныє»: Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 21 зв.

¹⁹ Христианство. Энциклопедический словарь (далі — Христианство). М., 1995. Т. 2 (Л–С). С. 147–148.

²⁰ Настольная книга. С. 460.

²¹ Христианство. М., 1995. Т. 2 (Л–С). С. 379.

²² Див., наприклад, один з таких описів ризниці Братського монастиря 1786 р.: НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 844, арк. 39 зв.–40.

її варіантів) підперезували; пояси виготовляли різноманітних кольорів²³. Різнокольорові пояси, приміром, вишневі, зафіксовані також у реєстрах одягу «рядових» ченців XVIII ст.²⁴

Ні в ректора Сильвестра, ні у настоятелів Кирила та Ігнатія в описах речей не згадано штанів та взуття. Перших немає також у реєстрі майна Никодима. Залишається лише здогадуватися, чому. Про використання штанів монахами XVIII ст. відомо (так, видубицький намісник Ісає (†1759 р.) мав «штаны мамсовіє»²⁵, а монах того самого монастиря Орест — сукняні «штани нѣмецкій» (1775 р.)²⁶), проте далеко не завжди вони зафіксовані серед рухомості. Не виключено, що в теплу пору року такий одяг взагалі іноками не носився. Ченці також одягали «чулки»²⁷, що захищали під рясом ноги від холоду. Їх, наприклад, кирилівський настоятель Кирило мав аж 4 пари.

Відсутність у реєстрі майна Ляскоронського згадки про взуття дозволяє припустити версію про володіння однією парою. Панкратієв мав пару туфлів та «мешт двѣ пары кожаных». Загалом, тогочасні чернечі гардероби фіксують ще черевики (зокрема, «козлові», як і «мешти» та «сапоги»), сандалі і, звісно ж, чоботи²⁸. Останні були різних видів, а також різної якості та ціни, тож іноді монастир, який у той самий час замовляв це взуття для послушників та ченців, сплачував різну вартість за вироби. Серед чобіт згадуються «прості», «монастирські»²⁹, «московські»³⁰, «німецькі». У двох останніх випадках не завжди мається на увазі походження взуття, а йдеться про його фасон і якість, тож «німецькі» чоботи — чи не найдорожчі — шили місцеві ремісники³¹.

Найзагадковішим елементом костюму Ляскоронського із внесених у реєстр є клубук білого кольору («клубукъ бѣлій флоровій»). Монахи носять лише чорні головні убори, білий клубук одягають тільки митрополити та патріархи. Поява цього елемента костюму владик саме білого кольору стала предметом окремої русько-візантійської легенди про передачу духовної влади із Риму в Константинополь, а звідти — у Новгород, руську редакцію якої датують другою половиною XIV ст. У легенді

²³ *Калашикова Н.М.* Одежда украинцев XVI–XVIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы (Материалы к историко-этнографическому атласу). М., 1986. С. 117.

²⁴ Див., наприклад: ЦДАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 8.

²⁵ Там само. Спр. 87, арк. 6 зв.

²⁶ Там само. Спр. 440, арк. 24.

²⁷ Див., наприклад: Там само. Оп. 2, спр. 598 а, арк. 2.

²⁸ Див. наприклад: Там само. Ф. 127, оп. 1024, спр. 395, арк. 3–3 зв.; ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 1, 49 зв.; спр. 440, арк. 7 зв.; оп. 2, спр. 128, арк. 4–4 зв.

²⁹ Пор. на 1781 р.: Там само. Ф. 888, оп. 1, спр. 27 а, арк. 41.

³⁰ Там само. Ф. 127, оп. 1024, спр. 395, арк. 3 зв.

³¹ Там само. Ф. 888, оп. 1, спр. 2, арк. 15.

оповідається, що цареві Костянтину уві сні з'явилися апостоли Петро та Павло і показали як пошити клобук для папи на знак його церковного главенства. Римські архієреї забули з часом про благочестиве життя і мусили переслати головний убір у Царгород. Опісля патріарху уві сні з'явився юнак та звелів відправити білий клобук у Великий Новгород архієпископу Василю. У XVI ст. аналогічний убір стали носити московські митрополити, а згодом — патріархи. У XVII ст. це право поширили на всіх митрополитів³², зокрема, й українських, після підпорядкування Київської митрополії під московську церковну зверхність.

Чому ж білий головний убір значиться серед речей Сильвестра Ляскоронського? Припускати випадковість його присутності навряд чи виправдано, адже такий клобук був абсолютно зайвим в архімандрита. І чи справді мова про білий колір, а не біляче хутро? Як видається, у документі в лаконічній фразі вказаний саме колір, а не матеріал, і тому є кілька доказів. По-перше, в описі майна Ляскоронського фіксується не лише номенклатура предмета, а і його характеристика: матеріал та колір (наприклад, «каоанъ штофовій вишнєвій» чи «запонъ зеленыхъ тафовихъ двѣ»). Про «опушку» якогось елемента костюму вказано спеціально (приміром, «рукавець[...] куничками опушеній»). По-друге, використання ченцями у холодній за кліматом Московській державі головного убору з хутряними елементами добре відомо, проте така мода була популярна переважно до XVIII ст., адже ще в XVII ст. через антиохійського патріарха Макарія потрапляють тверді циліндричні камілавки замість ковпакоподібного головного покриття³³. Жодний відомий мені опис майна українського чернецтва XVIII ст. (кілька десятків реєстрів), згадуючи клобуки, не інформує про якісь хутрянні елементи, та й загалом не дає підстав твердити про поширеність білячого «утеплювача» в іншому одязі. Натомість, тогочасні описи рухомості саме на позначення кольору у схожій формі вживають слово «білий», як-от: «кунтушь бѣлий табѣновый под сѣбѣрьками» (1732 р.)³⁴, «кожухъ бѣлій старій» (1757 р.)³⁵, «погребець деревяный бѣлій желѣзомъ окованый» (1767 р.)³⁶. Зрештою, в одному з варіантів реєстру майна Сильвестра форма запису про головний убір однозначно вказує, що йшлося саме про колір: «клубукъ бѣлый фліоровый»³⁷.

³² Христианство. М., 1993. Т. 1 (А–К). С. 19.

³³ Настольная книга. С. 114–116.

³⁴ НБУВ ІР. Ф. 28, спр. 475–512 (495), арк. 63.

³⁵ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 2, спр. 128, арк. 4.

³⁶ Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 200а, арк. 15 зв.

³⁷ Там само. Ф. 127, оп. 1024, спр. 873, арк. 37.

Очевидно, відповідь на питання про причини зберігання серед речей Сильвестра білого клобука слід шукати у площині «солдатських мрій стати генералом»: чи амбітний ректор задалегідь припас елемент митрополичого облачення, сподіваючись кар'єрного зростання? Якщо брати до уваги існування у першій половині XVIII ст. сприятливого юридичного поля, практику осадження архієрейських катедр в Російській імперії українцями³⁸, вихованцями Могилянської академії, рівень освіти Ляскоронського та його типу «кар'єру», настоятельство у Братській обителі³⁹, то цілком логічно припустити можливість єпископської хіротонії «началника» Академії. Зовнішні чинники справді могли «підігрівати» його амбіції. Поведінка київських архімандритів, сучасників Ляскоронського, засвідчує, що вони цілком акцептували себе як достойних кандидатів у архієреї, чи, принаймні, вважали, що заслуговують на частину єпископських почестей. Наприклад, Київський митрополит Тимофій скаржився 1752 р. у Синод на золотоверхо-михайлівського та пустинно-миколаївського архімандритів, які як архієреї їздили цугами, а треба було «по приличію їх і монастирей їх четверними». Перший з них так прибував, за словами владики, навіть у катедру, попри незначну відстань. Одного разу золотоверхо-михайлівський настоятель Модест, прямуючи на Поділ на спільне священнослужіння, випередив архієрея. Зустрічаючи здалеку сприйняли його «поїзд» за митрополичий і дзвонили у дзвони як перед владикою, чим Модест ніби і сам хвалився. Тимофій також повідомляв, що цей архімандрит установив, аби у монастирі під час входу до храму його зустрічали співом «Достойно», який і звучав, поки настоятель з іншим духовенством із співслужачими молився⁴⁰. Таким чином, Модест уподібнював свій вхід до церкви з єпископським. Саме Чин зустрічі облаченого в мантию та клобук владики усім духовенством перед архієрейською літургією із винесенням на престольного хреста та биттям у дзвони передбачає як один із елементів спів «Аксіон естін» («Достойно есть»).

³⁸ Достатньо згадати хрестоматійні приклади, описані Харламповичем, що повторюються чи не у всіх узагальнюючих працях з історії Церкви того часу, про перебування за царювання Єлизавети Петрівни 34 українців на великоросійських катедрах, кількість яких, до речі, тоді (тобто коли робив кар'єру Сильвестр Ляскоронський) збільшили. У 1746 р. із 6 членів Синоду 5, а у 1751 р. всі 9 архієреїв були українцями тощо (Див., наприклад: *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. К., 1998. Т. 3 (XVIII–XX ст.). С. 131, 133 та ін.).

³⁹ Братське настоятельство, що поєднувалося із ректорством, було у XVIII ст. одним із етапів на шляху кар'єрного зростання. Після нього, якщо не помиралі в обителі чи не каралися за провини, то переводилися на вищі послушання. Троє попередників Сильвестра Ляскоронського пішли «на підвищення». Двоє з них — Амвросій Дубневич і Сильвестр Кулябка — стали єпископами (див.: *Аид.* Т. IV. С. 138–141. № XVIII).

⁴⁰ Российский государственный исторический архив. Ф. 796, оп. 33, д. 117, л. 3 об.–4.

Зазначу, що ще попередник Тимофія (Щербацького), митрополит Рафаїл (Заборовський) «підігривав» почуття гідності київських настоятелів. Зокрема, саме він дозволив усім архімандритам їздити цугом. Цікаво, що у відповідь на звинувачення владики в уподібненні свого входу до церкви єпископському, Модест послався на виконання співу «Достойно есть» ще при настоятелстві у Золотоверхо-Михайлівському монастирі самого митрополита Тимофія (1739–1740 рр.). Останній, утім, за словами відповідача, цей факт заперечував⁴¹. Як бачимо, є всі підстави пояснювати присутність білого клобука серед решти речей Сильвестра його сподіваннями на кар'єрний ріст. Однак доля розпорядилася інакше, і Ляскоронський не зміг не лише поповнити ряди митрополитів XVIII ст., а й потрапити до переліку братських настоятелів, яких перемістили на вищі ієрархічні щаблі.

Ректор Никодим мав звичний і відповідний його сану «клубук приношеной с камилавкою бархатною, подбитой зеленою тафою». Жодних хутряних елементів його «шолом спасіння» не містив. Зазначу, що чернечі голови, як можна висувати з монаших реєстрів майна, покривали й суто світські убори. Архімандрит Кирило, наприклад, мав 2 «шапки плисовіе, соболкомь опушенные», а його наступник Миколай Цвіт — «капелюхъ пуховій одинь»⁴². У переліках рухомості чорноризців упродовж XVIII ст. зустрічаються чорні московські «капелюші»⁴³, лисячі шляпи «подъ камлотом»⁴⁴, брилі⁴⁵. У ненайбіднішого видубицького ієромонаха Мефодія була «кучма каплоуха чорная» (1762 р.)⁴⁶, а у його сусіда по монастирю ієромонаха Віктора — «картузь рем'яній» (1774 р.)⁴⁷. Серед майна ректора Никодима також зафіксовано 3 білих «колпаки». Вочевидь, ідеться про головний убір, що використовували в помешканні у суто «домашній» обстановці чи під час сну.

Було б помилкою уявляти професорів-ченців у повністю чорному вбранні. Не лише верхній, звичайний також і для мирян, одяг, а й суто монаше облачення (як-от ряси та «полуряски») чи його елементи мали й інші барви. Одна ряса Сильвестра Ляскоронського, «завоиновая», була покрита білокосом, себто шовковою квітчастою тканиною з білим або

⁴¹ Там само. Л. 18–19.

⁴² ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 178, спр. 43, арк. 18.

⁴³ Там само. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4 зв.

⁴⁴ Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 24.

⁴⁵ Див. наприклад: Там само. Ф. 127, оп. 1024, спр. 395, арк. 3–3 зв.; ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 24.

⁴⁶ Там само. Спр. 97, арк. 7 зв.

⁴⁷ Там само. Спр. 440, арк. 11.

червоним полем⁴⁸. Його «колега» Никодим Панкратієв мав не лише вишневий «полуриясок», а й на чорній рясі блакитні та кавові лиштви (кайма чи обшивка). Гранатові та зелені елементи містило чернече облачення Ігнатія Концевича, а вишневі — Кирила Кучеровського. В архімандрита Іларіона, що доживав віку «на покої» у Видубицькій обителі (†1766 р.), були «ряса темно-блакитная зъ лиштвами алыми штофовими китайкою бакитною подшитая» та «полуриясокъ штофній кофєйній»⁴⁹, а у видубицького ієромонаха Віктора — «ряса вишневая» і «ряса китаєвая зелєная»⁵⁰. Загалом вишневий, темно-вишневий чи кавовий кольори у XVIII ст. були типові для суто чернечого облачення українських іноків.

Якщо ж поглянути на спільні елементи для світського і чернечого вбрання (зокрема, і професорів), то тут кольорова гама ще багатша: окрім чорних і кавових⁵¹, фіксуються вишневі та блакитні (як у Ляскоронського та Панкратієва відповідно), а також сині⁵² кафтани, білі із зеленими елементами «фуфайки» (як у Панкратієва), покриті темно-зеленою, коричневою чи темно-вишневою тканинами шуби і «полушубки»⁵³. У видубицького ієромонаха Мелетія (†1762 р.) серед іншого одягу значилася «юпка китаєва зелєна»⁵⁴. Колишній професор та ректор (у 1707–1710 рр.) Академії Христофор Чарнуцький (помер 1726 р. київським пустинникомолаївським ігуменом) припас «чулки шолковыє з золотомъ»⁵⁵. Для кирилівського ігумена Феофана обитель придбала 1760 р. «панчохи бѣлие вовъняніє»⁵⁶, а вже не раз згаданий один із його наступників Кирило мав «чулокъ бєлихъ нытянихъ новыхъ чєтырѣ пари». «Зарукавки»/«рукави» також були кавового кольору⁵⁷, а брили білого⁵⁸.

Найцікавіше з усіх відомих мені наборів чернечого одягу виглядав гардероб вихованця Могилянської академії та Кенігсберзького університету, викладача російських семінарій, настоятеля Пекінської місії, киево-кирилівського архімандрита Миколая Цвіта (†1784 р.), який мав «одѣяній китайскихъ на синіомъ атласѣ, золотомъ по краямъ лиштви

⁴⁸ Горобець В. Назви тканин та одягу в українських джерелах (за матеріалами XVIII ст.) // НТЕ. 1972. № 4. С. 57.

⁴⁹ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 20 зв.–21.

⁵⁰ Там само. Спр. 440, арк. 33.

⁵¹ Про «каоанъ штофу кофєйного» див., наприклад: Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 21. Інша згадка: Там само. Ф. 127, оп. 178, спр. 43, арк. 16 зв.

⁵² Див., наприклад: Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 33.

⁵³ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 244–245. № 153.

⁵⁴ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 11, 13.

⁵⁵ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 39. № 12.

⁵⁶ ЦДІАУК. Ф. 888, оп. 1, спр. 9, арк. 15.

⁵⁷ Там само. Ф. 127, оп. 180, спр. 12, арк. 10 зв.

⁵⁸ Див., наприклад: Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 24.

тканы, двоє», «одѣяній такихъ же китайскихъ атласныхъ жолтихъ с травами такого ж цвѣту двоє», «одѣяніе китайское ж бѣлокосное одно». Серед його речей у посмертному реєстрі значилися «рубашка китайская съ зеленой фанзи одна», ще 8 китайських «одіяній», з яких одне «с набойчатою китайскою живописью», а серед кольорової гами решти — парчевого, атласного, рецетового — зустрічаємо червоне квітчасте, темно-вишневе, фіолетове квітчасте, жовте «с травами» вбрання. Миколай мав також 3 китайських шовкових сорочки: 2 білих, блакитну; «шапокъ китайскихъ двѣ, с коихъ одна легкая атласу гранатового с кистями красными шолковими, подбитіе гранатовою жъ китайкою, и с нихъ одна сободем, а другая бархатомъ чернымъ обложеніе»; «поясъ китайской тязми синіой с тремя сребранными бляшками и двома колцами»; «парѣ двѣ китайскихъ сапоговъ атласу черного китайкою голубою подшитыхъ»⁵⁹. Звісно, не важко запідозрити, чому колишній китайський місіонер володів таким набором речей. Залишається лише здогадуватися, чи носив він його. Різнобарвний одяг — яскравий побутовий штрих, що засвідчував широке розпорошення могилянців за межами України, проте згаданий гардероб не належав до типових.

Ще одним елементом костюму Сильвестра, присутність якого обумовлювалася священничим ступенем (хоча, цілком можливо — у поєднанні з архімандричим саном), були 2 нагрудні срібнопозолочені хрести (тепер такий матеріал вказує саме на належність ієреєві та є символом служителя Ісуса Христа і пастирської опіки про душі вірних⁶⁰). Реєстр майна Никодима хрестів не фіксує, що, втім, не означає, що за життя ректор не носив згаданий статусний знак. Складовими ректорського строю були ціпки: Ляскоронський мав 3 «ліски» (із турецького проса під білою кісточкою, фінікову зі срібно-позолоченою головкою та очеретову з фініковою головкою), а Панкратієв — «тростку» зі «слониовою косткою и с черною косткою» та ще срібні «головку» і «наконечник» «до тростки». Очевидно, що це не архімандричі багато та урочисто прикрашені посохи, які використовували під час богослужінь та мали зберігатися у ризниці⁶¹. Зрозуміло, що ректорські палиці не були елементом, характерним для тогочасного світського чоловічого українського костюма⁶². Проте від останнього, типового для «сильних світу», вони частково могли взяти смислове навантаження. У костюмах знаті «ліски», мабуть, символізували

⁵⁹ Там само. Ф. 127, оп. 178, спр. 43, арк. 13–18.

⁶⁰ Настольная книга. С. 118.

⁶¹ Уже згадуваний опис ризничних речей Братської обителі 1786 р. фіксує в окремій рубриці сім архімандричих посохів (НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 844, арк. 11).

⁶² *Стамеров К.К.* Нариси з історії костюмів. К., 1978. Ч. 1. С. 172.

високий соціальний статус: їх зображали у руках достойників на портретах⁶³. За словами поета кінця XVII — початку XVIII Івана Величковського, «средняго віку заживают люде жезла для поваги»⁶⁴.

Присутність серед речей ректорів «лісок» обумовлювалася, окрім згаданих причин, ще й їх архимандричим саном. Ціпки були символом церковної влади «началника» монастиря, як пастиря над іночим «стадом». Після літургії, на якій відбувається Чин возведення в настоятелі, архієрей, подаючи ігумену чи архимандриту жезл, виголошує: «Приими сей жезл, имже утверждей паству твою, да правиши яко и слово имаши отдати за ю, нашему Богу, во дни суда»⁶⁵. Реєстри майна китаївського «началника» Ігнатія та кирилівського архимандрита Кирила теж фіксують згадані статусні знаки (у варіанті «трость»)⁶⁶, як, зрештою, й інші переліки настоятельських речей XVIII ст.

До необов'язкових та неспецифічних елементів ректорського костюму можна віднести «платки»: шиті золотом і сріблом (на червоному гредитурі; на червоній тафті, а патеричний великий — на жовтій тафті), золотом і сріблом із шовком (на блакитній та на ясно-червоній тафті) — у Сильвестра; «синію пестрой», «бѣлого полотна» та «ситцевой разноцвѣтной» — у Никодима. Щоправда, не зовсім зрозуміле їх призначення, тому зарахування їх до гардеробу досить умовне. Відомо, що «платки» мали широке функціональне застосування: жінки носили їх на голові та шії, чоловіки — на шії, жінки і чоловіки — в руках та кишенях. Вони могли слугувати, наприклад, як рушники чи скатертини⁶⁷. «Платки» прикріплювалися, зокрема, на богослужбових архимандричих посохах⁶⁸ (згадка про Сильвестровий патеричний може вказувати на схожу функцію захисту руки при носінні «щоденного» посоху чи «ліски»). Зрештою, ченці загалом та професори зокрема могли взагалі не використовувати цей «аксесуар», особливо, якщо «платки» не були спеціально придбані, а надходили як плата чи гостинець за виконання священничих або якихось інших функцій. Відомо, зокрема, що у вересні 1735 р. ректор, член Київської духовної консисторії отримав від ігумені Ладинського жіночого

⁶³ Див., наприклад, портрет Данила Єфремова 1752 р.: *Белецкий П.* Украинская портретная живопись XVII–XVIII вв. Л., 1981. С. 107. № 97.

⁶⁴ *Величковський І.* Твори / Вступ. статті С.І. Маслова, В.П. Колосової та В.І. Кречотня; підгот. тексту та комент. В.П. Колосової та В.І. Кречотня. К., 1972. С. 146.

⁶⁵ Цит. за: *Настольная книга.* С. 356.

⁶⁶ «Трость», але, вочевидь, без «пастирського» смислового навантаження використовувалася й іншими «чиновними» монахами того часу (див., наприклад: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 132, спр. 7, арк. 8).

⁶⁷ *Даль І.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1990. Т. 3 (П). С. 121–122.

⁶⁸ Див., наприклад: НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 844, арк. 22.

монастиря «фусту» і 1 рубля⁶⁹. Якщо ж припустити, що ректор таки послуговувався «платком», то очевидно, що не носив його на шиї, а міг використовувати, залежно від розміру, як, скажімо, носову хустку.

Спробу задля порівняння, пам'ятаючи про всі застереження, ввести ректорські костюми Сильвестра та Никодима у ширший контекст. Такий спосіб уможливить вартісну оцінку вбрання та вкаже на місце її власників у соціальному просторі. Зрозуміло, що некоректно порівнювати специфічний набір одягу ректора з гардеробами представників інших соціальних верств — костюм, як відомо, є корпоративною уніформою⁷⁰, а тим паче чернечий. Утім, універсальність деяких видів одягу, належність професорів перед постригом до шляхти, козаків чи міщан, що могла певним чином сформувавши їхній смак щодо тих елементів гардеробу, які залишали право вибору, зрештою, «технічне» порівняння (склад та якість і вартість матеріалу) надає такому аналізу певний сенс. Слід також наголосити на тому, що й гардероби різних ректорів також кількісно різнилися один від одного.

Спочатку зупинюся на порівнянні костюмів Сильвестра та Никодима, яке можливе лише щодо кафтанів та шуб. Кафтан був на той час типовим елементом гардеробу міщан та козацтва. Натомість шуби — лисячі, вовчі, ведмежі, рисячі тощо — носила лише їх заможна частина⁷¹. Посмертний реєстр майна військового канцеляриста Петра Стороженка 1748 р. фіксує серед верхнього одягу, наприклад, 3 кафтани⁷². Така ж кількість згадується у тестаменті бунчукового товариша Федора Потребич Гречаного⁷³. В обох власників, окрім цього типу одягу, було ще додаткове верхнє вбрання — кунтуші, а от про шуби згадок немає. У заповіті київського міщанина Йосипа Пасіки теж зафіксований кунтуш, лисяче і вовче «футро» та кафтан⁷⁴. Останній, як і шуби, був елементом гардеробів білого духовенства⁷⁵.

Кількісне порівняння гардеробів ректора та представників інших соціальних станів до певної міри малоінформативне. Зокрема, менше одягу одного виду могло пояснюватися більшою кількістю іншого (наприклад,

⁶⁹ Крыжановский Е. Киевская духовная консистория в XVIII веке // КЕВ. 1862. № 15. Отд. 2. С. 516.

⁷⁰ Dziechcińska H. Ciało, strój, gest w czasach Renesansu i Baroku. Warszawa, 1996. S. 83–84.

⁷¹ Калашикова Н.М. Одежда украинцев XVI–XVIII вв. С. 125, 129; Матейко К.І. Одяг // Нариси з історії українського декоративно-прикладного мистецтва. Львів, 1969. С. 20.

⁷² Стороженки. Семейный архив. К., 1902. Т. 1. С. 76. № XLI.

⁷³ НБУВ ІР. Ф. 2, спр. 18616–18621, арк. 3–6.

⁷⁴ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 1694, арк. 1–1 зв.

⁷⁵ Бытовая малорусская обстановка в документах XVII–XVIII ст. С. 352.

у козацької старшини відсутність шуб компенсувалася наявністю кількох кунтушів, при виготовленні яких використовували хутро). Слід пам'ятати і про суб'єктивний фактор — уподобання та можливості власника. Якщо ж проводити паралелі з іншими київськими настоятелями, то слід відзначити схожість гардеробів за репертуаром. Натомість, більше для ілюстрації статусу ректора дасть «якісне» порівняння його костюму з гардеробами представників інших соціальних верств. Увесь верхній одяг Ляскоронського та значна частина Панкратієва виготовлені з шовкових тканин чи хутра. І одяг із хутра, і вбрання з шовку на той час склали гардероби заможних верств українського соціуму — козацької старшини та багатих міщан⁷⁶. Шовкові тканини взагалі аж до XVIII ст. були в Україні привозним крамом⁷⁷ (а, отже, недешевим).

Як бачимо, якісне порівняння дозволяє стверджувати, що ректор був «своїм» серед представників упривілейованих станів тогочасного соціуму. Окрім того, костюми Сильвестра та Никодима маркують їхнє високе місце в монастирській ієрархії у порівнянні з «нечиновною» братією. Для порівняння, кирилівський ієромонах Герман Зубрицький мав при собі з верхнього одягу, коли був затриманий як утікач з обителі, чорний кафтан, підбитий полотном, та сіре, покрите мухаяром, хутро. Окрім цього, у реєстрі його власних речей згадується з одягу ще клобук⁷⁸. На собі Герман мав лише рясу. Слід пам'ятати, що ректорський/архімандричий гардероб — до певної міри, «вершина» професорського набору одягу. Проте можна припустити, що гардероб викладачів, хоч і різнився від архімандричого меншим розмаїттям та кількістю предметів, однак в загальних рисах був до нього подібним, тим паче, що викладачі, як і ректор, належали до церковної еліти Київської митрополії, а зрідка могилянськими навчителями були навіть настоятелі київських монастирів. Так, з 1774 р. ігумен Петро-Павлівської обителі Рувим Петулинський провадив курс гебрайської мови. У 1784 р. префектом та викладачем богослов'я був ігумен того ж монастиря Іоан, а наступного року теологію читав видубицький ігумен Дмитро Устимович⁷⁹.

Насамкінець зазначу, що придбання одягу було особистою справою професорів. Як зазначалося в одному документі 1759 р., власні гардероби навчителі справляли за кошти архієрейської консоліяції (на 1759 р. для наймолодших за статусом викладачів — до 12,5 рублів на рік), із «приносимой консоліяции паничевской», із «калефакторства»⁸⁰ (зі всіх

⁷⁶ *Калашиникова Н.М.* Одежда украинцев XVI–XVIII вв. С. 113–114.

⁷⁷ *Горобець В.* Назви тканин та одягу в українських джерелах... С. 55.

⁷⁸ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 135, спр. 75, арк. 11.

⁷⁹ *Яременко М.* Київське чернецтво XVIII ст. К., 2007. С. 189.

⁸⁰ Про природу цих коштів можна лише здогадуватися.

«шкіл» за півроку йшло на префекта, а за другу половину — на решту викладачів з їх «шкіл», що складало на кожного до 10–15 рублів за раз), а також від братського поділу (розділ зібраних монастирем коштів поміж насельниками)⁸¹. Київський преосвященний Рафаїл спеціально жалував префекта та професорів грошима на одяг, а також обдаровував «платтем» раз чи двічі на рік, особливо тим, що залишалося «по измерших начальниках». За його наступника митрополита Тимофія «на одѣяние учителям жалована была вся консольция казнодѣйская и экзаменаторская, которая числом в год каждому порознь учителю до 60 р. считалась»⁸². Якщо вірити цій інфодації, то можна ствердити, що вказаної суми було достатньо для цілком пристойного забезпечення викладачів вбранням, тим паче, що найдорожчий верхній одяг не потребував щорічної заміни. Так, за оцінкою майна Ляскоронського, його рясни, щоправда «ношені» і «гораздо ношені», вартували від 4,6 до 15 рублів, а «гораздо ношений кафтан» — 4 рублі⁸³. У другій половині 1740-х рр. чоботи коштували 20–50 копійок (найдорожчими були «німецькі»), штани «портні» — 8–9, а «суконніє» — 18, сорочка — 12, аршин полотна — 2–3 копійки, крашенини (набивної тканини) — 10 копійок⁸⁴.

Помешкання та келейні речі

Вже згаданий уважний Хегельмаєр залишив також враження від професорського помешкання:

«Мешкають вони у дерев'яному будинку, розташованому серед чудового саду, у якому залюбки прогулюються. Кожен має свою власну кімнату чи келію, які прикрашені килимами і чудовими картинами. При цьому вони завжди мають запас цукерок, угорського вина і горілки, так що у них добре можна було б жити, якби не жахливий сморід від часнику, який вони вживають у великій кількості і яким пропахнуті не тільки кімнати, а й все довкола. Наскільки я знаю, помірно вживання цієї рослини не шкодить, а навпаки є корисним. Все ж необхідно визнати, що цей запах для мене, як і для всіх інших іноземців, завжди нестерпний»⁸⁵.

Далі детальніше зупинюся і на приміщеннях, в яких жили могилянські наставники, і на їх обстановці.

⁸¹ АиД. Т. II. С. 305–307. № ХСVI.

⁸² Там само. С. 299. № ХСVI.

⁸³ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1024, спр. 873, арк. 51–51 зв.

⁸⁴ Там само. Ф. 888, оп. 1, спр. 2, арк. 1–5 зв., 6 зв., 7 зв.–9 зв., 10 зв., 11 зв.–12, 13 зв.–16, 19 зв.–20, 21–21 зв., 22 зв., 23 зв., 25 зв., 27 зв.–28, 30, 35 зв., 39 зв.–40 зв.; спр. 5, арк. 19, 26, 27 зв.–28, 29, 32, 34, 35 зв., 37–38, 39.

⁸⁵ Хегельмаєр Христов-Вільгельм. Повідомлення про стан ученості у Києві. С. 97.

Житло

Керівник Київської академії (він же братський архімандрит) мав на території монастиря «началническі» келії. Аж до 1780 р., коли Богоявленська обитель зазнала втрат від пожежі, вони були дерев'яними. Знищене вогнем помешкання настоятеля відбудували на тому самому місці, але вже з каменю⁸⁶. Невідомо, в якому стані приміщення перебували за ректорства Сильвестра Ляскоронського, однак через десятиліття після його смерті інший «началник» Академії та Братського монастиря, Самуїл Миславський, повідомляв Київського митрополита про їх «обветшалость» та потребу «не токьмо починки, но и совсемъ уже вьновь постройки»⁸⁷.

Напевно знаємо, що архімандрит Сильвестр займав три келії, однак, як показує інформація за зиму 1750–1751 рр., мешкав лише в одній. На той час у другій сторож вибив кахлі, що перешкоджало опаленню приміщення, а в третій взагалі не топилося⁸⁸. Для порівняння, настоятель Пустинно-Миколаївського монастиря, ієрархічно першої з київських не-ставропігійних архімандрій, від 1762 р. займав двоповерхові покої (знизу кам'яні, а зверху — дерев'яні), при яких була своя церква⁸⁹. Кілька приміщень мали видубицькі ігумени. На 1776 р. один із них, Мелхіседек, навіть не проживав в обителі постійно, адже одночасно був катедральним настоятелем, але на час його «приезду» відводилося 3 «чулани»⁹⁰. Приблизно в той самий час у монастирі зафіксовано також дві ігуменські келії «о 12 покоях»⁹¹. Зрозуміло, що «пастирі іночого стада» мали упривілейоване «житлове» становище порівняно з рештою братії. «Рядові» ченці мешкали, як правило, в одному «чулані» (кожна келія могла складатися з одного приміщення, призначеного для проживання однієї особи, чи кількох комірчин, часто двох, в кожній з яких мешкав один чернець). «Чиновна» братія займала більшу площу. На 1776 р. у Видубицькій обителі по келії, кожна з двома «чуланами», мали духівник і еклезіарх⁹². Помешкання економа Ісаї складалося з келії, сіней, «чулану» (при чому, і в сінях, і в чулані було по ліжку), ще однієї комірчини та

⁸⁶ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 240. № 152. Кам'яне ректорське помешкання достатньо добре описане, втім, обмежуючи свій нарис 1780-ми рр., не зачіпатиму нового житла керівника Академії.

⁸⁷ Там само. С. 185. № 119.

⁸⁸ Там само. С. 138. № 85.

⁸⁹ Описи Київського намісництва 70–80 років XVIII ст. / Упоряд. Г.В. Болотова та ін. К., 1989. С. 35.

⁹⁰ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 622, арк. 1–2 зв.

⁹¹ Описи Київського намісництва 70–80 років XVIII ст. С. 36.

⁹² ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 622, арк. 1–2 зв.

горища⁹³. Якщо проводити аналогії з помешканнями мирян, то слід зазначити, що проживання у кількох покоях або світлицях було у XVIII ст. ознакою заможної частини городян⁹⁴.

У кожній з келій Сильвестра Ляскоронського знаходилася груба або піч, прикрашена кахлями. Відомо, що в деяких обителях на Чернігівщині використовувалася система опалення в комбінації камін і груба⁹⁵. Проте у київських монастирях у житлових приміщеннях будувалися саме опалювальні печі з кахлями, як-от зеленими чи різнобарвними калузькими, на які вказує опис келій Києво-Печерської лаври 1788 р.⁹⁶.

Біля та за новозбудованим 1780 р. ректорським кам'яним помешканням знаходилася господарська частина та «садъ разного рода деревь», «частью давній, а частью въновь засаженный» (на 1786 р.)⁹⁷. Тож немає підстав сумніватися, що й за старими келіями існувала «релаксаційна» зона для академічного «началника» — типова для облаштування життєпростору київських «чиновних» ченців.

Лаконічний опис Братського монастиря 1781 р. лише інформує, що на його території, на тій частині, де локалізувалися житлові і господарські будівлі та трапезна, були «келіи префектовскіє деревяныє на каменномъ фундаментѣ, требующіє перестройки. За оными келіями полата деревяная для содержания разныхъ харчевыхъ припасов, ветхая», а також збоку від них — «келій учительскихъ деревяныхъ на каменномъ фундаментѣ подъ одною кришкою четырьѣ». Наразі зверну увагу, що при всіх учительських помешканнях «имѣются съ затылку задворки, а отъ стороны мнстры предъ окошками огродки неболшіє»⁹⁸. Далі ще згадаю ці городи.

Набагато детальніший опис монастирських будівель 1786 р. із зазначенням матеріалів, кількості вікон, внутрішнього оформлення тощо не виділяє окремо префектівських та решти професорських помешкань, проте згадує про 2 «связі» («ізби» під одним дахом), що мали кам'яний фундамент, як і ректорські. Ця вказівка та часткова інформація про їх місцезнаходження дає змогу краще уявити професорські «хороми».

Будівля («ізби»), в якій мешкав префект, мала два поверхи. На першому були сіни з двома дверима та двома вікнами, шістьма кімнатами та двома «присінками». Для опалення цих приміщень і, вочевидь, приготу-

⁹³ Там само. Спр. 466, арк. 34–34 зв.

⁹⁴ Пляшко Л.А. Подорож до міста XVIII століття. К., 1980. С. 109.

⁹⁵ Там само. С. 115.

⁹⁶ Балакін С. Деякі підсумки охоронних археологічних досліджень на території Києво-Печерського заповідника у 2001 році // Нові підсумки досліджень пам'яток козацької доби в Україні. Збірник наукових статей. К., 2002. Вип. 11. С. 97–98.

⁹⁷ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 269. № 160.

⁹⁸ Там само. С. 239–240. № 152.

вання їжі, слугувало «пѣчей простихъ борщевыхъ двѣ зъ затворками желѣзными, а третья простыхъ зеленыхъ зразцовъ». Усередині «ізби» були оббиті голубими, зеленими та жовтими шпалерами. Сполучали приміщення дев'ять пофарбованих дверей «простой работы», а також «двое въпольстеклянихъ столярной работы съ замками желѣзными, въ которыхъ въокругъ карнизы, и вънизу панелѣ разными красками раскрашенные». Підлога у помешканні була дерев'яною, а 12 «растворчастыхъ» вікон мали дерев'яні «затвори». Навпроти «ізб» розміщувалася значно скромніша за оформленням (власне, лише з побіленими крейдою стінами та стелею) «служителская съ комнатою» (про прислугу згадаю далі) з піччю із зелених кахлів та трьома вікнами. Задоволенню префектових фізичних потреб та виокремленню його з-посеред рядових ченців слугувала «придѣльная къ сей избѣ поварня, въ которой малая изба, и въ ней пѣчь простая варистая, равно и вся изба выбѣленная». Особі його статусу, як і ректору, їсти готували окремо. На другому поверсі житла розташовувалися повністю оббиті всередині шальовками «горниці» із 25-ма «окошками». Вочевидь, саме для префектового вжитку призначався споруджений «въ задворку онихъ избъ погребъ деревянный неболшій покрыть дранью»⁹⁹ (різновид гонту). Невідомо, чи вся будівля слугувала «дахом на головою» виключно для префекта. Ймовірно, що в ній були інші, «технічні», приміщення. Принаймні відомо, що на 1784 р. «при префектовской же келии еще и писарь содержится»¹⁰⁰.

Професорські помешкання локалізувалися у двоповерховому дерев'яному будинку на кам'яному фундаменті, покритому «дранью». Всередині будівля поділялася на «ізби», а ті, своєю чергою, на менші приміщення. Так, у першій, «прихожой», «ізбі», що складалася з трьох «чуланів», стояла «пѣчь простыхъ зеленыхъ зразцовъ въ два атажа». Всередині стіни цієї частини будинку, крім однієї вибіленої крейдою комірчини, були «оббыты по голубомъ полю оббоями, сукномъ набыватыми». Освітлювалося приміщення 5-ма вікнами, а його частини сполучалися між собою та з сіними 8-ма дверима «простой работы», причому лише четверо з них були пофарбованими, а троє містили внутрішні залізні замки. Ще одні двері були скляні.

Друга «ізба» нагадувала першу, щоправда, у ній «стѣны оббыты оббоями по бѣломъ полѣ разноквѣтными» (крім так само побіленого одного «чулану»), четверо «окошок» були «растворчастими», «а пятое подъемное», 8 дерев'яних дверей не просто пофарбували, а розмалювали «раз-

⁹⁹ Там само. С. 270. № 160.

¹⁰⁰ АйД. Т. V. Царствование Екатерины II (1762–1795 гг.). Киевский митрополит Самуил Миславский (1783–1795 гг.). К., 1908. С. 55. № V.

ними штучками», дев'яті двері значилися «вполстеклянными», а четверо зачинялися на внутрішні залізні замки. Третя «ізба» відрізнялася від першої тим, що всі її «стѣны оббыты оббоями по красномъ полѣ чернопестрими», на всіх семи дверях «простой работы» із залізними замками було «изображенно разныя штучки». Четверте приміщення, оббите повністю «оббоями разноцвѣтными», на відміну від першого, мало шестеро вікон, два з яких повністю розчинялися, а одне лише піднімалося, та семеро дверей «простой работы» із залізними замками, «съ нихъ чѣтири покрашенны бѣлиломъ».

На верхньому поверсі професорського дому розташовувалися «горници лѣтныє, на чѣтыры чуланы роздѣланныє шаліовками, изъвнѣ и внутрь по столбамъ оббытыє, потолокъ тожъ подбытъ». Вони освітлювалися 28-ма «окошками». Всі викладацькі приміщення мали дерев'яну підлогу. За будинком ріс «садъ небольшой, раздѣленъ къ каждой избѣ заборомъ», в якому знаходилися три «ізби» з маленькими «поварнями», не виключено — спеціально для приготування їжі викладачам¹⁰¹.

Невідомо, як ділилися «чулани» всередині чотирьох «ізб» поміж викладачами, яких, якщо не брати до уваги ректора (професора теології) та префекта (навчителя філософії), було щонайменше шестеро. Достеменно можна лише твердити, що рівності між ними не було, тож професори вищих «шкіл» мали займати більшу кількість кімнат. Разом із тим, у порівнянні з помешканнями інших братських ченців (не кажучи вже про бурсаків), усі вчителі, від найнижчого до найвищого, мали значно кращі та комфортніші умови проживання. Звісна річ, описи професорських приміщень фіксують їх стан на певний момент, а дерев'яне житло (особливо дах) потребувало регулярного ремонту. Репарації здійснювалися коштом Братського монастиря¹⁰². Тим не менше, 1789 р. ректор Академії доносив митрополиту, що «учительскія кельи деревянныя по давности своего строения совсѣмъ обветшали, и по времени жить въ нихъ невозможно будетъ», і що слід збудувати «для учителей на перьвой случай, хотя неболшія каменныя кельи». Він пропонував уже тоді по зимовому шляху доставити цеглу та почати шукати підрядчиків. Владика схвалив цю ініціативу¹⁰³.

Опалення професорських приміщень також забезпечувала Братська обитель, виділяючи «доволни» дрова і на обігрів, і на приготування їжі¹⁰⁴. «Плити» для опалення між викладачами ділилися порівну, принаймні на

¹⁰¹ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 271–272. № 160.

¹⁰² АиД. Т. II. С. 292, 304. № XCVI.

¹⁰³ НБУВ ІР. Ф. 301, спр. 221п, т. III, арк. 439–439 зв.

¹⁰⁴ АиД. Т. II. С. 292, 304. № XCVI.

1743 р. — тоді одна особа отримувала на рік 50 колод¹⁰⁵. Без знання об'єму топлива у кубічних метрах, точних розмірів приміщень та інших параметрів житла неможливо сказати, чи не мерзли навчителі взимку. Наразі зверну увагу на те, що печей для опалення було менше, ніж викладачів, тож, мабуть, практикувалася «складчина» дровами, а також варто зважати на запевнення монастиря про «довольність» палива.

Оформлення внутрішнього простору та умеблювання

Уявлення про ректорське келейне оточення можна скласти, вкотре заглянувши до реєстрів майна Сильвестра та Никодима, а от матеріальний світ решти професорів доводиться лише припускати, виходячи із тогочасних чернечих практик. Щоправда, реєстр речей Ляскоронського, що залишився після його смерті, дає можливість реконструювати побут у Видубицькому монастирі. Беручи до уваги фізичний стан частини рухомості (її зношеність), гірше, порівняно з попереднім, матеріально-грошове забезпечення, припускаю, що за настоятельства у Братській обителі ректора оточували ті самі келейні речі.

Звісно, важко уявити монаше помешкання без ікон. Виконувати приватне молитовне правило Сильвестру допомагали, мабуть, два чверткові образки на блятиках* — Спасителя та Богоматері. У Никодима серед речей згадано лише «портрет Дмитрия Чудотворца на зеркалѣ». Така «убогість» зображень святих найшвидше свідчить не про їх брак у житлі, а про відсутність у приватній власності. Натомість, у келіях могли бути монастирські ікони. Якщо ж вести мову загалом про «художнє» оформлення чернечих помешкань, то варто звернути увагу, що доволі звичним явищем у XVIII ст. стало не лише природне для келій поміщення зображень святих ликів (Христа, Богородиці, Дмитрія (Ростовського) після його канонізації тощо)¹⁰⁶, навіть паперових¹⁰⁷, а й прикрашання їх іншими «штучками». До них належали: портрети монарха та членів імператорської сім'ї (як-от Петра I, Катерини, Павла Петровича), зображення чинних чи колишніх київських преосвященних (приміром, Арсенія (Могилянського)), навіть академічні тези¹⁰⁸. Так, у помешканні золотоверхо-

¹⁰⁵ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 54. № 24.

* *блятик* — металева пластинка чи дерев'яна дошка для малювання олійними фарбами.

¹⁰⁶ Див., наприклад: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 169, спр. 21, арк. 40.

¹⁰⁷ Приміром, в одного видубицького ієромонаха було «образковъ разних нѣмецких и простих бумажных десять» (1760 р.). Див.: ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 1.

¹⁰⁸ Див., наприклад: Там само. Ф. 127, оп. 169, спр. 21, арк. 43; ф. 130, оп. 2, спр. 538, арк. 10.

михайлівського економа Веніаміна були 12 образів та «персона малюваная ея імператорского влчства» (1735 р.)¹⁰⁹, а Миколай Цвіт мав «нєрукотворенной Христа Спасителя образъ в сребренной шатѣ под золотомъ нєболшой в рямахъ деревяныхъ лакомъ китайскимъ нєведень» та «картинъ замшевихъ печатныхъ с китайскімы персонами двѣ»¹¹⁰.

В описі професорських приміщень уже згадувалися шпалери — типовий для того часу елемент оформлення келій¹¹¹. Залежно від достатку, «обои» мали різну якість і навіть могли спеціально замовлятися у столиці імперії, як це робив київський митрополит¹¹². Не помилився Хегельмаєр, згадуючи у професорів килими. У Ляскоронського на одній стіні келії, ймовірно, над ліжком, висів старий килим, другим воно накривалося¹¹³. Різнобарвний «ковер» мав Никодим. Слід зазначити, що у XVIII ст. килимарство в Гетьманщині набуло великого поширення, а килими виготовляли не лише на новозаснованих фабриках (наприклад, у Батурині, с. Черняхівці), ремісниками, а й ченцями в монастирях. Їх побутове застосування було різноманітним. Окрім двох згаданих у Сильвестра способів використання, килимами накривали ослони, столи, скрині, підлогу, сани, труни тощо¹¹⁴. Краще описані келії чиновних ченців інших київських монастирів XVIII ст. вказують на наявність «коврів» на стінах, на підлозі та на умеблюванні. Килимки взагалі стали невід'ємним елементом чернечого побуту — їх навіть брали з собою у поїздки поза монастирські мури. Окрім того, чорноризці інколи володіли достатньо вишуканими «коврами», як-от щойно згаданий економ Веніамин, який мав «коберець персидській добрій»¹¹⁵.

Зі зрозумілих причин реєстри майна Сильвестра та Никодима не фіксують меблів — вони не були ректорською власністю. З інших джерел відомо, що у Братському монастирі в помешканні Ляскоронського був стіл (документ принагідно повідомляє про читання за ним книги)¹¹⁶ та ліжко («ложко»)¹¹⁷. Останнє закривалося квітчастим полотняним пологом, що кріпився на спеціальному залізному «інструменті». На ліжку

¹⁰⁹ Там само. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4–4 зв.

¹¹⁰ Там само. Ф. 127, оп. 178, спр. 43, арк. 13–18.

¹¹¹ Наприклад, у ненайубогішого видубицького ієромонаха Мефодія на 1762 р. помешкання мало «шпалеровъ полотнянихъ сукномъ набиванихъ три» (Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 7 зв.)

¹¹² НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 518, арк. 413 зв.–414.

¹¹³ ЦДАУК. Ф. 127, оп. 1024, спр. 873, арк. 3 зв.

¹¹⁴ *Запаско Я.П.* Килимарство // Нариси з історії українського декоративно-прикладного мистецтва. Львів, 1969. С. 24–25.

¹¹⁵ ЦДАУК. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4.

¹¹⁶ НБУВ ІР. Ф. 301, спр. 221 П, арк. 342.

¹¹⁷ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 136. № 84.

лежав обтягнутий зеленим сукном матрац, подушка «шкурятяна» та шість менших подушечок. Архіандрит також мав дві перини, дві простині та дві «вибойчані» ковдри (одна стара, інша — «крайне обветшалая»). Цілком можливо, що для накривання використовувалася ведмежа шкіра. Характер її опису в реєстрі («медвидь») не дає змоги чітко визначити функціональне призначення. Вірогідно, вона могла також лежати на підлозі у келії. Про уживання іншого хутра — двох невичинених «лисиц» — теж залишається лише здогадуватися. Ймовірно, це були неоформлені у виріб заготовки. Ректору Никодиму комфортний сон забезпечували пуховик, вибійчата ковдра, дві подушки з білими наволочками. Він також мав ще три білі наволочки, три старі лисячі та одне куниче хутра (останні, як зазначалося, могли не лише бути засобом накопичення багатства чи заготовкою для одягу, а й, теоретично, постільною приналежністю). По смерті кирилівського настоятеля Мелхіседека, колишнього могилянського префекта, залишилося два матраци, дві подушки та дві наволочки¹¹⁸.

Зазначу, що у XVIII ст. ліжка зі спеціальними завісами-пологами були типовими меблями для «чиновних» ченців. Наприклад, видубицький ігумен Яків Воронковський спав на залізному «ложку» «тулской роботи, до него ключь или балдахинь»¹¹⁹. Загалом, київська чернеча верхівка мала достатньо комфортні приватні засоби для забезпечення нічного відпочинку, тож реєстри фіксують на ліжках із пологами не просто подушки, ковдри, перини *etc.*, а й китайські шовкові подушечки¹²⁰, різнокольорові простині, зокрема червоні¹²¹ (часто — матеріальне свідчення знаменитого розпорошення могилянців на різні послушання по імперії та за її межами).

Опис професорських келій 1786 р. принагідно згадує у першій «ізбі» — 2 столи «простой работы», у другій — «столь», у четвертій — «столь болшой столярской работы»¹²². Важко встановити їхнє функціональне призначення. Однак, зважаючи на надзвичайно поширені елементи чернечого побуту — найрізноманітніші скатертини та серветки, можемо припустити, що вони служили елементом «художнього» оформлення згаданих меблів. Так, ректор Сильвестр мав чотири скатертини (з них одна «шльонська», одна «московська», одна «проста») та дев'ять «салфет» (шість «шльонських», дві «московських», одну квітчасту гарусну), архіандрит Никодим — одну «салфету», у золотоверхо-михайлівського економа Веніамин лежали «на столѣ в келіи полотно малюванее и

¹¹⁸ Марголіна І., Ульяновський В. Київська обитель Святого Кирила. С. 203.

¹¹⁹ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 2, спр. 538, арк. 8 зв.

¹²⁰ Див., наприклад: НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 245, арк. 3.

¹²¹ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 178, спр. 43, арк. 13 зв.–14.

¹²² Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 271–272. № 160.

скатертъ»¹²³. Київські ченці також послуговувалися настільними клейонками («клеюнка настольна») ¹²⁴.

З певною долею умовності до «меблів», що використовувалися, наприклад, для вішання рушників, можна віднести жердину з гайками («шестка з шрубками цинованими»), зафіксовану у Ляскоронського. Інший традиційний елемент житла XVIII ст. — скрині. Ректори та загалом чернецтво XVIII ст. теж їх активно використовували. Так, Сильвестр мав одну більшу скриню для зберігання книг та меншу, що зафіксована в описі його майна порожньою. У Никодима був «сундук зеленой неболшой». Скрині, особливо легкі шкіряні, а також різноманітні подорожні торби — «бавули» (вони фіксуються і в Ляскоронського, і в Орловського¹²⁵), «сундуки» «шкуратяні», «сакви рем'яні»¹²⁶ тощо — слугують чудовою побутовою ілюстрацією добре відомої мобільності тогочасного вченого чернецтва.

Професорське та загалом монаше житло в темний час доби освітлювалося не лише свічками у підсвічниках («подсвечник жолтой м'ди с щипцами» мав ректор Никодим), а й спеціальними ліхтарями, в які, найвірогідніше, вставляли свічки. У Ляскоронського було чотири ліхтарі з мосенжу, а у видубицького ієромонаха Мелетія на 1762 р. згадуються два ліхтарики із жовтої міді¹²⁷. Свічки виділялися професорам Братським монастирем. За інформацією 1759 р., префект щорічно отримував 500 штук, викладач риторики — 300, а решта навчителів «по давньому установленію» від 300 (для викладача філософії, якщо він, слід гадати, не виконував префективських обов'язків) до 150 свічок (для наставника найнижчого класу)¹²⁸.

Зрештою, серед майна Ляскоронського згадано дві зелені тафіві «запони», що могли слугувати шторами на вікна у помешканні.

Краще уявити житло тогочасного «чиновного» монаха допоможе інформація з-поза меж Братської обителі та Академії. Так, на початку 1780-х рр. Кирилівський монастир закупив ясенини, «клеюнки», гвоздков, «хрящу и ремешковъ», «мин'їй» (для фарбування), шерсті та гвіздочків (для спеціальних подушечок), аби виготовити стіл та 12 стільців до

¹²³ ЦДДАУК. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4–4 зв.

¹²⁴ Див., наприклад: Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 16.

¹²⁵ Марголіна І., Ульяновський В. Київська обитель Святого Кирила. С. 203–204.

¹²⁶ ЦДДАУК. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4–4 зв.

¹²⁷ Металеві ліхтарі, переважно мосенжні чи мідні, були типовим елементом побутового оточення не лише чернечої еліти, а й загалом заможнішої братії (див., наприклад: Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 15).

¹²⁸ Аид. Т. II. С. 303–305. № ХСVI.

настоятельських покоїв¹²⁹. Помешкання ігумена найменшого та найбіднішого у Києві Петро-Павлівського монастиря Петра (†1768) складалося з кількох приміщень. Окрім приватної рухомості, у них розміщувалися монастирські меблі та речі. Серед них: «стѣнные часы спорченныє», «шкафовъ три, столовъ три, стульєвъ 11, канапе новое желтое мишинною кожею обитоє», ікони, «двѣ картины бумажные неболшіє». Стіл накривали білою скатертиною. У келії та двох чуланах на стінах були «обои бумажные», 6 килимів і «ковровъ два», «при троихъ окошкахъ завѣски штамету зеленого», «бляшка желтая при подсвѣчникѣ при стѣнѣ». Освітлювали покої два ліхтарі з жовтої міді. До послуг Петра призначався «літник», у якому, окрім традиційного «коверу» і «килима», знаходилися стіл, 9 ікон та три «портрети»: Єлизавети Петрівни «на гипсѣ», Тимофія (Щербацького), «а третій — конклюдзі, приписанной бѣлгородскому архієписку Іоасафу». Настоятель мав свою «площу» також у льоху та льоднику для ігуменських харчових припасів. На використання з-посеред решти приміщень келії як гостьової кімнати недвозначно вказує не лише кількість стільців, а й факт зберігання у ній монастирських блюд, тарілок, 29-ти срібних чарок, «ножовъ десять паръ» тощо, явно зайвих для використання однією особою¹³⁰.

В архимандрита Іларіона, що доживав віку «на покої» у Видубицькій обителі (†1766 р.), келію прикрашала «конклюдзія теологій на бумаги съ простими рамамы». На стінах у келії та на одній у чулані були «шпалери папѣрніє». Для сидіння використовувалися шість «стулцовъ» з подушечками, «криселце» та покрита прибитим килимом лавка¹³¹. У другій половині XVIII ст. у побутовому оточенні ченців частіше фіксуються різного розміру та призначення шафи, як-от у видубицького ієромонаха Йосифа, який на 1770 р. мав «шкафикъ при стѣнѣ под замкомъ внутрнимъ» головно для зберігання столового посуду¹³². Зазначу, що на той час фіксується також використання шаф доволі бідним світським населенням. Наприклад, по смерті підданого Видубицького монастиря, звіринецького жителя Остапа Конвісара, залишився убогий спадок, зокрема, й «шафа болшая столярной работы»¹³³.

Порівняння побуту ректорів Сильвестра та Никодима з матеріальним забезпеченням «сильних світу» мирян засвідчує загалом невелику кількість речей, що їх оточувала. Проте якість предметів (наприклад, запон із шовкової тканини, серветок, шитої золотом і сріблом «звізди» із заклад-

¹²⁹ ЦДІАУК. Ф. 888, оп. 1, спр. 27 а, арк. 41, 43 зв.–44.

¹³⁰ Там само. Ф. 127, оп. 1024, спр. 1832, арк. 2, 19–19 зв.

¹³¹ Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 31–31 зв.

¹³² Там само. Арк. 49.

¹³³ Там само. Арк. 61 зв.–62.

ками до книги у Ляскоронського тощо) однозначно маркує належність професорів до привілейованої соціальної групи.

Книги та «професійні» речі

Спроба реконструкції приватних бібліотек професорів, аналіз кола їхніх читацьких зацікавлень у межах цього нарису було б занадто амбітним завданням. Для цього підійде формат щонайменше окремої статті, тим паче, що описів книгозбірень викладачів збереглося значно більше, ніж фіксації решти майна, а окремі колекції вражають своїм складом та розмірами. Так, по смерті колишнього світського наставника риторики Івана Самойловича (†1783 р.) залишилося 1147 найменувань книг (томів ще більше), причому понад 850 — іншомовні¹³⁴. Загалом же у бібліотеках київських ченців траплялися доволі цікаві і аж ніяк не духовного змісту тексти, скажімо, у видубицького монаха Ореста серед речей у 1775 р. значилася «Книга разговоръ Великоросій съ Малоросією»¹³⁵. Наразі лише коротко зупинюся на одному аспекті — послуговуванні ченцями (а відтак, потенційно, й могилянськими «академіками») відносно «легкою» продукцією, що не стосувалася високих філософських, богословських та загалом церковних матерій, а слугувала порадиниками, довідниками тощо у повсякденному житті та навіть не конче зберігалися при власнику постійно.

Серед книг, якими, дуже вірогідно, могли користуватися професори, слід згадати різноманітні календарі. Ще 1735 р. Синод заборонив їх друкувати Печерській лаврі. Окремі дослідники вбачають у цьому «русифікаторський слід», хоча, не виключено, що, як вважав Соболевський, тут простежується намагання Феофана (Прокоповича) допекти землякам та ліквідувати прибуткову статтю монастиря. У забороні йшлося про те, що місяцеслови «Киево-Печерская обитель, переводя (как известно) с польских календарешков, издает типом на российском диалекте, с прогностики или примечаниями о полезных и неполезных ко всякому начинанию и деланию днях, и о прочем, чрез червленые и черные аспекты изображаемые». Попри уміщення корисних астрономічних та математичних даних, вони разом з тим пропонують різні «ложні» «бреднишки», «не точно никаковыя веры недостойна, но и весьма безбожна и богопротивна». Тож Лавра уподібнюється «острологоишкам» і «не столько себе прибитка дурнаго, сколько весьма безславия получает»¹³⁶.

¹³⁴ АиД. Т. V. С. 5-46. № III.

¹³⁵ ЦДАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 23 зв.

¹³⁶ Там само. Ф. 128, оп. 1 друк., спр. 2, арк. 33–34; ОДД. СПб., 1907. Т. XV (1735 г.). Стб. 490–492. № 350; Соболевский А. Конец киевских календарей // ЧИОНЛ. 1907. Кн. 19. Вып. III. Отд. V. С. 9.

Попри переслідування печерської перекладної продукції, «таковья бредни», виготовлені, щоправда, поза межами України, стали звичними у Києві, а дарування свіжих календарів (великих і малих, «ординарних», «придворних», історичних та географічних тощо), долучених до привітань із Новим роком¹³⁷, перетворилося на своєрідний жест ввічливості. Серед презентів були не лише російські друки: з-за кордону колишні могилянські вихованці слали до міста польські екземпляри, з яких раніше нібито Лавра друкувала свої варіанти¹³⁸. Окремі монастирі також самостійно купували подібну продукцію, як-от 9 січня 1748 р. Києво-Кирилівська обитель, у чий витратній книзі окремо виділені кошти, за які «закуплені калиендар полскіи»¹³⁹.

У приватних чернечих книгозбірнях XVIII ст. фіксується й інша практично-ужиткова продукція. Видубицький ігумен Яків Воронковський (†1774 р.), приміром, мав чверткову «книжицу» «Наставленіє о разведеніи земляныхъ яблокъ», а в описі його бібліотеки згадано «разніє замѣтки економическіє и медицинскіє»¹⁴⁰. Ченцям була відома також різноманітна лікувальна література. Так, у приватній бібліотеці Воронковського були і звичні травники, і нещодавно опубліковані медичні твори: «Лѣчебникъ рукописный въ бумагу оправный», чверткова «Книжка рукописная разныхъ медическихъ сочиненій», «Наставленія и правила врачебныя для деревенскихъ жителей, служащія къ умноженію недовольнаго числа людей въ Россіи» (настанови належали засновнику медичного факультету Московського університету доктору медицини Йоганну Керштенсу). Були й книжки, позичені у бібліотеці Софійського монастиря, серед яких — «Книга полска печатанна называемая травникъ лѣчебной въ лист»¹⁴¹. У Київському Пустинно-Миколаївському монастирі не лише знали традиційні рецепти приготування ліків, а, схоже, навіть продукували їх на продаж¹⁴². Конкретні екземпляри збережених донині «лічебників» також містять вказівки на перебування у власності духовенства. Зрештою, серед келейних речей, що у XVIII ст. характеризували в окремих випадках чернечий побут, були аптечки. Зокрема, посмертний опис рухомості золотоверхо-михайлівського архімандрита Іоанікія зафіксував «аптечокъ

¹³⁷ Див., наприклад: НБУВ ІР. 444/605 с, арк. 498–498 а, 525.

¹³⁸ Приміром, 1767 р. слуцький архімандрит Павло передав до Києва владіці варшавський календарик (Там само. Арк. 257).

¹³⁹ ЦДІАУК. Ф. 888, оп. 1, спр. 5, арк. 36 зв.

¹⁴⁰ Там само. Ф. 127, оп. 169, спр. 21, арк. 18, 38 зв.

¹⁴¹ Там само. Арк. 25 зв., 27, 32.

¹⁴² На останній висновок наштовкує настанова додавати до посудини з одним універсальним бальзамом від цілого букету хвороб опис його чудодійної сили, спосіб живання, а також вказувати ціну (Там само. Ф. 131, оп. 33, спр. 4, арк. 1–4 зв.).

двѣ, въ которыхъ и лѣкарствъ въ нѣкоторихъ флашечкахъ помалу імѣется»¹⁴³. Не виключено, що викладацька «професія» впливала на погіршення зору. Якщо такі випадки мали місце, то є всі підстави стверджувати про використання професорами окулярів, які носили за потреби тогочасні ченці¹⁴⁴.

Щодо «професійних» речей, себто, найвірогідніше, пов'язаних із викладацькою діяльністю, то тут можна назвати, крім необхідної літератури, наступні предмети, зафіксовані у ректора Никодима: компас, два циркулі та «ножик перочной». Без сумніву, професори також мали писарське приладдя. У чернечому побуті XVIII ст. навіть використовувалася окрема група «ларчиків» для спеціального зберігання письмових «знарядь праці». Так, серед речей золотоверхо-михайлівського економа Веніаміна були «каламаръ и пѣсочница цѣнова в пудлѣ цѣновомъ» (1735 р.)¹⁴⁵. Кирилівський архіандрит Кирило (†1783 р.) мав «ларчикъ[...], мраморомъ же наведень, в немъ чернилница фрусталная одна, а другая стеклянная, цвѣтом наведенная, песочницъ фрусталныхъ шлюфованныхъ двѣ, да ножнички єдны»¹⁴⁶, а видубицький ігумен Сиф використовував дерев'яний «ларчик» із внутрішнім замочком для олов'яних каламаря і пісочниці¹⁴⁷. Однак наймодерніше для того часу та найбюрократичніше виглядав побут Якова Воронковського, який мав не лише «сундучокъ съ дерева кислицѣ на каламаръ и пѣсочницу», а й «кабинеть съ дерева шелковицѣ съ четирма ящиками и съ нутрянными замками одинъ»¹⁴⁸.

Разом із тим, слід звернути увагу, що не лише викладачі у XVIII ст. мали у своєму користуванні усілякі «цікавинки». Тут навіть важко з певністю твердити, чи не йшлося про своєрідну моду на захоплення «прогресивними новинками». Так, у посилці случького архіандрита Павла київському митрополиту 1767 р., зокрема, були: «люстро преспективное» з друкованими картинками, «стекло запаляющее большое», «штучка стекляная называемая multiplicativum», мала готувальня, «зрительная трубка»¹⁴⁹.

¹⁴³ Там само. Ф. 127, оп. 148, спр. 56, арк. 7 зв.

¹⁴⁴ Наприклад, «очки одни» зафіксовані серед речей видубицького ієромонаха Йосифа (1774 р.) (Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 7 зв.).

¹⁴⁵ Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 3 зв.

¹⁴⁶ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 246. № 153.

¹⁴⁷ ЦДАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 200а, арк. 15.

¹⁴⁸ Там само. Ф. 127, оп. 169, спр. 21, арк. 43.

¹⁴⁹ НУБВ ІР. 444/605 с, арк. 257–258.

Прислуга

Важливо підкреслити одну річ: київські професори, як і загалом «чиновні ченці», не мусили доглядати своє житло, прати одяг абощо. Фізичну і «технічну» працю виконувала світська прислуга. Настоятели могли дозволити собі кількох служників, деякі з них навіть утримувалися коштом обителів, решта іноків винаймали «келейників» самостійно. Для прикладу, за побутом видубицького ігумена Гавриїла Леопольського в 1746 р. доглядало троє мирян¹⁵⁰. Київський митрополит, чия світська обслуга була достатньо чисельною, носила спеціальний одяг та відповідала за окремі ділянки роботи, навіть послуговувався працею невольників: у витратній книзі Софійського монастиря під 1737 р. згадано про придбання двох пар чобіт «двомъ турчинамъ, которіе имѣются на покаяхъ, присланіе от генерала Лівандова из Очакова неволниковъ»¹⁵¹. Завдяки скарзі студента-ритора Антона Гонтковського на «келейника» ректора Ляскоронського Дороша (1750 р.) за побої, до нас дійшло не лише ім'я останнього, а і його характеристика як любителя спиртного, через що кількаразово наказували «его[...] не упоювать»¹⁵². Вже перебуваючи у Видубицькій обителі, Сильвестр користувався допомогою іншого «служителя» — Дем'яна Козмовича¹⁵³. Більше одного «келейника» мали, схоже, лише ректор та префект Академії. Решта професорів, найшвидше, користувалися послугами одного помічника, і лише викладачі найнижчих «шкіл», якими могли бути навіть студенти-«богослови», не виключено, обходилися самі (можливо, непостійно та не всі).

«Чиновні» ченці, винаймаючи кількох світських служників, бувало, встановлювали між ними ієрархію та складали навіть письмові договори-інструкції, що дають уявлення про ту роботу, якої чорноризці уникали. Так, кирилівський, а затим — золотоверхо-михайлівський архімандрит Іоанікій (†1753 р.) «служителямъ[...] для пресѣченія впрעדъ между ими бгоненавистной душепагубной вражды и опаснаго какогo случая чегo кому смотрѣть» визначив наступним чином. Перший слуга мав:

«вѣдать мой денежніе росходы, исправлять разніе зъ вѣрною запискою персоналніе мой покупки, исправляться въ бываемихъ нужнихъ персоналныхъ же мойхъ посліакахъ, наражать зъ докладомъ моймъ двойть горѣлку и записивать сколько когда передвоеню будетъ, и содержать въ пристойномъ мѣстѣ, и смотрѣть накрепко, дабы отнюд

¹⁵⁰ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 29, арк. 3.

¹⁵¹ Там само. Ф. 129, оп. 2, спр. 1, арк. 26 зв.

¹⁵² Аид. Т. I (1721–1750 г.г.). Ч. 1. К., 1904. С. 422–423. № ХСVI.

¹⁵³ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1024, спр. 873, арк. 96.

лишного росходу не было, имѣть присмотръ над кушаньямъ, имѣть присмотръ над пивомъ, над медомъ въ ліодовнѣ, близь келій мойхъ имѣющимся, и смотрѣть накрѣпко ж дабы отнюд никакого изяну и лишного росходу не было ж. Имѣть присмотръ над масломъ, свромъ и над протчіймъ, въ той же ліодовнѣ бываемимъ припасомъ. Имѣть присмотръ хотя временнѣй над колясками и над лошадами въ поездку мою употребляемыми, и протчѣе исправлять вѣрно и радително по примѣру тому, кой принадлежитъ къ должности управителской».

Другому «служителю» належало, як постановив Йоаникій:

«смотрѣть мене и келій моеї, без потреби съ келій отнюд никуда не отлучатись, смотрѣть, чтобъ въ келій моеї все было чисто и исправно, чтобъ какъ одежда, такъ и протчѣе все на своемъ мѣстѣ лежало, чтобъ не было порознь поразброшивано, чтобъ напитки были всегда позакуперованы, чтобъ чай чисто и исправно былъ готованъ, чтобъ наволочки на подушки потребнаго времени были перемѣняемы, которія наволочки, також рубашки и протчѣе щотомъ мить отдавать и щотомъ принимать и содержать въ особомъ ящыки, салветокъ, мною употребляемыхъ, между иніе салветки небросать и протчѣе, что принадлежитъ въ келій исправлять вѣрно и радително».

Зрештою, третій прислужник мав

«вимѣтати своего времени столовую келію и измѣтати столъ, лавки и протчѣе въ той же келіи, смотрѣть, чтобъ рукомія, лихтари, ножи, талѣрки и протчѣе, а найпаче вода на чай переваруваемая, была чиста, також дабы какъ зъ ножовъ, такъ и съ протчегю ничего не гинуло. Смотрѣть же и протчегю, что принадлежитъ къ должности меншаго служителя»¹⁵⁴.

Недаремно киянин-мандрівник Василь Григорович-Барський, порівнюючи життя ченців на Афоні та вдома, зазначав:

«В нашей-бо страні іноки в монастирех аки святіе в раю перебувають в всяком довольстві і безмолвіи, не трудящися ні о чем, токмо своим спасеніи, понеже тамо імуть села і подданіе, іже вся потребная монастыреви соділовають. В горі же Афонської ничтоже от сих імущій, в руках турецкихъ суще, іноки труждаються денно і ношно, работающе з ізліянiемъ пота[...]»¹⁵⁵.

¹⁵⁴ Там само. Оп. 148, спр. 56, арк. 39–39 зв.

¹⁵⁵ *Григорович-Барський В.* Странствованія // Українська література XVIII ст. / Вступ. стаття, упорядк. і прим. О.В. Мишанича. К., 1983. С. 552.

Окрім догляду за професором, його помешканням та келейними речами, «служителі», не виключено, наводили лад у «зеленій зоні» біля учительського житла. Принаймні, для катедральних софійських намісника, писаря, уставника, шафаря, архідиякона, які мали свої «огродки», їх перекопували винайняті монастирем люди¹⁵⁶. Зрозуміло, що професори також самі не готували їжі. У документах 1740–1750-х рр. згадано про виділення Братським монастирем окремих коштів на плату кухареві, який обслуговував викладачів, а також зауважується, що біля печі поралися «учителские хлопцы», мабуть, розігриваючи чи готуючи нескладні страви¹⁵⁷. Про те, чим харчувалися могилянські наставники, піде мова далі.

Кухонне начиння та харчування

Посуд. Сильвестр Ляскоронський не лише володів сяким-таким приватним начинням, необхідним для приготування їжі, а й достатньо великим набором посуду для уживання страв, а надто — напоїв. Він мав дві цинові таці (велику та малу) і один бляшаний мальований «подносик»; чотири великих і три менших кришталевих винних «стаканчики»; два великих та два менших кришталевих кубки; дві «румки» та дві чарки (срібну і мосенжну); сім пар порцелянових чашок; п'ять горіхових червоних чашок; дві фарфорові кварта; дерев'яну чорну мисочку; шість полумисків; шість цинових тарілок; чотири чайники (два маленькі порцелянові, один циновий та один мідний); два кавники (великий мосенжний та малий мідний); мосенжну цукорницю; чотири малі кришталеві солянки; мосенжну діжечку/кухву («кадулничка»); мідний побілений великий таз; мосенжні шальки та «полфунта до н'їх»; ступку із макогончиком; мідну «паповку» із кришкою; мосенжну «фаерку» (плитка/пічка), а також чотири «пуздерка» з кришталевиими і скляними пляшками різної ємкості та кольору.

Ректор Никодим задовольнявся скромнішими кухонними «статками»: двома маленькими мідними каструльками, олов'яними блюдом із кришкою, тарілкою і чайником, мідною цукорницею та двома парами порцелянових чашок. Важко сказати, чи «мінімалістичний» підхід до комплектації посуду залежав від майнового добробуту Панкратьєва, адже він міг забезпечуватися необхідними приборами коштом обителі, що по смерті мали відійти до монастирської «рухляді». Так само й решті професорів, як сповіщала 1759 р. богоявленська братія, виділялися в келії із трапезної цинові блюда й тарілки. Проте така практика припинилася у

¹⁵⁶ ЦДДАУК. Ф. 129, оп. 2, спр. 1, арк. 12 зв.–13.

¹⁵⁷ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 54. № 24; АиД. Т. II. С. 293. № ХСVI.

другій половині 1750-х рр., позаяк посуд через недбале використання професорськими «хлопцями» псувався¹⁵⁸.

Перелік приватного ректорського кухонного начиння загалом типовий і за матеріалом, і за «репертуаром» для тогочасних «чиновних» ченців. Інколи в описах майна уточнюють призначення того чи іншого посуду, серед якого трапляються спеціальні ємності для борщу (полумиски «борщеві» з кришками, великі борщові тарілки¹⁵⁹), для миття посуду («чашка мѣдная для митья чашекъ»¹⁶⁰) абощо.

Окремо варто звернути увагу на ножі, попри їх відсутність серед статків обох ректорів. Помітна кількість ножів, що фігурує у різних монастирських документах, дозволяє припустити наявність цього прибору у кожного учасника трапези. Так, 1737 р. Софійський монастир купив «дванадцять пар ножовъ въ рибій костѣ на покой до столу» преосвященного¹⁶¹; 1747 р. Києво-Кирилівська обитель придбала «сѣмь пар ножовъ шліонских ис пуделком» та «другіє сѣмь пар ножовъ московских (sic!) ис пуделком»¹⁶². Серед посуду в ігуменському помешканні Видубицького монастиря було «ножовъ столових паръ девять» (1758 р.)¹⁶³, а тамтешній ієромонах Мелетій мав «ножовъ три пари» (1762 р.)¹⁶⁴. У покоях петро-павлівського ігумена (1766–1768) Петра знаходилося «ножовъ десять паръ»¹⁶⁵, а у приміщеннях, приготовлених для свята Великомученика Георгія у Видубицькій обителі — 30 ножів (1775 р.)¹⁶⁶. Вітаючи архімандрита Кирила «з патроном» 1779 р., Кирилівський монастир, поміж іншого, придбав до настоятельської келії, де збиралися гості для його віншування, а також для відзначення інших свят, дюжину «столовихъ ножовъ»¹⁶⁷. Цікаво, втім, що такі згадки переважно не супроводжуються фіксацією виделок, хоча винятки також трапляються. Так, видубицький економ ієромонах Ісая мав «ножовъ с веделками паръ двѣ» (1776 р.)¹⁶⁸.

Так само широко розповсюдженою річчю у побуті вищих за статусом чорноризців стали своєрідні «мобільні бари» — «пуздерка» чи «погреб-

¹⁵⁸ АИД. Т. II. С. 293. № ХСVI.

¹⁵⁹ Див., наприклад: ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 2, спр. 128, арк. 2.

¹⁶⁰ НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 672, арк. 58.

¹⁶¹ ЦДІАУК. Ф. 129, оп. 2, спр. 1, арк. 32.

¹⁶² Там само. Ф. 888, оп. 1, спр. 5, арк. 28 зв.

¹⁶³ Там само. Ф. 130, оп. 2, спр. 128, арк. 2.

¹⁶⁴ Там само. Оп. 1, спр. 97, арк. 15.

¹⁶⁵ Там само. Ф. 127, оп. 1024, спр. 1832, арк. 19.

¹⁶⁶ Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 573, арк. 36.

¹⁶⁷ Там само. Ф. 888, оп. 1, спр. 27 а., арк. 19 а.

¹⁶⁸ Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 466, арк. 34 зв.

ці». Вони являли собою різного розміру скриньки із замком, зазвичай внутрішнім, у яких зберігалися різного об'єму кришталеві чи скляні пляшки. «Пуздерка», схожі на ті, які мав Ляскоронський, фіксуються упродовж усього XVIII ст., причому також у достатньо убогих «нечинючих» монахів¹⁶⁹. Виготовлялися навіть спеціальні пляшки для таких скриньок — «фляшки» та «фляші» «пуздеркові»¹⁷⁰.

Потребу у приватному кухонному начинні зумовлювала загальноприйнята тогочасна практика, що передбачала приготування їжі для настоятеля окремо від братської поварні та споживання її поза спільною трапезою¹⁷¹. Решта професорів також харчувалася відокремлено від чернечого загалу. Наявність у Сильвестра Ляскоронського цілих наборів одного й того самого найменування посуду для пиття засвідчує, що ректор не завжди трапезував самотньо. Як і кожен інший настоятель, він міг частувати за своїм столом поважних гостей обителі або розділяти їжу з кимось із запрошених «колег». Підтверджена джерелами навіть на початку XIX ст. практика проведення богословських диспутів засвідчує, що словесні баталії завершувалися банкетом у ректора, в той час як філософські — у префекта¹⁷². Взагалі, настоятельство у XVIII ст. (а надто сполучене з ректорством) вимагало публічності, що своєю чергою, передбачало прийоми гостей. Архимандрит Києво-Печерської Лаври Зосима Валькевич зазначав у заповіті про зароблене «оть[...] трудовъ и званія» грошове «имѣніе», що без нього «въ здѣшнемъ публичномъ мѣстѣ (у монастирі — М.Я.) обoitись краинѣ было невозможно»¹⁷³. Відповідаючи у лютому 1754 р. на пропозицію Тимофія (Щербацького) стати настоятелем Ніжинського монастиря, передану через консисторського писаря, Сильвестр Ляскоронський між іншим сказав: «Туда-де на архимандріе развѣ кто не знаетъ, то поохотился б, а я де уже знаю, я былъ тамъ. И тимъ-де такое неспокойство, что всякого дни у келій двери не

¹⁶⁹ Див., наприклад: Там само. Ф. 127, оп. 169, спр. 21, арк. 43; оп. 1020, спр. 591, арк. 10; оп. 1024, спр. 395, арк. 3; ф. 130, оп. 1, спр. 87; оп. 148, спр. 56, арк. 6, 7 зв.; спр. 97, арк. 7 зв., 23 зв., 30; спр. 200а, арк. 15 зв.—16; спр. 440, арк. 11, 15, 23 зв.; спр. 466, арк. 32 зв.; спр. 723, арк. 4 зв.; оп. 2, спр. 538, арк. 9 зв.; ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4; НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 245, арк. 12; Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 39. № 12; С. 246. № 153.

¹⁷⁰ Див., наприклад: ЦДІАУК. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 3 зв.

¹⁷¹ Втім, на власний розсуд настоятель міг харчуватися приготованим на загальній кухні. Саме так чинив сучасник Ляскоронського пустинно-миколаївський архимандрит Назарій (див.: Там само. Ф. 127, оп. 139, спр. 18, арк. 8–8 зв.).

¹⁷² *Титов Ф.И.*, прот. Киевская академия в эпоху реформ. (1796–1819 гг.). К., 1912. Вып. II. С. 102.

¹⁷³ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 235. № 150.

зачиняються, то гостѣ какіє, то помѣщики приходять, а все-де надобно клопотатся, то принимать ихъ»¹⁷⁴.

Добрі ілюстрації публічного статусу духовенства (і не тільки вищого) наводяться у журналі «оказій и церемоній» 1722 року при дворі Івана Скоропадського, що його вів старший канцелярист Військової канцелярії Микола Ханенко. За перебування у Москві гетьмана візитували не лише світські можновладці, а й приходили «бавитися дискурсами» різного «рангу» духовні особи — українці, вихованці Київської академії, що на той час виконували в Росії різні послушання¹⁷⁵. Коли Ханенко, вже генеральний хорунжий, відвідував у 1730 р. Київ, то поряд зі світськими персонами гостював і в настоятелів обителей¹⁷⁶.

Слід зазначити, що у XVIII ст. атрибутом добробуту вважався посуд, виготовлений зі срібла¹⁷⁷. Якщо міряти ректорський достаток за цією ознакою, то доведеться наголосити на його скромності — лише Сильвестр мав одну срібну чарку. Втім, матеріал іншого начиння та його кількість не дозволяє однозначно висловлюватися про убогість цього сегменту «матеріального світу» архімандритів-викладачів.

Іжа. Відразу зазначу, що розгляд професорського «меню» зведеться радше до переліку інгредієнтів, що входили до страв. Наразі також доводиться лише здогадуватися, скільки разів на день харчувалися вчителі та яка кількість калорій потрапляла до їхнього організму. Тим не менше, відомо, що об'єм потенційного раціону викладачів залежав від їхнього місця в академічній ієрархії, а на різноманітність їжі впливав час літургійного року (піст/м'ясоїд).

Хегельмаєр писав про могилянських навчителів, що

«вони не їдять протягом року м'яса, але натомість їм дозволяється пити горілку, а то риба, за їх власними словами, може завдати їм великої шкоди. Вони недобре говорили про творця цієї суворої заборони, оскільки самі визнають, що це було зроблено свавільно і поспіхом, менш

¹⁷⁴ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1024, спр. 873, арк. 93 зв.

¹⁷⁵ Ханенко Н. Диариуш или журнал, то есть повседневная записка, случающихся при дворе ясновельможного, его милости, пана Иоанна Скоропадского, Войск всепресветлейшого его императорского величества, Запорожских обеих сторон Днепра гетмана, оказий и церемоний, тако ж и в Канцелярии войсковой отправуемых дел, наченшийся 1722 году, и оконченный в том же году, по преставлении и погребении помянутого ж гетмана ясновельможного Иоанна Скоропадского, в месяце июле / О. Бодянский. М., 1858. С. 18 та ін.

¹⁷⁶ Дневник генерального хорунжого Николая Ханенка (1727–1753 г.) / Изд. Ал. Лазаревский. К., 1884. С. 13–14.

¹⁷⁷ Буряк Л. Повсякденне життя козацької еліти Лівобережної України XVIII ст. крізь призму матеріального світу // Соціум. Альманах соціальної історії. 2003. № 2. С. 199.

усього дбаючи про природу людини. Тому, здається, буває так, що вони нерідко таємно переступають цю сувору заборону без докорів сумління. Для таких випадків у них знаходиться м'ясо, гуси, дичина, які у великій кількості копяться і соляться у Печерському монастирі. Вони шукають для себе виправдання навіть у тому, що до їхнього монастиря прибувають знатні гості, серед яких є і його величність принц Гессен-Гамбурзький. Але на підставі інших очевидних випадків можна зробити висновок, що вони в утриманні не заходять так далеко, а часто маючи палку людську потребу у м'ясі, знають, як її задовольнити при наявних сприятливих обставинах»¹⁷⁸.

Хегельмаер помилявся, коли фіксував потребу обмежувати вживання м'яса впродовж року. Заборона на цей продукт існувала лише під час чотирьох постів та пісних днів тижня. Порушення навчителями церковних настанов у відомих мені актових документах не відклалося. Якщо такі «грішки» за ними й водилися, то виключно за власні гроші. Необхідними для приготування їжі харчами професори забезпечувалися Братським монастирем: з його маєтностей чи придбаними за його кошти. А обитель, як і решта київських монастирів, у піст «централізовано» закупувала лише відповідні до часу продукти, найперше рибу. Різних видів річкова живність — від карасів, в'юнів, щучок, коропів до осетрини та раків, а також кав'яр — були звичними на чернечих столах XVIII ст. Риба вживалася свіжа (їй віддавали перевагу) або ж в'ялена (за браком свіжої), подавалася свіжопросолоною чи солоною, а також у вигляді балика. У скромні дні київські іноки не гребували яйцями та молоком¹⁷⁹, маслом і сиром¹⁸⁰. У монастирських господарствах розводили, зокрема, свиней¹⁸¹, а у витратних книгах обителей зафіксовано придбання м'яса різних сортів: і для чорноризців, і для найманих світських робітників¹⁸².

Раннє свідчення про один із професорських харчових продуктів відноситься до кінця XVII ст. На вісім могилянських викладачів, згідно з царською грамотою 1694 р., окрім 50 рублів щороку виділялося 50 чет-

¹⁷⁸ Хегельмаер Христов-Вільгельм. Повідомлення про стан ученості у Києві. С. 97.

¹⁷⁹ Див., наприклад: ЦДІАУК. Ф. 888, оп. 1, спр. 5, арк. 18 (1747 р.).

¹⁸⁰ Там само. Спр. 9, арк. 1–2 (1760 р.).

¹⁸¹ Там само. Спр. 2, арк. 13, 34 зв.; спр. 5, арк. 28.

¹⁸² Для прикладу, витратна книга Кирилівської обители за 1760 р. інколи вказує, що м'ясо купувалося «для св'яцких людей», а в інших випадках поряд містить два записи, лише один з яких фіксує його споживачів: «за м'ясо бараніє за тушу ц'блюю на базар'ф дано» 30 копійок і «за чвертку баранєго мяса на дворець парубкамь» (найманим працівникам) заплачено 5 копійок. Вочевидь, у першому випадку йшлося про придбання для братії (Там само. Спр. 9, арк. 6, 12).

вертей жита¹⁸³, себто упродовж року на одного професора припадало 2,25 кг щоденно (1 кг зерна=3000 калорій, добова норма 3500–4000 калорій на день¹⁸⁴). Як бачимо, хай не за різноманіттям, але за необхідною кількістю енергії цього далеко не єдиного продукту вистачало. Згодом, щоправда, натуральне хлібне жалування замінили на грошове.

Головний тягар забезпечення «академіків» харчами лягав, як зазначалося, на Богоявленську обитель. Звісно, розмір утримання могилянських професорів залежав від рівня прибутків монастиря і міг різнитися в різний час. На 1743 р. натуральне «жалування» викладачів поділялися наступним чином: на 8 учителів (окрім ректора) щотижня виділялися четверть (майже 142 кг; «зъ одной четверти хълѣбовъ сорокъ два»), а на рік — 52 четверті житнього борошна; на день — 6, а на рік — 2190 хлібин, вартістю по 2 копійки кожна (у 1740-і рр. за 1 копійку можна було придбати, залежно від розміру, 2–3 пшеничні булки¹⁸⁵). Хліб ділився так: професор філософії отримував 1,5 паляниці, риторики та викладач мов — по 1-ій, вчителі поетики, синтаксими, граматики, інфими та фари — по 0,5. Індивідуальний «підхід» існував також при виділенні горілки та пива. Останнього напою професор філософії отримував 2 гарнці щоденно (2,21 кг чи, вочевидь, приблизно 2 л), решта — по 1-му (на рік разом 3285 гарнці, 1 гарнець — 3 копійки, разом — 98,55 рублі). Горілка видавалася 4 рази на рік (слід гадати, на Різдво та Великдень, на початку та наприкінці навчання, як і в 1750-і рр., про що згадаю далі): «філософу» 6, а решті наставникам — по 4 кварта (1 кварта — 1242 г, але київська кварта — 857 г).

Інші продукти ділили між вісьмома згаданими навчителями порівну. У рік на одного витрачали: пшеничної та гречаної муки «на булки, на галушки» по три четверті; пшона, гороху, гречаних круп — по пів четверті; сиру і масла — по дві діжки; в'яленої риби та грибів — по тисячі; «соли[...]» по тисячі; «варива бураковъ бочка, капусти бочка»; по 30 вінків цибулі. Монастир також забезпечував кожного викладача двома квартами олії щоденно у пісні дні (приблизно 137 днів на рік), купував свіжу рибу (на всіх за рік трохи більше, ніж на 250 рублів), часник, петрушку, свіжу капусту «и [...] протчое зѣлля» (10 рублів за рік), а також «корѣньне» (10 рублів на рік). Загалом же, за харчі для восьми

¹⁸³ Памятники, изданные Временною комиссиею для разбора древних актов. К., 1846. Т. 2. С. 322. № XXX.

¹⁸⁴ Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII ст. К., 1995. Т. I: Структури повсякденності: можливе і неможливе. С. 101–103. Переведення на сучасні метричні одиниці тут і далі здійснено за допомогою: Сидоренко О. Ф. Історична метрологія Лівобережної України XVIII ст. К., 1975. С. 158–159.

¹⁸⁵ Див., наприклад: ЦДІАУК. Ф. 888, оп. 1, спр. 2, арк. 21.

професорів Братський монастир виклав майже 590 рублів на рік — суму достатньо значну¹⁸⁶.

Наступна більш-менш комплексна інформація про утримання професорів дійшла до нас через конфлікт 1759 р. між викладачами на чолі з префектом, з одного боку, та богоявленською братією і ректором-настоятелем, з іншого. В основі конфлікту лежало невдоволення викладачів зниженням рівня їх утримання, що стало наслідком скорочення прибутків Братської обителі. Ректор перебував у достатньо складному становищі, адже мав дбати і про професорів, і «пасти» богоявленську братію. Він став на бік останньої, однак верховний «началник» Академії — митрополит — у таких ситуаціях зазвичай протегував «академікам».

З реплік сторін-супротивників зрозуміло, що за ректора Манасії Максимовича (1755–1758 рр.) у пісні дні практикувалися обіди професорів за його столом із блюдами зі свіжої та в'яленої риби, а також «при том кушаньи давалась им водка по три чарки, так же вино, пиво и мед», а для їхніх «хлопців» із монастирської трапези виділяли хліб, в'ялену рибу, борщ та кашу або галушки чи квасолю. У м'ясні дні професори отримували все, що надходило з монастирських вотчин. За свої кошти на базарі вони могли придбати додатково що кому припадало до душі¹⁸⁷.

За наступника Манасії викладачам видавали з маестностей обителі та з базару за монастирські гроші свіжу (особливо у святкові дні) та в'ялену (за браком «сирої») рибу, «набіл» (сир, масло, сметана, молоко), олію, гриби, сіль, солод для пива. Їм виділялися «пиво, мед, сочок, водка» (остання — час від часу, не було усталеної норми), «мука всякая», пшоно, крупа, у м'ясоїд — «мясо корове, баране, свинное, индики, гуси, куры, утви [...], а на служителей сало», а також буряки, капуста, огірки. До того ж, «их, учителей, учеников отци и благодѣтели водкою и прочиим напоем одолжали и нинѣшних учителей обсилают». Самі викладачі 1759 р. погоджувалися, що до конфлікту їхнє утримання монастирем було «нескудным»¹⁸⁸.

На 1759 р. префект отримував чотири порції свіжої риби (коли її купували на базарі чи доставляли з монастирських вотчин), а за відсутності свіжої — 4 порції в'яленої. Окрім цього, його годували борщем, кашею та іншими стравами із приготованих для монастирської верхівки (соборної братії). Повсякдень префекту видавали 7 кварт пива та 2 «хліби»: один «сытный соборный», інший «братерській» — кожен по 8 фунтів (майже 3,2 кг). У святкові та недільні дні додатково він

¹⁸⁶ Так, 1746 р. «девятиро свиней» можна було купити менше, ніж за 5 рублів (Там само. Арк. 34 зв.).

¹⁸⁷ АиД. Т. II. С. 302. № ХСVI.

¹⁸⁸ Там само. С. 289–293, 296–297. № ХСVI.

отримував ще 4 булки. Загалом виокремлене для префекта пиво (2 куфи чи 993,6 кг) зберігалося у його окремій від загальнобратської льодовні, куди монастирським коштом навозили лід. У пісні дні тижня — середу та п'ятницю — помічник ректора отримував по півкварти олії, а в скоромні дні — по півфунта масла щоденно. Від свята Воскресіння і до вересня префекту давали «двѣ салѣ» (свинні туші), а на початку навчання, на Різдво, Пасху та перед вакаціями — «водки [...] по фляшѣ гарцевой»; він також міг брати її за потреби в інший час. При цьому богоявленська братія наголошувала, «що префектовская же функция такими лѣкворами обыкновенно всегда богата есть». «Заступнику» ректора виділяли ще квартиру меду (коли він бував у трапезній), солі (по три гуски на тиждень), сиру та яєць — за потреби та наявності у «полатѣ», так само на вимогу префект отримував необхідну кількість овочів та дров.

Професору риторики від монастиря належало дві порції свіжої, чи, за її браком, в'яленої, риби, один соборний восьмифунтовий хліб на день, на свята та у неділю — додатково дві булки, дві кварти пива, а «водки» — нарівні з префектом; сир, масло, м'ясо, яйця, овочі, пшоно та інші крупи «и прочее по востребованию выдается». Решта професорів мали по одній порції риби «с шарой», дві великі порції хліба та булку на свята, а також все, що вимагали і що було в монастирі та на столі соборної братії. Викладач, який навчав двох «діалектів», заслуговував подвійну порцію. Професори не лише отримували харчі монастирським коштом, а й тішилися найкращими продуктами, як-от пивом. По нього та мед вони навіть посилали служок до ректорської «льодовні»¹⁸⁹. Зрештою, коли бували диспути, викладачі гостювали за столом ректора¹⁹⁰, а до 1759 р. «начальник» Академії щоденно, якщо вірити запевненням ображених професорів, запрошував на трапезу по двоє викладачів¹⁹¹. Зазвичай же ректор, префект та вчителі харчувалися окремо від монастирської братії¹⁹².

Оцінюючи «професорські» порції, Степан Голубєв вважав, на противагу стандартному твердженню про «скудость» викладацького утримання монастирем, що учительське «пищевое продовольствие [...] было отнюдь не скудное и далеко превосходившее содержание рядовой монастырской братии, а профессоров высших классов, в особенности префекта, даже призывильное»¹⁹³. Не слід забувати, проте, що частиною натуральної

¹⁸⁹ Там само. С. 303–305. № ХСVI.

¹⁹⁰ Там само. С. 306. № ХСVI.

¹⁹¹ Там само. С. 299. № ХСVI.

¹⁹² Там само. С. 308. № ХСVI.

¹⁹³ *Голубев С.* Киевская Академия в конце XVII и начале XVIII столетий. Речь, произнесенная на торжественном акте Киевской Духовной Академии 26 сентября 1901 года. К., 1901. С. 16.

«плати» викладачі ділилися із прислугою. Не маючи точних даних про її число та розмір порції, а також про індивідуальні закупки продуктів, можемо лише ствердити, що харчування могилянських «академіків», залежачи від сезону та церковної частини року, найшвидше справді було цілком достатнім і навіть доволі різноманітним.

Упродовж XVIII ст. на столах чорного духовенства звичними стали різних сортів родзинки та імбир, мигдаль та інші привозні горіхи, фініки, оливки, гвоздика, лимонний сік, кориця, кмин, рис, цукор¹⁹⁴. Щоправда, зазвичай згадані приправи та продукти закуповували монастирським коштом до якогось свята чи урочистої трапези (приміром, поминальної учти). Повсякденним супроводом харчування вони могли стати, з огляду на вартість, лише для «чиновних» ченців, найперше настоятелів та архієрея. Вже зазначалося, що розкоші професорському столу надавали вина. Далі детальніше зупинюся на вживанні вина, а також інших «засобах насолоди», які знали викладачі.

Професорські «засоби насолоди»

Вино, чай, кава. Якщо «звичні» продукти надавалися професорам від Братського монастиря, то про вино, чай та каву вони мали дбати самі. Щоправда, були окремі винятки. Так, під час диспутів вино до ректорського столу купувала Богоявленська обитель¹⁹⁵. Угорське, волоське/молдавське, французьке, рейнське, грецьке, кримське і донське; біле, червоне, «полинкове»; «сухогрозне» та міцне, а також шампанське — ось палітра винної карти тогочасної київської церковної еліти. Як можна судити з документів, алкогольні напої із лози стали невід'ємним атрибутом монашого святкового столу, як і міцна французька горілка та «аглицьке пиво». Піднесення вина разом із хлібом було у XVIII ст. виявом «політесу», таким собі «дипломатичним даром», що ним духовні особи вітали один одного з різних приводів (храмове свято, іменини, Новий рік тощо). Утім, вести мову про повсякденне вживання вина не доводиться, хоча приклади залежності від спиртного у XVIII ст. відомі. Так, нею страждав могилянський ректор, а згодом єпископ Іриней

¹⁹⁴ Не перевантажуватиму текст конкретними фактами закупівлі різними монастирями таких товарів. Їх детальний перелік представлено, наприклад, у дослідженні про Кирилівську обитель, тож зацікавлений читач зможе детальніше ознайомитися у ньому з інформацією про «гастрономічні розкоші» монахів (див.: *Марголіна І., Ульяновський В.* Київська обитель Святого Кирила. С. 259 та наст.). Зазначу, що автори книги даремно називають ці приправи та продукти «екзотичними» (с. 207) чи «рідкісними» (с. 259). У XVIII ст. на столі церковної еліти і не лише вони були доволі звичними, інша річ — привозними та не зовсім дешевими товарами.

¹⁹⁵ Аид. Т. II. С. 292. № XCVI.

(Фальковський)¹⁹⁶, який, до речі, юнацькі роки (1775–1783 рр.) провів в Угорщині при Токайській комісії, що займалася заготівлею вин до імператорського столу. Алкоголь також став причиною раптової смерті професора Могілянської академії Івана Самойловича в 1783 р.: «слышно было, что послѣ обычнаго ему запойства найден был в келіи своей мертв и наг на землѣ посередѣ разлитых или разбитых бутылок»¹⁹⁷. Щоправда, Самойлович був одним із небагатьох світських, а не духовних викладачів, який, можна припустити, лише планував «відректися миру».

У XVIII ст. гастрономічні уподобання «чиновних» ченців характеризувала призвичаєність до кофеїнових напоїв. На це вказують також згадки чайного та кавового посуду у реєстрах майна Сильвестра та Никодима. Китайський чай та завезена з Порти кава були не лише святковими, а й повсякденними, достатньо недешевими (особливо «хінський» продукт) статусними напоями. Їх придбання лягало на плечі самих ченців, хоча, не виключено, що ректори могли кавувати та чаювати монастирським коштом, принаймні на свята, як це робили окремі київські настоятелі другої половини XVIII ст.¹⁹⁸

Табак. Інший аспект «культури насолод» церковної еліти XVIII ст. — нюхання тютюну, на яке вказують табакерки, що не так вже й рідко трапляються у реєстрах майна навіть рядової братії. Зазвичай ці елементи побуту, хоча й прикрашені, були виготовлені з недорогих матеріалів, тож можна припускати, що вони використовувалися за прямим призначенням, а не грали роль засобу накопичення багатства¹⁹⁹. В архімандрита Іларіона, що доживав віку «на покої» у Видубицькій обителі (†1766 р.), була «табакирка птичкою здѣланная финиѳовая»²⁰⁰. По смерті начальника Ближніх печер Печерської лаври ієромонаха Єрофія (†1766 р.) залишилася дешева (вартістю 3 копійки) «табакерка нефорфорова глинная

¹⁹⁶ Схильність Іриней до пияцтва та намагання побороти цей гріх знайшли відображення також на сторінках його щоденних записок (*Лозова Т.* Іриней Фальковський та його «Размышления ежедневные, писанные в 1787 году» // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. 1997. Т. 2. С. 160–208).

¹⁹⁷ АИД. Т. IV. С. 322. № LIX.

¹⁹⁸ Детальну оповідь про культуру вживання українською церковною елітою вина, кави та чаю з відповідними прикладами та вказівками на джерела див.: *Яременко М.* Насолоди освічених в Україні XVIII століття (про культуру вживання церковною елітою чаю, кави та вина) // Київська Академія. 2012. Вип. 10. С. 117–184.

¹⁹⁹ У XVIII ст. у Західній Європі парцелянові та золоті табакерки вважалися ще й витонченими елегантними подарунками, адже належали до предметів високої моди та слугували маркером аристократичних манер (*C. Le Corbeiller.* German Porcelain of the Eighteenth Century // The Metropolitan Museum of Art Bulletin. New Series. 1990. Vol. 47. No 4 (Spring). P. 41).

²⁰⁰ ЦДДАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 27 зв.

простая крымская»²⁰¹, а після відходу у засвіти 1784 р. кирилівського архімандрита Миколая Цвіга — «табакирка финиояная одна» і «табакирка мѣдная с камушками синѣми и красными одна»²⁰². Серед речей, що їх придбав та передав 1767 р. для київського митрополита случкий архімандрит Павло, була «табакерка финифтовая въ попугаевой головки»²⁰³. Зрештою, ректор Никодим Панкратієв також грішив прихильністю до тютюну, адже мав «табакірку маленькую яспісовую».

Вивчення практики нюхання табаки цікаве ще й з огляду на той факт, що українською церковною елітою вже в 1660-1670-х рр. був чітко сформований погляд на його вживання як гріх. Наприкінці століття схоже трактування цієї звички закріпилося у російських проповідях, щоправда, зі своїм присмаком: захоплення тютюном там сприймалося як одна з іноземних новинок. У наступному столітті церковний «тютюновий дискурс» вступив у нерівну боротьбу з державними економічними інтересами²⁰⁴, але його гріховних наголосів ніхто не переглядав. Чернець-віршувальник другої половини XVII — початку XVIII ст. Климентій Зіновійєв так само таврував нюхання та куріння тютюну, вказуючи, зокрема, на оскверненні себе цією пристрастю, висушення мозку та небезпеку «лютої немощі», «бридкості та безчесності» звички²⁰⁵. Актуальність згаданої тематики у XVII–XVIII ст. засвідчують маргіналії у примірниках твору Інокентія Гізеля «Мир з Богом чоловіку», що належали українським монастирям: вони використовувалися читачами, яких тема вживання тютюну вельми цікавила²⁰⁶.

Тим не менше, представники українського «чиновного» монашества (і, схоже, навіть рядового парафіяльного духовенства²⁰⁷) не практикували

²⁰¹ НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 245, арк. 5.

²⁰² ЦДАУК. Ф. 127, оп. 178, спр. 43, арк. 13–18.

²⁰³ НБУВ ІР. 444/605 с, арк. 257–258.

²⁰⁴ *Chrissidis N.A. Sex, Drink, and Drugs: Tobacco in Seventeenth-Century Russia // Tobacco in Russian History and Culture: From the Seventeenth Century to the Present. New York, 2009. P. 26–43.*

²⁰⁵ *Климентій Зіновійєв. Вірші. Приповіді посполиті. К., 1971. С. 48.*

²⁰⁶ Див., наприклад, зацікавлення згаданою темою, що відобразилося у відповідних покрайніх записах у примірниках Почаївського, Видубицького, Києво-Печерського, Пустинно-Миколаївського тощо монастирів, а також примірників із приватних колекцій духовенства (Каталог видань. Інокентій Гізелъ «Миръ съ Богомъ челоуѣку» (Київ: Друкарня КПЛ, 1669) / Опис Н. П. Бондар // *Інокентій Гізелъ. Вибрані твори у 3-х томах. К., 2010. Т. III: Статті / Редактор-упор. Л. Довга. С. 341, 343, 345, 348, 363, 364 та ін.*

²⁰⁷ Українські питальники перед сповіддю для священників XVIII ст. містили навіть спеціальне запитання, чи не нюхали вони тютюну, чи не курили люльку і чи використовували ці звички серед парафіян (*Chrissidis N.A. Sex, Drink, and Drugs: Tobacco in Seventeenth-Century Russia. P. 39*). Не важко здогадатися, що однією з причин заживання

«табакопиття», пристрастившись, натомість, до нюхання тютюну, попри запевнення Гізеля, що вживання табаки «немалый есть Богу мерзкій грѣхъ»²⁰⁸. Але що за цим стояло (шкідлива звичка чи намагання доп'ястися до якогось стандарту поведінки) та ширші узагальнення — тема іншого дослідження. Наразі лише пригадаю, що у XVIII ст. нюхання табаки стало статусним символом європейської верхівки, відтіснивши тютюнопаління, перетворилося на значущу церемонію світського життя для вишуканої людини, обросло спеціальними правилами, а табакерка слугувала одним зі статусних елементів культури рококо. У XVIII ст. нюхання тютюну набуло поширення також серед західного чернецтва, а священники в Іспанії, попри папську заборону, як ішлося в одному трактаті 1700 р., нюхали табаку під час літургії та тримали відкриті табакерки на вівтарі²⁰⁹.

Зовнішній вигляд та гігієна

Академічна інструкція 1734 р. зобов'язувала професорів не лише подавати підопічним приклад «внутрішньої чистоти душі», але також доглянутого тіла та одягу²¹⁰. Якщо вірити Хегельмаєру, викладачі дотримувалися цієї настанови:

«Особливо чистою і доглянутою має бути борода, тому що вони вважають її великою прикрасою чоловічої статі. Вони гладять її руками майже цілий день, тому вона у них ніколи не буває сплутана, а постійно має правильну форму»²¹¹.

Сумніватися у враженні іноземця немає підстав. Слідкувати за зовнішнім виглядом та «зовнішньою красою» ченцям XVIII ст. допомагали різного розміру («стаціонарні» і «переносні») та форми дзеркала, інколи художньо оформлені, приміром, «с разними фигурами»²¹². Ректор Сильвестр користувався невеликим напівчвертковим люстерком, а його колега Никодим мав «зеркало небольшое четверугольное стѣнное». Абсолютно

«табаки» парафіяльними священниками була відкритість їхніх лав та сильне виборче право, що спричиняли до появи серед парохів колишніх козаків, посполитих та міщан.

²⁰⁸ *Інокентій Гізель*. Вибрані твори у 3-х томах. К., 2009. Т. I. Кн. 2: Мир з Богом чоловіку (фотокопія оригіналу) / Упор. Л. Довга. С. 148 (с. СНГ оригінального видання).

²⁰⁹ *Шивельбуш В.* Смаки раю. Соціальна історія прянощів, збудників та дурманів. К., 2007. С. 140–153.

²¹⁰ *Аскоченский В.* Киев с древнейшим его училищем Академиею. К., 1856. Ч. II. С. 102.

²¹¹ *Хегельмаєр Христоф-Вільгельм*. Повідомлення про стан ученості у Києві. С. 97.

²¹² Див., наприклад: ЦДАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 30; оп. 2, спр. 538, арк. 9; ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4.

типовими елементами побуту тогочасних монахів, отож, безсумнівно, і могилянських професорів, що забезпечували «водні» гігієнічні процедури, були рукомийники²¹³. Ляскоронський, наприклад, мав їх аж три: настінний циновий та два мідні. Ще дві внесені у його реєстр речі — бляшаний лівер та великий мідний вибілений тазок — у залежності від сфери їх застосування, що не деталізована, можна вважати вже й кухонним начинням. Звичним гігієнічним засобом у ченців XVIII ст. було мило: ним послуговувалися як для догляду за тілом, так і для прання «платя». При цьому на київському ринку «промислових товарів» продавали різні його види. Як відомо, з Криму до Гетьманщини у XVIII ст. завозили турецьке мило²¹⁴. Монастирські витратні книги фіксують також кілька гатунків цього засобу: для прання, «просте» і «грецьке». Так, на 1740-і рр. брусок мила «до платя», що його закуповував Кирилівський монастир, коштував 1 копійку, а півфунта (приблизно 200 г) «мила грецького» — 8 копійок²¹⁵. Наприкінці 1760-х рр. вартість грецького мила і «простого» співвідносилася у пропорції 3:1. «Чиновні» ченці також брали з собою мило в дорогу²¹⁶, що засвідчує звичність практик повсякденного вжитку цього засобу гігієни.

Для «масштабніших» водних процедур професори мали б використовувати лазню, щоправда, описи Братського монастиря 1781 та 1786 рр. про неї не згадують. Мовчанку можна пояснити як втрату дерев'яної споруди під час пожежі 1780 р. (скажімо, 1811 р. при академічному лікарняному домі баня справді згоріла²¹⁷), так й ігноруванням згаданої «деталі» при фіксації приміщень обителі. Добре відомо, що у Софійському монастирі на другу половину 1730-х рр. не просто функціонувала «баня архієрейская» — її навіть перебудовували та міняли локалізацію на території обителі²¹⁸. Натомість в описах Києва 1770–1780-х рр. її та деякі інші господарські будівлі не згадано²¹⁹. Така сама лазня проігнорована у

²¹³ Див., наприклад: Там само. Ф. 127, оп. 1024, спр. 1832, арк. 19; ф. 130, оп. 1, спр. 97, арк. 15. У рядової братії фіксуються бляшані «умивальниці» (наприклад: Там само. Ф. 127, оп. 1020, спр. 591, арк. 8, 10 зв.).

²¹⁴ Пришляк В. До питання про міжрегіональний та міждержавний товарообмін в українських землях першої половини XVIII ст. // Записки НТШ. 1997. Т. ССXXXIII: Праці Історично-філософської секції. С. 65.

²¹⁵ Див., наприклад: ЦДАУК. Ф. 888, оп. 1, спр. 2, арк. 2, 3 зв., 10–10 зв. Про придбання монастирським коштом мила настоятелям див: Ф. 131, оп. 30, спр. 262, арк. 2 зв., 22 зв. (1768 р.); ф. 888, оп. 1, спр. 27 а, арк. 24 зв. (1780 р.). Про «оптові» закупівлі цього ж товару київському преосвященному, зокрема «на платя», у 1730-х рр. див.: Там само. Ф. 129, оп. 2, спр. 1, арк. 9 зв., 25.

²¹⁶ Там само. Ф. 131, оп. 30, спр. 262, арк. 2 зв., 22 зв.

²¹⁷ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 343. № 213.

²¹⁸ ЦДАУК. Ф. 129, оп. 2, спр. 1, арк. 11 зв., 19 зв.

²¹⁹ Описи Київського намісництва 70–80-х років XVIII ст. С. 32–33.

розповіді про Пустинно-Миколаївську обитель, хоча на 1787 р. на її території точно знаходилися рублені баня із сараєм для води²²⁰. До послуг професорів після водних процедур були рушники та «утиральники». Так, ректор Никодим мав «утиралников разных заповлчью шитых три».

Доглядали за волоссям та бородою, як зазначав Хегельмаєр. Також у нагоді ченцям ставали різноманітні «гребешки» та «щоточки»²²¹. У видубицького ієромонаха Йосифа, приміром, було «гребешковъ рѣдких простих два, а единъ густій слоневій» (1774 р.)²²². Не зайве зазначити, що деякі «щотки» коштували не так уже й дешево. Зокрема, 1780 р. Кирилівський монастир придбав для свого настоятеля «гребешка» за 13 копійок. Тоді за цю суму можна було купити фунт родзинок чи майже кварту вина, або ж, навіть дешевше на 3 копійки, пошити чоботи²²³. Спеціально для догляду за «прикрасою чоловічої статі» призначалися маленькі щіточки, «що уси чешуть»²²⁴.

У монастирських документах XVIII ст. зрідка зустрічаються згадки про використання іноками засобів для догляду за зубами та вухами. Приміром, у видубицького ієромонаха Йосифа була «щоточка на вытирку зобувъ» (1774 р.)²²⁵, а золотоверхо-михайлівський економ Веніамин мав «ложиць рогових три, що уши чистять» (1735 р.)²²⁶. До «манікюрних» приборів можна віднести невеличкі ножиці. Саме зазначення їх розмірів в описах рухомості та, зрідка, відокремлення від інших схожих знарядь (якот для кравецтва)²²⁷, дозволяють побачити в них монаших помічників у догляді за нігтями. Невеликі дзеркала, гребінці, ножички, щітки (як, зрештою, і такі любі чернецтву килимки) фіксуються у чорноризців як речі, що перебували з ними постійно, наприклад, при виїзді у справах за монастирські мури²²⁸, що вказує на звичність їх ужитку.

Для чищення одягу використовували спеціальні щітки «до суконь», зокрема, оправлені в дерево чи плетені дротом²²⁹. Вочевидь, схожу

²²⁰ Пор.: Там само. С. 35–36 та НБУВ ІР. Ф. 1, спр. 5534, арк. 3.

²²¹ Див., наприклад: ЦДАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 591, арк. 10; ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 3 зв.

²²² Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 6.

²²³ Там само. Ф. 888, оп. 1, спр. 27 а, арк. 25, 35 зв., 41.

²²⁴ Там само. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4 (1735 р.).

²²⁵ Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 7.

²²⁶ Там само. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 3 зв.

²²⁷ Наприклад, у померлого 1781 р. видубицького ієромонаха Стефана було «ножниць троє: двоє кравецкихъ, а єдни маліє простіє» (Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 723, арк. 4 зв.).

²²⁸ Див. наприклад: Там само. Ф. 127, оп. 169, спр. 37, арк. 10; оп. 1024, спр. 395, арк. 3.

²²⁹ Див., наприклад: Там само, оп. 1020, спр. 591, арк. 8, 10 зв.; ф. 130, оп. 1, спр. 723, арк. 4; оп. 2, спр. 538, арк. 9.

функцію виконувала також зафіксована в одному з реєстрів приватного чернечого майна «мѣтелка, що сукнѣ ландожать»²³⁰. Для догляду за взуттям ставали у нагоді окремі «щотки сапожні»²³¹.

Розпорядок дня

Ритм дня могилянських професорів залежав не лише від розкладу занять, а й був пов'язаний, цілком природно, з добовим та річним церковним колом, адже від релігійних свят залежали вихідні, вакації та денний розклад. Тож для маркування життєвих циклів застосовували літургійний календар (переважно, коли йшлося про масштаби року) та астрономічний час.

Маємо всі підстави вважати, що вимірювання добового часу професорами у XVIII ст., та й загалом ченцями, відбувалося за допомогою годинників, причому вже не стільки «публічних» (як-от ратушних чи на дзвіницях), а призначених для індивідуального вжитку. Годинники, як невеличкі персональні, так і більші стаціонарні (зазвичай настінні), перетворилися на звичний елемент побуту «чиновних» монахів. У покоях київського митрополита Арсенія, приміром, був щонайменше «зигарик застінний» із «важничками» на «струнках» завдовжки 3 сажні (526,5 см)²³², а для догляду за годинниками у помешканні одного з його попередників, Рафаїла (Заборовського), спеціально винаймався майстер, як-от 1736 р., коли «Іванъ Енуковскій дзигармистръ умовилъся зигара на цѣлій годъ смотрит и слюсарство дѣлат» за 10 рублів на рік²³³. Золотоверхо-михайлівський архімандрит Іоаникій (†1753 р.) мав і «часи сребніє безъ цепки старіє», і «часи золотіє съ цепкою сребною», і «часи столовіє великіє»²³⁴, а китаївський «началник» Ігнатій — «зикарикъ карманній турецкій». У видубицького ігумена Якова Воронковського були «часи столовій стоячий»²³⁵, а в начальника Ближніх печер Печерської лаври ієромонаха Єрофія — «часы костяные маленкіє» (1766 р.; щоправда у посмертній фіксації його майна вони значилися поламаними)²³⁶. У заповіті 1781 р. лаврський архімандрит Зосима згадав «часы карманные золотые, такожъ часы столовые и стѣнные»²³⁷, а кирилівський настоятель Кирило у духівниці 1783 р. — «часы карманные съ числами сребреные».

²³⁰ Там само. Ф. 169, оп. 5, спр. 97, арк. 4.

²³¹ Див., наприклад: Там само. Ф. 130, оп. 1, спр. 440, арк. 7 зв.

²³² НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 185–228, арк. 94.

²³³ ЦДІАУК. Ф. 129, оп. 2, спр. 1, арк. 46.

²³⁴ Там само. Ф. 127, оп. 148, спр. 56, арк. 7.

²³⁵ Там само. Оп. 169, спр. 21, арк. 43; Ф. 130, оп. 2, спр. 538, арк. 10.

²³⁶ НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 245, арк. 4.

²³⁷ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 235. № 150.

Деякі зі стаціонарних годинників вирізнялися достатньо розкішним та відповідним до становища власників оформленням. Так, видубицький настоятель Сиф Гамалія (†1767 р.) за трапезою дізнавався час із механізму, що виглядав, згідно з лаконічним описом, наступним чином: «часы столовые мѣдные позолощенные, съ одной стороны Распятіе, зъ другой Воскресеніе, съ третою Адамъ съ Евою рисованнии, внутрѣ снасть желѣзна», а «сверху колоколчикъ»²³⁸. Зрештою, ректор Никодим також мав «часы карманные серебрянные въ футлярѣ» та «часы мѣди жолтой» (мабуть, «стаціонарні»).

Орієнтуватися у часі занять викладачам допомагав, окрім годинників, також кількарізний дзвоник, про який згадує академічна інструкція 1734 р. При цьому навчителі двох найнижчих «шкіл» мали з'являтися в аудиторіях до третього дзвінка, наступник двох — відразу після нього, професори поетики та риторики — після четвертого, незважаючи на свої приватні «нужди». Про викладачів філософії та теології у документі не згадано²³⁹, вочевидь, їхній високий статус та зайнятість іншими справами дозволяли певні дисциплінарні послаблення.

Ми не знаємо, яким був нормативний розпорядок дня професорів, на відміну від, наприклад, студентів-бурсаків, тож спробуємо бодай загально його описати, залучивши фрагментарні документальні дані. Впродовж навчального року викладачі чималий відтинок світлового дня проводили в аудиторіях. Скільки ж часу займало викладання? Є згадка, що в 1736/1737 н. р. теологічна лекція читалася зранку та пообіді, щоправда, двома викладачами, але невідомий час їх тривання²⁴⁰. У XVIII ст. в єпархіальних школах Російської імперії, що часто функціонували на власний розсуд архієреїв, практикувалося проведення трьох занять до та одного після обіду. Кожна лекція тривала дві години²⁴¹. У першій половині 1760-х рр. заняття у могилянських «латинських школах», тобто від граматичних класів до богослов'я, тривали дві години до обіду (з 9 до 11) і дві після (з 15 по 17) в понеділок, середу, п'ятницю, та дві години (з 9 до 11) до обіду у вівторок і четвер. У суботу теж були лекції — дві години до обіду (з 9 до 11) і дві після (з 15 до 17)²⁴². Очевидно, що навчителям потрібен був час для підготовки лекцій, адже навряд чи вони могли, враховуючи періодичні, подеколи щорічні зміни викладацького складу,

²³⁸ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 200а, арк. 14, 31.

²³⁹ *Аскоченский В.* Киев с древнейшим его училищем Академиею. Ч. II. С. 103.

²⁴⁰ *Вишневский Д.* Киевская академия в первой половине XVIII столетия. (Новые данные, относящиеся к истории этой Академии за указанное время). К., 1903. С. 352.

²⁴¹ *Никольский К.И.* Памятка к историческому прошлому духовных семинарий XVIII–XX веков. Карачев, 1967 (рукопись) // Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Ф. 1000, оп. 2, д. 951, л. 2.

²⁴² *Вишневский Д.* Киевская академия в первой половине XVIII столетия. С. 350.

настільки володіти матеріалом, аби подавати його без попереднього розпрацювання, навіть якщо йшлося про точне повторення курсів попередників.

Вчителі іноземних мов витрачали на пояснення своїх предметів менше часу (скільки — залежало від мови, яка вивчалася). Викладання гебрійської займало одну годину по обіді (з 17 до 18) у понеділок і середу та одну годину по обіді (з 15 по 16) у вівторок та четвер. Опанування грецької мови припадало на понеділок, середу і п'ятницю по дві години (від 7 до 8 та з 13 до 14) і вівторок, четвер та суботу по одному заняттю (із 7 до 8). Саме стільки ж часу в ті ж самі дні, але в інші години, тривало вивчення французької мови (відразу після грецької), натомість німецьку викладали дві години по обіді у вівторок, четвер та суботу (від 13 до 15)²⁴³. До того ж, принаймні у 1730-і рр., у неділю ще викладалася (тоді професором теології) велика інструкція (своєрідна ґрунтовна катехизація та тлумачення Святого Письма)²⁴⁴. Якщо пригадати, що навчання кількох предметів, як-от мов, у різний час було доменом того самого професора, то стає зрозумілим, що на інакшу, аніж аудиторна, працю в «академіків» залишалось не так уже й багато часу²⁴⁵.

Згідно з інструкцією 1734 р., наставники у святкові та вільні від навчання дні разом зі студентами «всегда и непременно, за исключением законной причины, обязываются посещать[...] все церковныя молитвословия и службы, и особенно святейшую литургию»²⁴⁶. Годі нагадувати, що «все церковныя молитвословия и службы» у святкові дні у часі тривали більше, аніж у звичайні, та могли забирати кілька годин. Викладачі справді, принаймні, як сповіщала 1759 р. богоявленська братія, брали участь у богослуженнях та співали на кліросі²⁴⁷. Зрештою, та ж таки інструкція зобов'язувала професорів щодня по закінченню занять разом із підопічними йти до церкви на короткі молитви.

На Великі церковні чи на храмові монастирські свята та в окремі дні Великого посту могилянські професори залишали Академію, аби казнодіяти (чи при Софійській катедрі, чи в котрійсь із обителей), що, між іншим, поповнювало їхні гаманці. Упродовж приблизно 1,5–2-х місяців літніх вакацій триб життя навчителів мінявся. Влітку вони могли роз'їж-

²⁴³ НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 185–228, арк. 101–101 зв.; АиД. Т. III. Царствование Екатерины II (1762–1796 гг.). Киевский митрополит Арсений Могилянский (до 1770 г.). К., 1906. С. 97–98. № XII.

²⁴⁴ Вишневатский Д. Киевская академия в первой половине XVIII столетия. С. 350.

²⁴⁵ Див., наприклад: ЦДІАУК. Ф. 129, оп. 2, спр. 3, арк. 1–1 зв.; Ф. 888, оп. 1, спр. 2, арк. 26 зв.

²⁴⁶ Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академиею. Ч. II. С. 102.

²⁴⁷ АиД. Т. II. С. 293. № ХСVI.

джатися по монастирях митрополії задля підзаробітку (найперше — виголошення проповідей, особливо у храмові свята). Втім, як свідчить розпорядження київського преосвященного 1759 р., відразу по святі Успіння Богородиці (15 серпня) їм належало прибути до Києва. Того року, наприклад, могилянські наставники гостювали та напучували богомольців у Мгарській, Густинській, Максаківській²⁴⁸ та Успенській Юсковській Красногорській²⁴⁹ обителях. Слід зазначити, що у XVIII ст., особливо у середині — другій половині, професори переважно належали до чернечої громади Братського монастиря, а от раніше до викладання призначалися також монахи інших обителей, тож на вакації професори могли попросту вертати до своєї братії.

Зрештою, саме на вакації мала би припадати найнапруженіша інтелектуальна праця «академіків». Частково наслідуючи єзуїтські зразки (там викладачів переміщали між різними закладами), у Києві практикували регулярну ротацию «педагогічних» кадрів. Дуже часто один викладач навчав у тій самій «школі» не більше одного повного циклу, упродовж якого тривало опанування того чи іншого курсу, себто у граматичних класах, піітиці та риторичі — 1 рік, філософії — 2 роки, теології — 4 роки (до 1770-х рр.). Затим, якщо «педагогічний» шлях продовжувався, професор переходив у наступну, вищу «школу». Звісно, ця схема мала свої винятки, але загалом дотримувалася. Тож, скажімо, читаючи упродовж року один курс, на наступний рік викладач мав підготувати інший, а саме влітку для цього було найбільше вільного від занять часу.

Значно більше відомостей збереглося про розклад префектів, а особливо ректорів Київської академії. Їх повсякденний цикл значно урізномітнювався низкою позаакадемічних обов'язків. Так, братський настоятель як ректор мав «порядочно» утримувати Академію²⁵⁰, як архімандрит — опікуватися функціонуванням Братського монастиря. Він зазвичай також викладав теологію, хоча відомо кілька випадків звільнення братських настоятелів від викладання. За архімандрита Сильвестра Кулябки теологічний курс у 1743–1744 н. р. читав префект Михаїл, у 1746–1747 —

²⁴⁸ Там само. С. 319. № СІ.

²⁴⁹ НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 518, арк. 352–352 зв.

²⁵⁰ АиД. Т. І. Ч. 1. К., 1904. С. 359. № LXXV. Номінування настоятелем Братського монастиря автоматично означало зайняття ректорства. Ця традиція існувала ще з XVII ст. Зберігся навіть спеціальний Чин благословіння ректора на игумена переписаний у 1650 р. за повелінням єпископа Холмського и Белзького, Володимирського, Берестейського і Кременецького Діонісія (Балабана) (Забытый в настоящее время «Чин благословения ректора на игумена училищные обители и учителей в ней в училища отсылаемых и всей братии монастырской от архиерея подаваемый» // Холмско-Варшавский епархиальный вестник. 1905. № 43. С. 513–515).

префект Варлаам Лашевський²⁵¹. Ректора Сильвестра Ляскоронського 28 серпня 1751 р. звільнили від викладання богослов'я, призначивши замість нього префекта Георгія Кониського²⁵². Архімандрит Братського монастиря Самуїл викладав теологію ще до призначення настоятелем із 4 (за іншими даними — 26) вересня 1759 р. до 27 червня 1764 р. Потім його звільнили за власним проханням. Самуїл не викладав до 1 листопада 1766 р., після чого повернувся до занять. Протягом 1764–1766 рр. богословський курс читав ігумен Петро-Павлівського монастиря Віктор Ладжинський²⁵³. Відомі й інші приклади залучення настоятелів київських монастирів до викладання, про які згадано вище: вчителем гебрійської мови з 1774 р. був петро-павлівський ігумен Рувим, префектом і професором теології з 1784 р. — ігумен тієї самої обителі Іоан, викладачем богослов'я у 1785 р. — видубицький ігумен Дмитро Устимович.

Могилянський ректор традиційно входив до складу «присутствія» духовної консисторії — дорадчого колегіального органу при київському митрополиті з судовими та адміністративними функціями. У різний час її засідання відбувалися по-різному (наприклад, від 6 до 3 днів щотижня, у першій половині дня, починаючи від 7–8 години), залежали від свят (у такі дні, а також у неділю були вихідні), специфічних обставин (як-от епідемії чуми) тощо. Зрештою, кількість витраченого на наради часу залежала від добросовісності її членів. За спостереженнями Оксани Прокоп'юк, упродовж 1762–1767 рр. могилянський ректор відвідав від 66 до 87% засідань і лише одного року — 29%²⁵⁴. Той, хто брав участь у зібраннях при катедрі у Софії, витрачав першу половину дня на вирішення справ митрополії (сюди входить також час на прибуття, який для братського настоятеля ускладнювався проїздом через торгову площу). Як сповіщав ректор Давид Нащинський 1759 р., у дні перебування в консисторії він пропускав трапезу, що відбувалася в обителі у строго визначений час²⁵⁵. За твердженням київських настоятелів 1770 р., участь у роботі консисторії, навіть нещоденна, завдавала і самим консистористам, і монастирям немалої «трудності»²⁵⁶.

²⁵¹ АиД. Т. I. Ч. 1. С. 200, 203. № XXXIII.

²⁵² ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 5015, арк. 34 зв.; НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 1406, арк. 7 зв. –8.

²⁵³ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 159, спр. 70, арк. 1 зв.; оп. 162, спр. 62, арк. 5; оп. 1020, спр. 5015, арк. 34; ф. 1711, оп. 1, спр. 495, арк. 1 зв.

²⁵⁴ Прокоп'юк О. «Присутствіє» Київської духовної консисторії: кількість і склад консистористів, розклад роботи // Соціум. Альманах соціальної історії. 2005. Вип. 5. С. 78–84, 92–93.

²⁵⁵ АиД. Т. II. С. 306. № XCVI.

²⁵⁶ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 4114, арк. 1 зв.

Крім засідань у консисторії, ректори могли працювати в інших комісіях чи долучатися до справ, що потребували їхньої компетенції. У 1732 р. могилянському «началнику» Амвросію Дубневичу доручили розслідування справи про чудотворну ікону. З осені 1733 р. до зими 1735 р. він був членом Кодифікаційної комісії, яка займалася складанням зводу законів для «Малоросії»²⁵⁷. Братський «началник» Сильвестр Кулябка у 1744–1745 рр. за дорученням митрополита Рафаїла займався складанням книги «О собственных всякого чина должностях и прочем»²⁵⁸.

Архієрей посилав у Росію вітати новокоронованих імператорів та імператриць переважно богоявленських настоятелів, тож вони перебували поза Академією кілька місяців. У 1730 р. білет на коронацію отримав братський ігумен Іларіон Левицький²⁵⁹. 1742 р. митрополит Рафаїл відправив братського архімандрита Сильвестра Кулябку вітати з коронацією Єлисавету Петрівну²⁶⁰; у 1745 р. він знову їздив у Петербург з поздоровленнями великому князю Петру Федоровичу та великій княжні Катерині Олексіївні, був там залишений і висвячений на єпископа²⁶¹. У березні 1762 р. привітати з коронуванням Петра III Федоровича відрядили братського архімандрита Самуїла Миславського. До Києва він повернувся у червні 1762 р., «похвално исправивши» митрополиче доручення, однак ненадовго: 26 липня його знову відправили вітати Катерину II (повернувся 22 жовтня 1762 р.)²⁶². Більше ніж на рік (враховуючи час, витрачений на дорогу) залишали Академію ректори, які їхали до Петербурга на чергове богослуження. У 1773 р. обов'язок служити в Петербурзі поклали, згідно з указом Синоду, на братського архімандрита Тарасія Вербицького (виїхав 4 лютого 1773 р. і був залишений у Велико-Новгородській єпархії)²⁶³. 1783 р. настала черга братського архімандрита Касіана²⁶⁴.

²⁵⁷ Вишнеvский Д. Киевская академия в первой половине XVIII столетия. С. 290. За іншими даними Амвросій входив до складу Комісії лише у 1735 р. (див.: Права, за якими судиться малоросійський народ. 1743 / Упор. та автор нарису К.А. Вислобоков. К., 1997. С. XLIX (додаток)).

²⁵⁸ Вишнеvский Д. Киевская академия в первой половине XVIII столетия. С. 289.

²⁵⁹ ПСПР. СПб., 1890. Т. VII (с 19-го января 1730 по 23-е декабря 1732). С. 54–55. № 2316.

²⁶⁰ Цей самий настоятель вітав її 5 вересня 1744 р. під час відвідин Братського монастиря і головував на диспуті, на якому була присутня імператриця (див.: Аид. Т. IV. С. 140–141. № XVIII).

²⁶¹ ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 5015, арк. 34.

²⁶² Там само. Ф. 1711, оп. 1, спр. 495, арк. 1 зв.; НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 518, арк. 464–466 зв.

²⁶³ ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 5015, арк. 36; оп. 1043, спр. 77, арк. 45 зв.–46 зв.; Аид. Т. IV. С. 126, 146, 323. № XVII, XVIII, LX.

²⁶⁴ Його викликали ще раніше, але, згідно з синодальним указом від 3 лютого 1780 р., звільнили від цього обов'язку (там само. С. 255, 277–278, 324. № XLI, LI, LX).

Через цілу низку обов'язків ректори часто подавали клопотання про зменшення обсягу повноважень. 1757 р. Манасія Максимович просив митрополита, щоправда, безуспішно, звільнити його від обов'язків управління монастирем. Він згадав, що до його повноважень належало не лише ректорство, а й викладання богослов'я та керування монастирем, а донедавна — ще й читання великої інструкції:

«Звания архимандрическое, ректорское и профессорское теологическое доселѣ несу, сколько могу, в той прежде приятной надеждѣ, что я думал удовлетворить Академии по ректорскому, школѣ по профессорскому, а монастиру по архимандрическому званию, но в том я обмилился. Бога на совѣсть свидѣтеля призываю, что не можно сим всѣм званиям вдруг на себѣ имѣющимся удовлетворить одному человѣку. Школные профессорские дѣла запинаяют течение дѣл монастырских, а монастырские препятствуют школним».

Манасія скаржився, що ректор має вирішувати судові справи щодо монастирських маєтностей, які тягнуться десятиліттями, однак за викладацькими обов'язками не має для цього часу. Він просив призначити іншого архимандрита, а йому залишити лише викладання. При цьому Максимович був згодний поступитися владою, перейшовши у підпорядкування нового настоятеля, статусом (прирівнятися до соборного ченця) та матеріальними вигодами (залишити ректорське помешкання та попередню натуральну «порцію») ²⁶⁵.

Давид Нащинський клопотався на початку грудня 1758 р. перед митрополитом про звільнення від засідання у консисторії до часу приготування ним богословського курсу, а також про початок викладання від нового року ²⁶⁶. Самуїл Миславський у 1767 р. вказував на свої наступні повноваження: засідав у консисторії та в експедиції благочинних справ (у середині 1760-х рр. її збори відбувалися у катедрі з 9 години ранку протягом двох годин ²⁶⁷); управляв монастирем, контролюючи всі його спірні земельні справи; керував Академією; наглядав за шкільним і бурсацьким «строением», позаяк виникали постійні ускладнення щодо них з київським магістратом; викладав теологію; відправляв богословські та філософські диспути; казнодіяв; перевіряв проповіді вчителів та київських священників; виправляв, згідно з синодальним наказом 1762 р., зібрання повчальних слів Святих Отців; наглядав за новим переписом

²⁶⁵ Там само. Т. II. С. 199–201. № LXXVIII (цит.: с. 199).

²⁶⁶ Там само. С. 271–272. № XCIV.

²⁶⁷ ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 160, спр. 124, арк. 1–2.

академічної бібліотеки. Ректор просив звільнити його від участі в роботі консисторії та експедиції²⁶⁸.

Префект у час, що розглядається, зазвичай був професором філософії. Окрім того, він заступав ректора в керівництві Академією та, як намісник, управляв монастирем. Винятки (коли не було поєднання всіх цих обов'язків) траплялися, однак помічник «началника» мав достатньо позааудиторних справ, що урізноманітнювали його щоденний розклад.

Документи дають мало поживи для виокремлення та дослідження індивідуального «простору» у професорському розпорядку. Небагато можна сказати й про культуру відпочинку. Традиційні рекреації як її частина мали не менш важливе соціальне навантаження, перетворюючись на своєрідний «парад» студентів та наставників перед міською громадою, що допомагав вихованцям, серед іншого, покращити матеріальне становище.

Засоби пересування

Статус могилянського професора передбачав, що за мурами Братського монастиря він буде пересуватися на відповідному транспорті, а не пішо. Викликаючи у серпні 1759 р. викладачів з-поза київських монастирів до міста, консисторія нагадувала тамтешнім настоятелям, що вони мають відправити їх «на пристойном поездѣ»²⁶⁹.

Найкраще надається для реконструкції «поїзд» ректора, адже можемо залучити інформацію про «транспортні парки» його київських колег-настоятелів. Я вже згадував про пишні процесії окремих архимандритів, які населення плутало з митрополічима. Засоби пересування видубицького ігумена Сифа Гамалії (†1767 р.), для прикладу, складала дві коляски (одна дишлова, оббита ззовні юхтою, а всередині зеленим сукном, з одним переднім віконцем вартістю 30 рублів; друга подібна, але оглобельна за 25 рублів) і «избушка зимная оглобелная, покрита черною клеонкою, выбита въ серединѣ повстею, съ трома малими окошками» вартістю 1 рубль²⁷⁰. Префект власних засобів пересування не мав, утім, як заявляла богоявленська братія 1759 р., він отримував монастирський «поїзд», коли сам забажає, навіть без ректорського відома. Решті викладачів засоби пересування та коні також давали з обителі, однак за благословенням керівника Академії²⁷¹.

²⁶⁸ Києво-Могилянська Академія кінця XVII — початку XIX ст. С. 206–208. № 133.

²⁶⁹ АиД. Т. II. С. 319. № СІ.

²⁷⁰ ЦДІАУК. Ф. 130, оп. 1, спр. 200а, арк. 17–17 зв., 34.

²⁷¹ АиД. Т. II. С. 294, 304. № ХСVI.

* * *

Коротко підсумовуючи огляд повсякденного життя могилянських професорів, а ширше — «чиновного» українського монашества XVIII ст., зазначу, що воно значною мірою зумовлювалося доволі високим соціальним статусом навчителів та чорноризців і так само його маркувало, що, зрештою, типово для ранньомодерного часу. Як це не дивно, донедавна викладацьку корпорацію переважно представляли як групу інтелектуалів, що «сіє добре та мудре», а його побут, натомість, ігнорували. Разом із тим, такі «прозаїчні» речі дозволяють краще зрозуміти і тогочасне шкільництво, і чернече життя. Звісно, мої висновки не остаточні, тим паче, що є достатньо підстав сподіватися на розширення документальної бази подальших студій.

**СВІТ ПОВСЯКДЕННИХ
УЯВЛЕНЬ**

Наталія Старченко

КУЛЬТУРА ВОРОЖОСТІ ШЛЯХТИ ВОЛИНИ (на прикладі убивств та їх сприйняття в кінці XVI ст.)

«Шляхтич, згідно свого злого розуміння, з великою повагою ставиться до тих, хто мститься за свої кривди, називає їх людьми мужніми та з великим серцем»¹.

(Анджей Фрич-Моджевський)

Про культуру ворожості

Чи не від початку становлення української історіографії теза про сваволю і неконтрольоване насильство шляхти постає як аксіоматична. Знакові автори для української історіографії XIX — початку XX ст. — Микола Костомаров, Володимир Антонович та Михайло Грушевський загалом тотожні у своєму вирокові шляхетській Речі Посполитій. Головною її бідою оголошується слабкість королівської влади, а також узурпація шляхтою владних повноважень монарха, яка отримала назву «золотих шляхетських вольностей». Відсутність контролю над насильством і реальних важелів обмеження сваволі з боку центральної влади, за їхніми твердженнями, призводили до постійних шляхетських воєн, захоплень чужих земель, анархії та суцільного беззаконня². Така «криміналізація» шляхетського повсякдення продовжується до сьогодні. Квінтесенцією тверджень, що походять з різного часу і різних наукових традицій, а при цьому дивовижно тотожні одна одній, є цитата з роботи сучасного дослідника, що засвідчує їх тяглість:

«Воєнні акції набирали форм то спонтанного грабіжницького набігу ватаги збуджених шляхтичів, то чітко спланованого та організованого походу з метою вирішення у такий спосіб міжфеодальних питань позе-

¹ Frycz Modrzewski A. O poprawie Rzeczypospolitej księgi czwore / Oprac. Korolko M. Piotrków Trybunalski, 2003. S. 227.

² Див., скажімо: Костомаров Н. Богдан Хмельницький. Т. I. СПб., 1870. С. 1–20; Кулиш П. Отпадение Малороссии от Польши (1340–1654). Т. I. М., 1888. С. 34; Антонович В. Исследования о гайдамачестве. // Моя сповідь. Вибрані історичні та публіцистичні твори. К., 1995. С. 373–374; Грушевський М. Ілюстрована історія України. Київ–Львів, 1913. С. 194–195.

мельного володіння: знищення чийогось маєтку, приєднання сусідніх земель, переселення їх мешканців до свого маєтку тощо»³.

У польській історіографії XIX — початку XX ст., гостро перейнятій причинами втрати державності і відповідальності за це шляхти з її культивуванням своїх вольностей всупереч інтересам Речі Посполитої, утвердилася загалом негативна думка щодо чи не всіх форм політичного і культурного життя шляхти. Але якщо нині ці підходи суттєво ревізовані, то шляхетському повсякденню суттєво не повелося. Робота Владислава Лозінського «*Prawem i lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi w pierwszej połowie XVII wieku*»⁴, написана на підставі опрацьованих автором судових книг Руського воєводства, більш аніж на століття сформувала історіографічні уявлення про нічим не стримувану конфліктність ранньомодерного шляхетського соціуму. Книга одразу викликала критичні зауваги, чи не головним серед яких були сумніви щодо адекватності висновків про шляхетські звичаї, зроблених на підставі кримінальних матеріалів. Утім, барвіста, жвава, сповнена колоритних замальовок, книжка витримала на сьогодні шість перевидань, формуючи саме такий погляд на шляхетське повсякдення. Ось її початок:

«Що за всі, що за світ! Грізний, дикий, вбивчий. Світ утисків і насильства. Світ без влади, без уряду, без ладу і без милосердя. Кров там дешевша, від вина, людина дешевша від коня. Світ, в якому легко вбити, тяжко не бути вбитим. Кого не забив татарин, того забив опришок, кого не забив опришок, того забив сусід. Світ, в якому порядним бути тяжко, спокійним — неможливо»⁵.

Щоправда, далі Лозінський застерігає від спрощеного сприйняття читання судових книг, які були покладені в основу його дослідження. Ба більше, він зауважує, що при недоліках публічних інститутів, уривковому законодавстві, слабкості права і відсутності виконавчої влади, спільнота мала перетворитися на некерований натовп, де йде вбивча війна всіх проти всіх. «Але так не було», — підсумовує Лозінський, а заодно

³ Мальченко О. Шляхетські наїзди у світлі маєткових актів кінця XVI — першої половини XVII ст. (військовий аспект) // КС. 1997. № 3–4. С. 94. На аналогічний спосіб висловлюється про наїзди і Андрій Блануца, див.: Блануца А. Соціально-станова зумовленість шляхетських наїздів на Волині у другій половині XVI ст. // УГЖ. 2003. № 4. С. 103–111. Його ж. Шляхетські наїзди у Великому князівстві литовському за матеріалами Литовської метрики першої третини XVI ст. // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету. Історичні науки. 2008. Т. 18. С. 76–77 (попри те, що йдеться про публікацію джерел, автор у короткій передмові до них стисло викладає свої погляди на наїзд, ширше озвучені у попередній статті).

⁴ *Łoziński W. Prawem i lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi w pierwszej połowie XVII wieku*. Т. 1–2. Kraków, 1957 (wyd. 5).

⁵ *Ibidem*. S. 3.

порівнює ситуацію з німецькими землями не на користь останніх⁶. Однак, попри всі ці зауваги, система координат була вже задана. Твердження про необмежене, неконтрольоване насильство як звичний спосіб вирішення суперечностей у межах шляхетського загалу увійшло до історіографічного канону і визначає до сьогодні, з певними модифікаціями, спосіб мислення про ранньомодерну Річ Посполиту (попри окремі принагідні і зазвичай декларативні заяви про необхідність детальнішого аналізу повсякденної культури⁷).

Тож нині гостро постала проблема перегляду застарілих концепцій, випродукованих у той час, коли історики підходили до дослідження минулого з мірками свого сьогодення, виносячи присуд Іншому з висоти добре впорядкованої держави XIX ст., яка вповні освоїлася з функціями дисциплінування та покарання своїх членів за різноманітні переступи. На часі завдання включення фрагментів минулого, з якими має справу історик, у їх питомий контекст — «світ значущих взаємозв'язків»⁸, тобто аналіз явищ з урахуванням їх значення і особливостей функціонування у тотожній їм системі.

Передовсім це стосується проблеми ролі держави у регулюванні насильства і контролю над ним. Зазвичай зміцнення центральної влади

⁶ *Ibidem*. S. 72–76.

⁷ Анна Сухені-Грабовська зауважує, що судові джерела мало надаються для дослідження шляхетської культури. Див.: *Sucheni-Grabowska A. Wolność i prawo w staropolskiej koncepcji państwa*. Warszawa, 2009. S. 12–13. Ян Середика у своїй статті зазначає, що його попередні висновки про нехтування правом осіб, наділених матеріальними і владними ресурсами, які впливали з аналізу часто гіпертрофованих скарг, були ним серйозно переглянуті. Дослідник акцентує увагу на тих моментах, які засвідчують повагу до права представників магнатерії, зумовлену важливістю для шляхтича доброї слави, честі, тобто, всього того, що входить в поняття символічного капіталу. Див.: *Seredyka J. Kultura prawna magnatów litewskich w XVI i XVII wieku // Kultura polityczna w Polsce. Przeszość i terażniejszość*. Poznań, 1996. S. 35–41. Про необхідність перегляду історіографічних стереотипів див.: *Grodziski S. O rządach prawa w koronie // Czasopismo Prawno-Historyczne*. 2005. T. 57. Z. 1. S. 171. Натомість в українській історіографії подібні твердження перебувають цілком в руслі її гранднариву, відтак, не спонукають до перегляду усталених стереотипів. Див.: *Мальченко О. Шляхетські наїзди у світлі маєткових актів кінця XVI — першої половини XVII ст. (військовий аспект) // КС*. 1997. № 3/4. С. 94. На аналогічний спосіб висловлюється про наїзди і Андрій Блануца у кількох публікаціях, див.: *Блануца А. Соціально-станова зумовленість шляхетських наїздів на Волині у другій половині XVI ст. // УДЖ*. 2003. № 4. С. 103–111. Аналогічні засади див.: *Його ж. Шляхетські наїзди у Великому князівстві литовському за матеріалами Литовської метрики першої третини XVI ст. // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету. Історичні науки*. Т. 18. Кам'янець-Подільськ, 2008. С. 76–77.

⁸ *Сэбиан Д., Кром М., Альгази Г. Введение. История и антропология: путь к диалогу. // История и антропология. Междисциплинарные исследования на рубеже XX–XXI веков*. СПб., 2006. С. 20.

пов'язується з системою заходів по дисциплінуванню громадян і наведенню суспільного порядку, відповідно, всі практики, що цьому не сприяють, розглядаються як шкідливі. Гостро дискусійну позицію щодо таких тверджень зайняв Стівен Вайт, чії піонерські роботи упродовж майже 30 років визначають характер дискусій по дослідженню конфлікту в Європі на рубежі першого і другого тисячоліть (т.зв. періоду «феодальної революції»⁹). Він висловлює сумнів щодо вирішальної ролі держави у контролі над насильством; за його словами, це твердження є лише «спірним ідеологічним постулатом, властивим окремим напрямкам політичної теорії і еволюційної соціології»¹⁰. Натомість великої ваги у підтриманні спокою в спільноті набувають такі чинники, як самоврядний характер корпорацій знаті, публічний характер їх культури, почуття честі як регулятора поведінки членів спільноти, система примусу у дотриманні певних норм співжиття через апеляцію до честі, сорому і доброї слави. Тож питання, чи корелює рівень насильства з ефективністю державного контролю за ним, залишається відкритим для подальших пошуків.

Важливою є і зміна підходів до конфлікту, за якими він не стільки руйнує суспільний порядок, скільки його конструює. Відповідно, конфлікт постає невід'ємною частиною соціальних процесів, де тривала тотальна деструкція, анархія — принципово неможливі. Суперечки було запропоновано розглядати як питому частину відносин, однопорядкову таким поняттям, як влада, право, володіння. Їх функції полягали не у розв'язанні суперечностей, а в оприявненні стосунків, тож у тривалому процесі переговорів поміж сторонами вони були одним із інструментів досягнення миру¹¹.

Принциповим стало розуміння насильства як соціального конструкту, залежного від часу і місця його побутування¹². Звідсіля, перегляд характеру насильства, чинників, що його провокують та механізмів контролю над ним. Насильство знаті у середньовіччі і ранньомодерному часі було вмонтоване в інститут честі та похідної від неї доброї слави. Саме честь

⁹ Див. його ж про сеньйоріальне насильство як конструкт в дискусії про природу феодальної рволюції: *White S.D. Debate: The «Feudal Revolution»: II // Past and Present. 1996. № 152. P. 205–223.*

¹⁰ *Уайт С. Переосмислить насилия: из двухтысячного тысячелетия в тысячный // Средние века. 2004. № 65. С. 45–60.*

¹¹ Про історію дослідження конфлікту в середньовічній Європі див.: *Brown W.C., Górecki P. What Conflict Means: The Making of Medieval Conflict Studies in the United States, 1970–2000 // Conflict in Medieval Europe. Changing perspective on Society and Culture / Ed. by Brown W.C., Górecki P. Ashgate Publishing Company. 2003. P. 1–36.*

¹² *Ibidem. P. 28.* Див. також: *Zaremska H. Historia przemocy w Europie średniowiecznej i nowożytnej // Człowiek i agresja: głosy o nienawiści i przemocy: ujęcie interdyscyplinarne / Red. Jurasz-Dudzik Ł. Warszawa, 2002. S. 18–33.*

займала місце лідера серед базових понять річпосполитського шляхетського соціуму, яка декларувалася важливішою від життя. Отримуючи певну квоту честі за правом народження, шляхтич був зобов'язаний її захищати за найменших ознак урази для неї, а також примножувати — додаючи доброї слави собі і своєму роду. Однак формально рівні поміж собою члени шляхетської спільноти у боротьбі за зовнішні ознаки престижу мусили зятято конкурувати, адже збільшення честі одного, як за законом з'єднаних посудин, означало зменшення її в іншого. Боротьба за статус коштом інших дає дослідникам підставу говорити про честь як про «колективну власність»¹³, де місце особи і її самоповага були тісно пов'язані з думкою загалу. Носії цієї публічної ідентичності, що постійно перебувала під загрозою, були вкрай чутливі до найменших образ чи жестів, які члени спільноти могли витлумачити як такі. Потреба у захисті своєї репутації змушувала одразу на них реагувати, тим самим створюючи конфлікт, а також провадячи його за усталеними правилами. Рушійною силою таких конфліктів виступала помста, яка єдина могла очистити особу від образи. До боротьби за відшкодування включалася зазвичай вся група близьких до скривдженого осіб. Образи, виклики, провокації, відповіді, реакції загалу, варіанти полагодження суперечок — усе це укладалося в певні *суспільні конвенції*, набір правил, що визнавалися шляхетською спільнотою як *обов'язкові*. Однак їх дотримання не гарантувалося офіційною владою і, відповідно, не забезпечувалося через силовий примус, а досягалося за допомогою гнучкого механізму громадського схвалення/осуду, тобто психологічного тиску. Конвенції були взірцем, що спонукав діяти на певний спосіб — не рефлексуючи, а як прийнято, як чинять усі навколо; вони трималися на вірі, що супротивник чинитиме так само¹⁴. Проте конвенції створювали водночас можливості для маніпуляцій суспільними настановами, гри з правилами, публічних демонстрацій, в рамках яких можна було представити свої приватні інтереси у вигляді групових цінностей, а дії супротивника як такі, що їх нехтують і тим самим загрожують суспільному консенсусу. Тож суперечки часто набували вигляду перформенсів з ритуальними жєстами, де глядачам відводилася роль арбітрів, які провокували сторони, асистували їм, а також виступали посередниками у замиренні супротивників. Саме через замирення і досягався бажаний мир у спільноті.

Звичайно, подібна ситуація була можлива лише за умови існування досить закритих корпорацій, де кожен член їх був знаний, а вимога публічності дій сприймалася як обов'язкова для поштивої особи. Цілком очевидно, що за таких настанов риторика була чи не головним меха-

¹³ *Stuart C. Blood and Violence in Early Modern France. Oxford Univ. Press, 2006. S. 73.*

¹⁴ *Weber M. Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej. S. 25.*

нізмом боротьби за честь. Як влучно зауважив Вільям Міллер, «жорстокість — це те, в чому ми звинувачуємо Іншого, коли обстоюємо свої інтереси»¹⁵.

Тож насильство було інструментом, до якого вдавалися задля захисту честі, здобуття престижу (доброї слави) й отримання влади у суспільствах, де слабка центральна влада співіснувала з корпораціями озброєних воїнів, засадничо рівних між собою, які вирізнялися сильними самоврядними традиціями. Можна говорити про спільноти честі, що виробили свою культуру ворожості (за нею в історіографії закріпилася назва *feud*). Початково на існування специфічного порядку, де за позірною жорсткою війною всіх проти всіх поставала саморегулююча система, звернули увагу медієвісти (Вільям Міллер, Стівен Вайт, Пітер Хаймс¹⁶). За на сьогодні вже класичним визначенням цього типу ворожості авторства В. Міллера, її вирізняли такі характеристики: ворожі стосунки між двома групами, члени яких поєднані різними стосунками, що скликалися задля конкретних цілей; жорстокість висока, але контрольована — кількість жертв обмежена, а втрати обраховані¹⁷; насильство не конче спрямовується на головного винуватця напруження у спільноті; нестабільні ролі «жертва-кривдник», адже відповідь не завершувала процес насильства, а лише провокувала наступну дію, тобто ворожістю керував принцип взаємообміну¹⁸. У кінцевому підсумку йшлося про боротьбу за владу, де виклики і відповіді підтверджували статус особи: публічно оголошена ненависть поважної особи робила честь, збільшувала символічний капітал *жертви*. Мати ворогів було необхідно, особистих чи тих, які здобувалися через входження до групи. Тож ворожість була постійним, загально-визнаним елементом соціальних стосунків, зав'язаних на родинних та квазіродинних групах клієнтарного типу, яка провадилася з урахуванням відомих усім конвенцій, очікувань і санкцій, а часто і розпрацьованих ритуалів¹⁹. Ворожість була способом життя, що ґрунтувався не лише на

¹⁵ Miller W.I. Getting a Fix on Violence // Humiliation and Other Essays on Honor, Social Discomfort, and Violence. Ithaca, 1993. P. 77.

¹⁶ Miller W. Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law and Society in Saga Iceland. Chicago University Press, 1990. P. 180–181. Hyams P.R. Feud in Medieval England // The Haskins Society Journal. Studies in Medieval History. Vol. 3, 1991. P. 1–21; White S.D. Feuding and Peace-Making in Eleventh-Century France. Aldershot, 2005.

¹⁷ У культурі ворожості насильство обмежене хоча б тому, що має свій свою черговість — супротивник не може завдати удару двічі: отрута, що підтримує баланс честі. Roche T. The Way Vengeance Comes: Rancorous Deeds and Words in the World of Orderic Vitalis // Vengeance in the Middle Ages: Emotion, Religion and Feud, 2009. P. 123.

¹⁸ Miller W. Bloodtaking and Peacemaking... P. 180–181.

¹⁹ Smail D.L. Hatred as a social institution in the late-medieval society // Speculum. — Cambridge (Mass.), 2001. Vol. 76, № 1. P. 90–126.

внутрішньому досвіді індивіда, його почуттях і емоціях, а й на зрозумілому сценарії її провадження, з використанням певної ідіоматики і мови ненависті.

Перш ніж у хід пускалася зброя, супротивники вдавалися до публічних образ, заподіяння матеріальної шкоди, знеславлення супротивника тощо, тож психологічне насильство неможливо відділити від фізичного застосування сили. Ритуалізація насильства, що часто програвалося як вистава, обмежувала втрати спільноти — пролиття крові замінювалося розмовами про нього чи діями, що дозволяли досягти кривдникові бажаного зганьблення супротивника, а тому — на певний спосіб відновити рівновагу й отримати сатисфакцію. Конвенційний спосіб суперечок легітимізував насильство і водночас задавав йому рамки.

Концепція *feud*, що ґрунтується на засадничій раціональності ненависті, має слабе місце — відсутність чіткого критерію між конфліктом в рамках культури ворожості і звичайною помстою. Існує пояснення, що помста є засобом отримання компенсації за кривду та варіантом тиску на супротивників з метою їх замирення, а насильство в рамках *feud* мало на меті передовсім привернути увагу спільноти і служило не стільки компенсацією за кривду, скільки було одним із багатьох актів у ланцюгу взаємообмінів. З останнім твердженням суголосна думка про ворожість як спосіб структурування суспільства, в якому бракує іншої соціально-політичної організації, тож спалахи насильства вказують на його переструктурування чи зміни принципів його впорядкування. Однак така жорстка раціоналізація повсякденних практик не надається на задовільне пояснення, чим і мотивована пропозиція відмовитися від поняття *feud* на користь звичайної помсти²⁰.

Проблемою є й питання, чи існує культура ворожості лише в ранньому середньовіччі, чи вона притаманна й пізнішим періодам. Як твердить Пітер Хаймс, успадкована від ранішого часу *feud* засадничо не протиставляється закону й державі, а може цілком органічно з ними співіснувати. Ознаки її як повсякденної практики можна охарактеризувати таким чином: вона розпочинається з помсти за кривду, що описується як результат ворожих дій супротивника, зазвичай тривалих; під час скарги відбувається апеляція до пов'язаних зі скривдженим осіб — родичів, приятелів, патрона тощо, які зобов'язані стати на захист члена своєї групи і продемонструвати свою силу і солідарність; відповіді в помсті мали бути більш-менш еквівалентні; відповідь на кривду має бути публічна й набирати форми, що легітимізувала б її та робила честь її виконавцям (на

²⁰ Halsall G. Violence and society in the early medieval west: an introductory survey // Violence and Society in the Early Medieval West. Woodbridge, 1998. P. 21–28.

протизага до таємних убивств); взаємообмін насильницькими актами могло припинити замирення через компроміс, а не суд, який чітко визначає ролі «кривдник-жертва» і розподіляє вину і сатисфакцію за неї у відповідності з ідентифікацією; вербальне насильство зазвичай передує застосуванню сили, слова відіграють велику роль у культурі ворожості, адже сторони намагаються легітимізувати свої дії; основні поняття, які озвучуються під час «дебатів» — передовсім честь і сором. Тож, конфлікти розгорталися за готовими моделями, а учасники проговорювали свою поведінку за допомогою клішованих формул, які були добре відомі і легко впізнавані²¹. Таке менш конструктивістське означення *feud* має цілком інструментальний характер та дозволяє ідентифікувати культуру ворожості і в ранньомодерній час, а також простежити її модифікації пізнішого періоду. Прикладом такого дослідження може бути робота Керол Стюарт про культуру ворожості в ранньомодерній Франції, виконана на підставі судових матеріалів, де зафіксовані практично всі основні риси *feud*. Вона звертає увагу на визнання з боку королівської влади легітимності приватного насильства під час столітньої війни, а також толерування її громадською думкою навіть у другій половині XVII ст.²² Можна також навести роботу Х. Змори про *feud* у ранньомодерній Німеччині²³. Концепт ворожості як особливого типу культури для аналізу насильства в ранньомодерній Європі упродовж XVI–XVII ст. був використаний також у роботі Джуліуса Раффа²⁴, що підтверджує справедливність тези Пітера Хаймса.

Попри ворожість як систему обміну, що передбачало тяглість насильства, а, в підсумку — й дисбаланс самого суспільства, існували механізми, які гарантували замирення поміж індивідами/групами через примус спільноти. Особливістю її було входження кожного члена одразу до кількох груп — родинних і квазіродинних, які не лише не збігалися між собою, а й часто перебували в конфлікті. На необхідності порозуміння й трималася соціальна єдність спільнот, адже множинність лояльностей змушувала полагоджувати суперечки мирним шляхом з урахуванням інтересів суперників і пошуків консенсусу. Посередники не володіли реальною силою примусу, однак були *соціальними та політичними функціонерами*. Звичайно, втручання приятелів не гарантувало замирення,

²¹ Hyams P.R. Was There Really Such a Thing as Feud in Middle Ages? // Vengeance in the Middle Ages. Emotion, Religion and Feud / Ed. Hyams P.R., Throop S.A. Ashgate, 2010. P. 151–176.

²² Stuart C. Blood and violence...

²³ Zmora H. The Feud in Early Modern Germany, 2011.

²⁴ Ruff J.R. Violence in Early Modern Europe 1500–1800. Cambridge University Press, 2001.

однак такий спосіб полагодження стосунків поміж ворогуючими сторонами належав до схвалюваних спільнотою стратегій, за допомогою яких загалом вдавалося утримувати відносну рівновагу, так званий «мир у ворожості»²⁵. Врешті, загроза помсти теж сприяла готовності супротивників вдатися до замирення.

Важливим елементом тиску на спільноту виступала і судова система, характер якої визначався загальною культурою насильства і був вмонтований в обмінні процеси ворожості. Скажімо, звернення до суду могло бути розцінене як образа, а судовий декрет — як пляма на честі, яку можна було змити лише помстою. Судовий позов часто ставав приводом до ескалації ворожості, виступав варіантом помсти. Водночас страх перед судовим процесом був дієвим способом підштовхнути суперників до замирення, в рамках якого практикувалися і перепрошення кривдником жертви та відпущення нею образи, і квазісудові способи покарання, скажімо, добровільне ув'язнення винуватця. Процес часто затягувався з метою надати сторонам час для порозуміння, а більшість судових справ закінчувалася замиренням²⁶. Врешті, судовий процес був варіантом поєдинку іншими, легальними засобами, що дозволяє говорити про нього як про *приручену помсту*²⁷.

Шляхетське повсякдення Волині ранньомодерного часу цілком надається для аналізу його через поняття *feud* як культури ворожості, характерної для подібних до шляхти станів тогочасної Європи. Спостерігаємо усвідомлення шляхтою важливості «покою посполитого» та намагання поладити суперечності без входження у затяжні війни, де змагання за владу між групами не конче виливалася у збройні протистояння. Конкурентні групи були досить мінливі за своїм складом, належність до однієї з них не означала відсутності досить близьких контактів з членами іншої, що практично виключало можливість жорсткого протистояння між ними. Шляхтичі у своїх скаргах на насильство воліли представити дії кривдників як такі, що не мали попередньої історії, а ті, виправдовуючись, наголошували на оборонних мотивах своїх вчинків. Тож, схоже, що помста поступово втрачає на силі як легітимізуючий чинник, принаймні, у сфері судочинства та публічному просторі. Зважаючи на це, я буду говорити саме про *культуру ворожості*, де існували добре відомі кожному члену спільноти конвенції щодо провадження конфлікту, однак вони були досить гнучкі, надавалися для маніпуляцій, а інколи — ними

²⁵ *Gluckman M.* Peace in the Feud...

²⁶ *Ruff J.R.* Violence in Early Modern... P. 84. *Herrup C.B.* The Common Peace. Participation and the Criminal Law in Seventeenth-Century England. Cambridge University Press. P. 193–206. *Stuart C.* Blood and violence... P. 195–223.

²⁷ *Hyams P.R.* Feud in Medieval England...

могли й знехтувати. Тобто, йтиметься не про одну модель конфлікту, а про співіснування різних варіантів конфліктних взаємин, попри те, що домінувала, на мою думку, все ж саме та, яка описувалася через поняття *feud*. Спробую це продемонструвати на підставі аналізу убивств, які фіксуються в судових книгах упродовж останньої третини XVI ст. Йтиметься про випадки загибелі лише осілих шляхтичів, тобто тих, хто мав тут нерухомість, адже лише ця категорія складала «річ посполиту воеводства Волинського» — корпорацію формально рівних між собою осіб, які володіли всією повнотою шляхетських прав і свобод. Вони були поєднані різними за характером зв'язками, вони склали спільноту, перед якою розігрувалися спектаклі конфлікту, вони визначали символічну вагу кожного, сигналізували про уразу для честі, асистували в її відновленні та замирювали супротивників. Буде розглянуто, за яких обставин траплялися убивства, якими правовими нормами регулювалася відповідальність за них, а також проблеми з пошуками винуватців та доведенням їх вини під час судового процесу. Особлива увага зосереджуватиметься на сприйнятті убивств шляхетською спільнотою, яке було густо замішане на функціонуванні культури ворожості та культурних пріоритетів шляхти. Зрощення правових приписів та уживаних для відновлення честі повсякденних практик детальніше простежено на кількох конфліктних історіях, оплачених шляхетськими життями.

Убивства як побічний продукт шляхетського повсякдення

Попри численні скарги на насильство широкого спектру, до вбивств повноправних членів шляхетського соціуму (а не їхніх підданих і слуг²⁸) доходило нечасто. Говорячи про невелику кількість жертв у озброєній конфліктній спільноті, маю на увазі кількісну невідповідність маніфестацій ворожості і обіцянок убити супротивника та їх реального втілення,

²⁸ Унікаючи сучасних уявлень про цінність людського життя, зосереджуватимусь на тогочасному сприйнятті певних реалій, де важило головно життя повноправного (осілого) члена шляхетської спільноти. За підрахунками Мартіна Камлера, у Серадському воеводстві упродовж XVII ст. фіксується зменшення кількості вбивств, яких загалом поміж шляхтою було небагато: у 1600–1611 рр. — 7 випадків щороку, у 1651–1660 рр. — 3, у 1690–1700 рр. — 1,3: *Kamler M. Przemoc między szlachtą w XVII wieku. Opis zjawiska. Warszawa, 2011. S. 25.* За моїми підрахунками, упродовж десятиліття 1590–1660 рр. у найбільшому на Волині Луцькому повіті, де на цей час припадає посилення агресивності, фіксується приблизно 2 убитих на рік. Я вилучила з підрахунків один унікальний акт — безпрецедентну бійню між групами, очолюваними Дем'яном Гулевичем і Маркіяном Семашком, в якій загинуло 37 осіб (про що далі). Однак серед загиблих шляхтичів могло бути трохи більше двадцяти осіб — про десять говориться з боку Гулевичів і 11 осіб було поховано у Коблині, маєтку Семашків. З урахуванням цього випадку маємо чотири, максимум п'ять жертв щорічно.

тобто незначну кількість убивств тих, проти кого публічно спрямовувалася агресія. Однак для аналізу обраний саме цей аспект культури ворожості як такий, що акумулює уявлення шляхти про норму і відступ від неї. Тобто під повсякденням матиметься на увазі певний набір засвоєних моделей поведінки, зазвичай невідрефлексованих, якими користуються члени спільноти на щодень, а також їхні уявлення про певні цінності, що значною мірою формували повсякденні реакції. Випадки убивств як такі, що порушували відносну рівновагу в спільноті і вимагали її втручання з активним залученням риторики, вкрай цінні, адже виводять на яв той культурний ресурс, яким активно користувалися люди минулого і який зазвичай прихований від дослідника. Я вживатиму поняття *культура* в антропологічному сенсі, слідом за Роже Шарт'є, як «повсякденні практики, через які певна спільнота переживає й відображає свої стосунки зі світом, іншими людьми і з самою собою»²⁹.

Одразу зауважу, що далеко не всі дії, які призводили до загибелі однієї зі сторін під час конфлікту, вважалися злочином, протиправною дією. Для класифікації насильницьких актів, наслідком яких ставали людські жертви, звернемося до пояснення Дем'яном Гулевичем, що виконував адвокатські функції під час судового процесу між Філіпом Бокієм-Печиховським і кн. Янушем Заславським, суті убивства. За версією Гулевича, що збігається з адвокатськими заувагами в інших справах, убивства поділялися на кримінальні і цивільні, а також убивства в обороні та випадкові³⁰. Зупинюся спочатку на першому варіанті позбавлення життя шляхтича.

Кримінальні убивства

Належність убивства до цієї групи передбачала існування злочинного наміру в оскарженого, а також відповідних обставин скоєння убивства — потаємно, зрадливо, без попередження жертви: «Одно есть межобойство, которое хто учинить умыслне, зрадою заступивши, не одповедивши, *то такое криминаломъ зовуть*». Зазвичай сталою складовою усіх звинувачень в убивстві чи завданні ран було наголошення на потаємності дій нападників, що мало поглибити вину звинуваченого через кваліфікацію

²⁹ Шарт'є Р. Новая культурная история // Homo Historicus. К 80-летию со дня рождения Ю.Л. Бессмертного. М., 2003. С. 276. Йдеться в даному разі про культуру не як фрагмент реальності, окрему сферу, відмінну від політичної й економічної історії, а про певну «тотальність», яка обумовлює мінливі стосунки між людьми, відповідає за осмислення ними дійсності та визначає їх спосіб дій, див.: *Ексле, Отто Герхард*. Культурная память под воздействием историзма // Одиссей. Человек в истории. Русская культура как исследовательская проблема. М., 2001. С. 177–178.

³⁰ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 52, арк. 142 зв.–143.

його дій як кримінальних. Так, наприклад, Миколай Хрінницький скаржився на Гнівоша, Фарисана і Матвія Кошок-Жоравинських, які, маючи з ним незгоди й «одповіді» (тобто публічно оголошеної помсти)³¹, а лише конфліктуючи з його братом Прокопом, з гніву і «зо злого умыслу свого», «непристойне, неодповедне і зрадливе, обычаем розбою, с тылу» напали на нього і поранили в голову³².

На приховуванні гніву та, відповідно, й злочинних намірів своїх кривдників наголошував також Костянтин Колпитовський, скаржачись на Федора і Власія Богдановичів Костюшковичів-Хоболтовських, які, влаштувавши засідку, напали на нього і поранили в руку пострілом з рушниці:

«Взявши перед себе злий а незбожний умысль, пробачивши боязни Божое, звирхности его королевское милости, срокгости права посполитого и повинности своей шляхецкое, не маючи зо мною жадного заштъя, васни, ани отповеди, але яко злымъ а нецнотливимъ людемъ пристоит, закривши в потаемныхъ а зрадецьких умыслохъ и сердцахъ своих зрадливыхъ скрытый на мене гневъ, не даючи мне о жадной васни своей знати, ани давши мне отповеди, только умыслне, зле а нецнотливе, зрадецки, наготовавшия сами и з слугами своими, которыхъ имена и прозвиска они сами лепшъ ведають и их знают, заседши на мене, човека спокоиного и безпечне идучого, в скрытом а потаемном местцу, то ист за плотомъ подле саду пана Михайла Летинского з броню таковою, которое его королевская милость черезъ констытуцьи соймовые под винами уживати заказати и заборонити рачил, то ест з ручьницами, з оного заплотя вне ведомости моей, зрадливе, обадва тые Костюшковицы, с прикладу вымеривши, с полгаков на мене самого стрелили»³³.

Такі звинувачення сприймалися шляхтою як ураза для честі і шкода добрій славі оскарженого. Звернімо увагу на заяву Яна Ясениницького про фальшиве звинувачення («обычаем криминальным, ку обелженю доброе славы и учтивости нашео шляхетское») Миколаєм Боговитином його самого і його рідних братів Андрія і Левка у нападі вночі на добровільній дорозі, пораненні скаржника, його слуг та приятеля Івана Красенського, який за кілька днів потому помер³⁴.

³¹ Ширше про «одповідь» у Речі Посполитій див.: *Pawiński A.* «Odpowiedź» według obyczaju rycerskiego w prawie polskiem // *Ateneum.* 1896. IV. S. 389–401; *Baruch M.* Z powodu artykułu Pawińskiego o „Odpowiedzi” // *Ateneum.* 1897. I. S. 553–556; *Dąbkowski P.* Jeszcze o odpowiedzi w prawie polskiem. Lwów, 1899; *Łoziński W.* Prawem i lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi w pierwszej połowie XVII w. Kraków, 1957. T. I. S. 46–52; *Зазуляк Ю.* Погрози та вияви емоцій у шляхетських конфліктах у Руському воєводстві XV ст. // Соціум. Альманах соціальної історії. К., 2008. Вип. 8. С. 239–254; *Starczenko N.* Zapowiedź zemsty na Wołyniu w 2 połowie — na początku XVI wieku // *Barok. Historia–Literatura–Sztuka. Półrocznik XVIII/1* (35). Warszawa, 2011. S. 283–312.

³² ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 53, арк. 297 зв.–298.

³³ Там само. Ф. 28, оп. 1, спр. 19, арк. 818 зв.–820.

³⁴ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 61, арк. 95–95 зв.

У скаргах також наголошувалося на надмірній жорстокості нападників — «тиранськи», «окрутьне», «зле». Якщо тіла жертви не вдавалося знайти, оскарженого часто звинувачували у нехристиянському з ним поводженні — розчленуванні і затопленні останків. Позбавлення небіжчика поховання через кидання його у воду пов'язувалося з поганою смертю, було знаком безчестя³⁵. Оголення жертви, до якого вдавалися кривдники у подібних випадках чи яке їм приписували, теж мало бути елементом зганьблення. Позбавлення тіла жертви цілісності ставило під сумнів його воскресіння у майбутньому, водночас не мусило б робити честь кривдникові, адже такі дії мали викликати аналогії з ганебним ремеслом ката, що здійснює четвертування³⁶. Однак рицарський етос допускав застосування насильства у тих формах, які за нормальних обставин вважалися неприпустимими для поштового шляхтича, якщо воно виявлялося «відповіддю на порушення певних правил і неписаних законів, властивих цій групі осіб». Ненависть у таких випадках набувала вигляду праведного гніву³⁷. Як стверджував гасконський шевальє Блез де Монлюк: «Проти свого ворога стріли можна робити з будь-якого дерева. Що ж особисто до мене, якби я міг закликати всіх духів пекла, щоб проломити голову моему ворогові, який хоче проломити голову мені, я зробив би це з чистим серцем, хай простить мені Господь»³⁸.

Звернімо увагу на деталі розправи над кількома особами з роду Гулевичів, їхніми слугами і приятелями, зініційованої Маркіяном і Миколаєм Семашками з помічниками (про що далі): кінцівки і голови загиблих були посічені, а потому тіла притоплювалися у багні ближнього ставу: «... паствечися над ними, тиранське до болота их некоторых волочили, и ногами тела ихъ в болото доптали»³⁹.

Тож призвідців смерті часто оскаржували не лише в реальних злочинних діях, а і в тих, які б могли відбутися, тим самим вказуючи

³⁵ Яковенко Н. Про два ментальні стереотипи української шляхти: «чоловік добрий» і «чоловік злий» // Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. К., 2002. С. 134.

³⁶ Про інвективу «кат» і пов'язані з нею конотації див.: Яковенко Н. Про два ментальні стереотипи... С. 136–138. Втім, у рамках помсти навіть вчинки, що були недопустимі для поштивої особи, втрачали оціночні конотації; так, скажімо, слово «кат», що маркувало особу поза межами спільноти через заняття недобрим «ремеслом», могло уживатися на означення сили і могутності героя. Див.: Костырев В. Жестокость на войне в системе рыцарской этики позднего средневековья // Средние века. 2009. Вып. 70 (1-2). С. 207.

³⁷ Костырев Владимир. Жестокость на войне в системе рыцарской этики позднего средневековья // Средние века. 2009. Вып. 70 (1-2). С. 206.

³⁸ Цит. за: Новоселов Василий. Последний довод чести. Дуэль во Франции в XVI — начале XVII столетия. СПб., 2005. С. 103.

³⁹ ЦДДАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 55, арк. 524.

слухачам/читачам на відомі їм маркери. Жорстокість — це те, у чому звинувачували супротивника, відстоюючи свої інтереси, вона була дискурсивним елементом, що набував різних форм⁴⁰. Так, Лев і Миколай Бережецькі, звинувачуючи Францишка Халецького у вбивстві їх брата Вавринця Бережецького, яке той вчинив за змовою зі своєю матір'ю Галшкою Францишківною з Фальчевських, дружиною вбитого, так описують дії нападника: «Голову поганским а бесурменским обычаем утял, опаливши, псом выкинуль, а тело у мих уложивши, у ставу почапцеком под плав затопил»⁴¹. На аналогічний спосіб Прокіп Хрінницький у своїй скарзі на Гнівоша, Фарисана і Матвія Кошок про вбивство слуги Стефана Бурського наголошував на «тиранському» поводженні з тілом небіжчика: «...над нымъ тирански ся паствили, мертвого в штыуки порозсекали и на розных местцах штыуки, не ведати где, поховали»⁴².

Розчленування тіла, на якому акцентували увагу скаржники, досить часто траплялося не лише у скаргах, а і серед погроз заподіяти шкоду чи/і вбити — *одповідей*⁴³, а також зустрічається, хоч і рідко, серед самих актів насильства. Такі слова і дії недвозначно вказували на помсту як спонукальний мотив кримінального вбивства, яка служила відплатою за кривди, що зачіпали честь і добру славу месника. У повсякденному житті помста була одним із маркерів шляхетського, лицарського способу життя. На рівні конфліктних комунікацій вона виступала регулятором боротьби за честь — нею погрожували супротивникам у найрізноманітніших ситуаціях, нею виправдовували заподіяння шкод аж до вбивства у майбутньому, а, замиряючись, обіцяли до неї не вдаватися, тобто вона цілком толерована спільнотою і широко представлена в лексиці скарг. Натомість помста була витіснена з офіційного судового слововжитку: під час судового процесу сторона обвинувачення наголошувала лише на існуванні в оскарженого «умислу», акцентувала увагу на необхідності вдаватися до права навіть за існування причин до ворожнечі, жодним чином не згадуючи про помсту. Обвинувачений на своє виправдання теж ніколи не послуговується набором аргументів із конфліктного повсякдення, принаймні, мені не зустрілося жодного випадку, де б підозрюваний у вбивстві мотивував свої дії необхідністю відплати. Найпоширенішою стратегією, коли довести непричетність до події напевно неможливо, є намагання подати свою версію того, що трапилося. Жертва при цьому постає як нападник, а її загибель — як результат оборонних дій

⁴⁰ William I.M. Getting a Fix on Violence... P. 77.

⁴¹ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 52, арк. 58–62.

⁴² Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 54, арк. 287–289.

⁴³ Там само. Спр. 15, арк. 94.

супротивника або й необережності його ж помічників. Судова риторика перебуває в строгих рамках правових понять і норм.

Між тим у реєстрі шляхетського повсякдення звертання супротивника до гродського суду зі звинуваченням кримінального характеру трактується як ворожий акт у ланцюжку взаємообмінів, що тотожний застосуванню насильства: «якъ правне, такъ и помстою не поступовал и не мстился»⁴⁴. Помста і звертання до суду тісно перепліталися у ворожому повсякденні. Так, Іван Букоємський, погрожуючи Василеві Болбасу-Ростоцькому та його шваграм — Тихну Свищовському і Федору Хом'яку, зауважував: «Не толко, дей, я з вами правомъ в справе сестры своее чинити, але и збронною рукою з вами всими о то чинити и доходити готовъ»⁴⁵.

Як засвідчує фрагмент одного з політичних листів часів безкоролів'я, пошуки *святої справедливості* скривдженим через удавання до права теж окреслювано через поняття *пристойної помсти*:

«Знали ми багато поштивих людей, братії нашої, які, терплячи образи, кривди і шкоди від своїх винуватців, *а не маючи змоги пристойно (оскільки право стоїть) того помститися*, [...] вже не мають чим шукати святої справедливості і мусять жебрати»⁴⁶.

Право і помста — два тісно зрощені шляхи отримання скривдженим «справедливості», на які виразно вказав той же Дем'ян Гулевич у своєму протесті, заявленому на гроді і занесеному до актових книг, який був відповіддю на звинувачення його єпископом Мелетієм Хребтовичем-Богуринським у розбої:

«...от нихъ змышълный розбой, в чомъ непристойне, фалшиве, лживе мене, чоловика от себе цнотълывшого, ошкалевали, которую невинность свою перед вашей милостю оповедаю и *вшелякимъ правомъ, такъ писаным, яко и рыцарскимъ, мни пристойным*, на нихъ самых и головах ихъ тую потвар оказати ся оферую»⁴⁷.

Під *лицарським* правом якраз і малися на увазі ті жести і дії, до яких вдавалися задля відплати супротивникові. Тож помста вважалася допустимою у шляхетській спільноті, якщо зачеплена була честь месника; її публічне оголошення започатковувало війну без правил, де не діяли звичні для шляхтича настанови, скажімо, на явність учинків.

⁴⁴ Там само. Спр. 42, арк. 295 зв., 1592 р.

⁴⁵ Там само. Спр. 34, арк. 921 зв./832 зв.

⁴⁶ Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia. Wyd. Czubek J. Kraków, 1906. S. 534–535: «Znaliśmy wiele poczciwych ludzi, braciej naszej, którzy cierpiąc despekty, krywdy i szkody od winowajców swych, *а nie mogąc się przystojnie (gdyż prawo nie idzie) tego zemścić*, [...] już nie mając o czym *świętej sprawiedliwości szukać*, muszą żeбраć».

⁴⁷ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 42, арк. 407.

Врешті, помста як наслідок гніву у християнській традиції мала амбівалентний характер, адже гнів міг бути несправедливим, якщо особою рухало бажання заподіяти зло ближньому, що вважалося смертельним гріхом, а також справедливим, породженим уболіванням за правду і бажанням відновити порушений порядок. Переступ сприймався як зазіхання на волю Всевишнього і суспільний лад, де Бог виступав суддею і месником за зло. Помста заради справедливості, викорінення неправди та покарання ворогів Божих була бажаною, а «праведний тішитися буде, бо помсту побачить»⁴⁸.

Тож месник вважав, що отримує Боже схвалення, тим самим перетворюючи війну за відновлення справедливості (як на те — приватної), на Божий суд. Це поєднання профанного і сакрального простежується в декларації відмови від помсти як способу порохунків з кривдником, що фіксується у скарзі Костянтина Колпитовського на своїх недругів Костюшковичів-Колпитовських. У відповідь на їхню скаргу про завдання ран братові Костянтин наголошує на своїй чесноті — не відповідати за зло помстою, покладаючи при цьому на Бога:

«Я, а чем был от них укривжонный, охромений и барзо жалосный, алемь то на соби скромне зносечи, завждым всего статечне уходил и того стерегь, якобым им самь помстою, кром самого пана Бога, не был и ничего неспристойного противько нихъ з себе не показал»⁴⁹.

А кн. Григорій Сангушко-Кошерський у листі до Яна Замойського пише, що зі своїм недругом він воліє вдаватися до права, адже було б йому «з ласки Божої зло, якби того міг помститися»⁵⁰.

Зазвичай шляхтич, обвинувачений в умисному вбивстві, вносив до гродської канцелярії протестацію, заявляючи про свою репутацію доброго шляхтича («чоловека доброй славы, завжды спокойного, никому ни в чом не винного»), безпричинне ославлення («его пощивост мажут и шкалюют») та готовність захищати свою честь правом і лицарським звичаєм. Мотивацією цієї процедури висувалася необхідність якнайскорішого очищення від закидів в очах своєї спільноти («не хотечи на себе носити»⁵¹), а підкладкою, поза сумнівом, було також зворотне ославлення супротивника, якому закидалася та ж таки погорда до права, Божих

⁴⁸ Гізель І. Вибрані твори в 3 томах / Упор. Довга Л. К., 2012. Т. 1. Кн. 1: Мир з Богом чоловіку / Переклад Р. Кисельова. С. 251–253.

⁴⁹ ЦДІАУК. Ф. 28, оп. 1, спр. 21, арк. 997.

⁵⁰ AGAD. AZ, 237, k. 1.

⁵¹ Звернімо увагу на мотивацію Семеном Русиневичем-Берестецьким своєї скарги на насильство з боку Станіслава Капусти, вписаної до гродських книг: «...для часу пришлого, абыхь напрод Богу, а потомь всимь людемь учтивымь былъ правъ» (ЦДІАУК. Ф. 25, спр. 34, арк. 835 зв.–836/924 зв.–925).

заповідей та шляхетних звичаїв: «Препомневши боязни Божое и пристойности своее шляхетское, ани намней остерегаючися права посполитого, [...] неправдиве и непобожене, яко людем хрестиянским и шляхетским не пристои, [...] ославили»⁵². Суд був включений у загальну систему боротьби за честь, хоч на позір і функціонував як елемент королівського правосуддя, що «наглядає і карає».

Така схема реагування на звинувачення, схоже, використовувалася оскарженим незалежно від його вини, доведення якої, до того ж, було вкрай непростим. Встановлення винуватців у випадках, що трактувалися Гулевичем як кримінальне убивство, тобто таке, що скоювалося потаємно, відповідно — без свідків, натикалося на низку труднощів. Тож передовсім обвинувачення падало на тих, хто перебував з убитим у конфліктних взаєминах і, відповідно, міг бажати його смерті. Пошуки зловмисника, які мала провадити постраждала сторона власними силами, зводилися до опитування так званих свідків, які не стільки були очевидцями події, скільки чули про неї чи мали власне бачення її перебігу. Тож текст скарги далеко не завжди містив оповідь про реальні події, радше — конструювався з урахуванням обставин, що мали максимально очорнити супротивника та поглибити його вину.

Одним із прикладів може бути справа про вбивство кн. Івана Масальського. За початковою скаргою його дружини Олени Коцанки-Жоравицької від 28 грудня 1595 р., у смерті її чоловіка були винні слуги кн. Юрія Масальського, брата загиблого, які 26 грудня вночі у селі Вольничі, коли він повертався з торговицького ярмарку додому, застрелили його з півгаку, а потому на землі лежачого посікли шаблями⁵³. Однак вже наступного дня вона звинуватила самого кн. Юрія Масальського, який, за намовою дружини Ганни Коритенської, разом із своїми помічниками, серед яких були її брати, земські луцькі писаревичі Іван і Григорій Коритенські, увірвався в дім Івана у Вольничач, де своїми руками його вбив, тіло забрав із собою, а також пограбував дім⁵⁴. 30 грудня возний, що був запрошений скаржницею як офіційний свідок на місце події, засвідчив на гроді оглядання у вольницькій церкві тіла небіжчика, а також зі слів княгині оповідав, що її чоловік був забитий у «зваді» зі слугами кн. Юрія. Також возний ходив на прохання княгині до Юрія Масальського, «припоручаючи» слуг, тобто віддаючи їх на «поруки» панові і зобов'язуючи його тим самим до відповідальності. Кн. Юрія не виявилось вдома,

⁵² Див., протесткції Івана Обуха-Воцатинського та Матуша Заленського на Яна і Петра Липських, які звинуватили їх у наїзді на дім і вбивстві брата їх Станіслава (ЦДІАУК. Ф. 28, оп. 1, спр. 16, арк. 315 зв.–316, 337 зв.–338).

⁵³ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 48, арк. 719–719 зв.

⁵⁴ Там само. Арк. 719 зв.–721 зв.

Його ж урядник твердив, що вбивство трапилося за відсутності пана; слуги, причетні до події, повтікали; всі у маєтку жалкують про смерть кн. Івана⁵⁵. А наступного дня вже сам кн. Юрій визнав у суді, що його слуги зустрілися серед ночі з його братом і, як люди підпилі, вчинили «зваду», в якій загинув кн. Іван. Тож він послав у погоню за тими «здрайцями» своїх слуг, які, однак, ще не повернулися⁵⁶.

Суперечливі скарги вдови, що мінялися упродовж двох днів, засвідчують брак у неї достовірної інформації, втім, звинувачення у причетності до вбивства кн. Юрія Масальського, схоже, не були безпідставні. Принаймні події, що трапилися через три місяці, вказують на входження братів до конфліктуючих груп, з яких походили і їхні дружини. Тож 23 березня при вкрай суперечливих обставинах були вбиті кн. Юрій та його тесть Михайло Коритенський, чиї сини брали участь, за другою скаргою Іванової Масальської Ганни з Кошок-Жоравицьких, у нападі на її чоловіка. Поміж тих, хто фігурував у конфлікті на супротивному від Коритенського і Масальського боці, згадуються Януш, Ян і Фарисан Кошки-Жоравицькі⁵⁷.

Обов'язковим елементом досудового процесу було також освідчення убивства на уряді. Тіло зазвичай привозили до замку, де наданий стороні возний його оглядав і перед гродськими урядниками визнавав його пошкодження, оповідав про обставини злочину зі слів зацікавлених сторін, а також чинив *поволання* над тілом убитого: на публічних місцях, у замку, посеред ринку і перед міською брамою оголошував імена винуватців, на яких вказали родичі небіжчика. *Шкрутинія*, що була введена у 1588 р. до судового процесу Волині як слідчий елемент у випадку тяжких кримінальних випадків, упорядкувала процедуру дізнання, однак теж зводилася до опитування на суді свідків, наданих кожною зі сторін, які рекрутувалися з осіб ближнього кола. Тож суд перетворювався на поєдинок супротивників, де словам обвинувача протистояли слова оскарженого. За цих умов єдиним способом остаточного доведення вважалася присяга. А оскільки принцип презумпції невинуватості не лише декларувався, а й активно впливав на суддівський декрет, то у переважній кількості випадків саме оскарженому надавалася можливість разом зі свідками (до шести осіб) довести свою непричетність до вбивства⁵⁸. Текст присяги містив запевнення, що оскаржений особисто не брав участі у злочинних діях, а також не провокував жодним чином на них інших. Довести злочинний намір нападу — вбивство супротивника — на інший

⁵⁵ Там само. Арк. 724–727.

⁵⁶ Там само. Арк. 728–729.

⁵⁷ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 49, арк. 172–173 зв., 175–177, 190–192 зв. та ін.

⁵⁸ Див., наприклад: Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 52, арк. 40 зв.–41 зв.

спосіб було загалом неможливо, особливо коли злочин здійснювався руками слуг чи приятелів зловмисника, а обвинувачений, заявляючи про непричетність до злочину та сумнівність скарги («сумъненъя и скритости сьрѣдечное ни хто не ведаеть, одно Богъ самъ»⁵⁹), доводив через свідків свою відсутність на місці події.

Втім, навіть у випадку певності щодо особи вбивці, могли виникнути труднощі з доведенням у нього наміру убити. Показовим прикладом є справа про позбавлення життя Федором Богдановичем, служебником кн. Марка Сокольського, міщанина Якуба Кривця. За скаргою дружини небіжчика Ганни, Федір прийшов до них у дім, узяв півгак зі столу і вистрілив у її чоловіка. Однак обвинувачений твердив, що «то не з умислу учинил, бом, дей, до него жадное вазни перед тымъ не мил и о том полгаку, есми бы был набит, не ведал». Свідок події, Федір Шимон Шкляр у загальних рисах повторив скаргу вдови, однак теж зазначив відсутність поміж убивцею й убитим ворожості, що ставило під питання існування у злочинця умислу: «Того ж, дей, не видаю, если то з умыслу учинил, бо, дей, з собою жадного мовеня до звады не мели». Інший свідок, приятель Федора Богдановича Ян Голинський, подав ширшу картину того, що відбулося. Він розповів, що сидів у домі Якуба Кривця, а півгак, накрутивши, поклав на стіл. Туди ж прийшов і винуватець, який розпочав розмову з господарем. Коли ж зайшла мова про старшу дочку Якуба, недавно видану заміж за сокальського коваля, Федір Богданович розлютився, схопив півгак, крикнув: «И в том ми еси не права» і вистрілив у господаря дому. Наостанок Голинський підсумував, що не знає, чи мав Федір намір убити. Судді наказали вдові разом з трьома сусідами або челяддю присягнути, що той учинок скоєний «умисльне», після чого винуватець мав поплатитися життям. Однак удова присягати відмовилася, адже не мала певності щодо намірів винуватця: «Я того на него мовит, абы то он умыслъне учинити мель, не могу, и присягати, деи, не хочу, бо того достаточне не видаю». Тоді суд наказав присягнути Федорові з трьома приятелями про відсутність наміру вбити і заплатити *головищизну* вдові і дітям⁶⁰.

Цивільні убивства

Далі Дем'ян Гулевич зауважував існування інших варіантів убивства, неумисних, які мали розглядатися як справи цивільні: «Другие есть, которые могут быт зъ звады, давши до звады причину, такие ведле права *волюнтариум* албо *кавзамъ цивилемъ* называют». Ішлося у цьому разі про

⁵⁹ Там само. Спр. 57, арк. 818 зв.

⁶⁰ Там само. Спр. 30, арк. 716 зв.–718 зв.

вбивство під час збройної сутички особи, що її й спровокувала. Як твердив Гулевич, убивства за таких обставин уважалися «добровільними», некримінальними за своїм характером. Серед скарг досить часто зустрічаються звинувачення супротивників у намаганні розпочати бійку через публічні образи, демонстрацію зброї, а чи й фізичний контакт (шарпання, легкі тілесні ушкодження тощо). Так, Ян Шистовський скаржився на Станіслава Унецького, який, не маючи з ним «жадного заистья ани отповеди», під час судових рочків на дорозі «для зачатья звады мене невиньне лъжил, неучтивыми словы соромотил и до броне се на мене порваль»⁶¹. Нормативно у таких випадках шляхтич не мусив виявляти гнів і одразу відповідати на образу, тим самим зводячи свою позицію до *непочтливої* поведінки супротивника; він мав зберігати спокій. Саме такими постають волиняни, слуги кн. Костянтина Острозького, на противагу шляхтичам з Київського воєводства, що на весіллі у Костянтинові провокували їх до бійки («маючи ручници набитые и жакгвы запаленые, и на зваду з слугами княжати его милости через два дни, неделю и понедилокъ, замовляли, хотечи з ручниц над ними стреляти»). Князівські служебники, «которые завъжды покой заховывати звыкли», наголошували на дотриманні високих моральних зразків, демонструючи перед прибульцями, як «з ними трудно зваду зачати»⁶².

Після заподіяння образи скривджений зазвичай звертався до суду, тим самим оповістивши загал про завдану йому кривду і готовність через право боронити свою честь. Водночас задіювали й інший ресурс — «лицарський» спосіб порохунків — помсту і/чи її маніфестації — *одповеді* (оголошення про помсту). Дотримуючись інтервалу між завданою кривдою і відповіддю на неї, потерпілий здобував право, принаймні на рівні шляхетської спільноти, на застосування насильства для відшкодування втрат.

Звичайно, такий конвенційний перебіг конфлікту не завжди вдавалося реалізувати, провокація могла досягти мети, а наслідком бійки були рани, а то і жертви з боку ініціатора збройного суперництва. Саме до цього варіанту вбивства — *убивство в обороні* — найчастіше допасовувала свої дії оскаржена сторона задля виправдання. Близьке до третьої групи і позбавлення життя іншої особи *випадково («казуале»)*, оскільки в обох варіантах була відсутня мета, умисл: «Третье — которые се дееть въ оборони, а четвертая, што бываетъ — не мышлячы, с припадку, которые зовут казуале»⁶³.

⁶¹ Там само. Спр. 53, арк. 435–436.

⁶² Там само. Спр. 17, арк. 191 зв.–192 зв.

⁶³ *Casuale* (лат.) — випадково.

Тож всі три варіанти некримінальних убивств тісно пов'язані між собою⁶⁴. Позаяк спільнота не була зацікавлена в жорсткій легітимній відплаті за скоєне, що могла призвести до поглиблення ворожості поміж групами через втягування в конфлікт нових учасників, то більшість убивств маскувалася саме під випадкові а чи й були такими. У всіх цих історіях визначити, що ж насправді відбулося, практично неможливо. Так, убивство Василя Жоравницького його слугою Войтехом Русиновським з незрозумілих причин викликало активне зацікавлення багатьох поважних осіб у регіоні, які спочатку силою визволили оскарженого з ув'язнення⁶⁵, а потім виступили посередниками між ним і родичами небіжчика, Яном і Марком Жоравницькими. Серед третейських суддів — волинський каштелян Михайло Мишка-Варковський, луцький староста Олександр Пронський, брацлавський каштелян Олександр Семашко, кн. Януш Заславський, луцький підкоморій Ян Харлінський, луцький земський підсудок Іван Хрінницький та багато інших. З огляду на те, що Русиновський за приятельською угодою мав висидіти на вежі «чверть лета», тобто три місяці, щоправда, з можливістю скорочення терміну ув'язнення на прохання його доброзичливців і за згодою Жоравницьких, звинувачення постраждалих не були цілком безпідставними. Однак у тексті угоди всіляко наголошувалося, що слуга застрелив пана «за припадком з нехотеня», через що, як особа учтива, сповнена «никгды незгасненого» жалю, має просити родичів небіжчика, аби вони «з добротливое натуры своее, [...] то мне ласкаве пробачит и хрестяньски отпустит рачили». Однак, як зауважувалося, перепрошення мало відбутися «учтиве, постерегши того, абы ничего такового ексистимации (повазі серед спільноти — Н.С.) доброй пана Русиновского не шкодило»⁶⁶.

⁶⁴ У І і II ЛС розрізняються убивства в «зваді» і «с пригоды», однак кара за них була однаковою; вона передбачала і виплату головцизни, і ув'язнення. Ці варіанти позбавлення життя іншого були поєднані відсутністю злого умислу, а певним поясненням публічного покарання (ув'язнення) у випадкових убивствах може бути ставлення до злочину як приватної справи між кривдником і потерпілим, тож важило передовсім відшкодування для родичів жертви (II ЛС, розд. 11, арт. 27). Лише у III ЛС за випадкове убивство передбачена лише грошова винагорода. Див.: Демченко Г. Наказание по Литовскому статуту в его трех редакциях (1529, 1566 и 1588 гг.). К., 1894. С. 22-24.

⁶⁵ Ян Жоравницький жалівся, що 12 травня «немалое войско людей польтораства человекъ в збрюяхъ, в шишакахъ, с копейми, з ручъницами, яко до потреби будучи», на двір у Блудові наїхали і визволили Войтеха Русиновського, який був пійманий «на горячомъ учинку на мужобойстви, кгда пана своего, пана Василя Жоравницкого, старостича луцкого, на смерть з ручницы забил». Див.: ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 31. арк. 306–306 зв.).

⁶⁶ Там само. Арк. 807–810 зв.

Тож, як підсумовував Дем'ян Гулевич, позбавлення життя іншої особи називалося убивством, однак через різні супутні обставини за його скоєння передбачалася різна відповідальність: «каждое з них през вонтпеня межобойство есть, а пред се для околичности причинь, за каждое с тых менжобойствъ иная вина». Адвокат також згадує про убивство під час нападу на маєток, однак розглядає *наїзд* як окремих злочини, тож ця проблема вимагає окремого аналізу.

Між тим законодавчо ситуація виглядала не такою однозначною, як її представляв Гулевич. У I і II ЛС відсутні норми, що регламентували б відповідальність особи за умисне вбивство, відповідно, нема і самого поняття. Прикметно, що розглядався лише випадок убивства шляхтича, який перейняв супротивника на дорозі або влаштував йому засідку з метою убити/поранити/пограбувати («луп»), однак сам загинув у сутичці. Втім, навіть у цьому артикулі за I ЛС, де від початку вина загиблого розглядалася як умова, йшлося про непевність позицій «нападник-жертва». Якщо родичі небіжчика хотіли отримати плату за його «голову», вони мали присягою довести, що саме супротивник виступив ініціатором нападу. У випадку їх відмови під претекстом відсутності на місці події, довести свою невинуватість мав сам убивця з двома шляхтичами, після чого звільнявся від відповідальності (I ЛС, розд. 7, арт. 16). У II ЛС, щоправда, ця норма суттєво зредагована: як мета засідки вказується лише поранення/убивство супротивника, натомість вилучено «луп», що починає строго маркувати «розбій» — злочин, який ганьбив шляхетську честь; доводити свою невинуватість — убивство в обороні у випадку нападу — мав лише винуватець смерті і тим самим звільнявся від плати головщизни.

Цілком імовірно, що умисне вбивство розглядалося як невласне для шляхтича, таке, що плямує його честь; регулювання ж помсти мало належати спільноті, а не органам правосуддя. Тож Статутами розглядаються лише варіанти смерті шляхтича у результаті бійки та випадкові. Щоправда, зустрічаємо артикул, який передбачав кару для особи, що здійснила вбивство на суді, однак йшлося не про обставини злочину, а про заходи, спрямовані на забезпечення порядку (II ЛС, розд. 4, арт. 40).

Гулевичеве пояснення *цивільних* варіантів позбавлення життя супротивника загалом збігалося з трактуванням I ЛС (1529 р.), де заподіяння ран чи вбивства під час бійки, незалежно від того, чи йшлося про особу, що її провокувала, чи тих, які ставали до бою в обороні честі/здоров'я, характеризувалися як неумисні, випадкові («забил у зваде або которою пригодою»). Винуватець мав платити головщизну — 100 кіп родині небіжчика і 100 кіп до господарського скарбу (I ЛС, розд. 7, арт. 28). Тож можна припустити, що ця правова норма взувалася на шляхетські уявлення, які продовжували існувати й після зміни самого припису. Так,

за II ЛС (1566 р.) відповідальність за наслідки бійки несла особа, що її спровокувала (розд. 11, арт. 26). Щоправда, визначити винуватця було непросто, тож артикул переважно присвячений процедурам пошуків/обрання того, хто «первей почал бити и за оным початком тая ся звада стала». У спірних ситуаціях, де обидві сторони, що отримали поранення, хотіли присягою доводити свою невинуватість, питання — кому присягати — вирішувалося через жеребкування. У визначенні винуватця важила також величина втрат: якщо з одного боку був убитий, а з іншого — тільки поранені, то право присягати на доведення своєї кривди і невинуватості (а чи вини супротивника) отримували представники сторони, що потерпіла більшою мірою. Якщо вина була доведена, то за вбивство передбачалася виплата *головщизни* (100 кіп грошів) і ув'язнення на рік і шість тижнів (II ЛС, розд. 11, арк. 26–27). У II ЛС взагалі оминається проблема відповідальності за вбивство в обороні.

Сумнівність судових процедур, що мали виявити винуватця, допущення в них значної долі випадковості, а також закоріненість у шляхетській культурі практики відстоювання шаблею за будь-яку ціну свого домінування чи честі⁶⁷ — все це призводило до досить м'якого варіанту правового покарання за вбивство під час бійки — грошової компенсації, що інколи поєднувалася з досить коротким, радше дисциплінарним, терміном ув'язнення на замку. Штрафні санкції та «сидіння на замку» різної тривалості призначалися також за завдані в бійці рани і образу дією — ляпас, виривання бороди чи побиття кием (розд. 11, арт. 13 — «О звадах шляхецких»).

Суттєві зміни щодо правового трактування вбивства та покарання за нього фіксуються у III ЛС (1588 р.). За його приписами дії ініціатора бійки, під час якої відбувалося вбивство, мали каратися, окрім виплати *головщизни*, смертною карою (розд. 11, арк. 10)⁶⁸. У низці артикулів також деталізувалися поняття поранення і вбивства в обороні чи випадково та встановлювалися процедури на доведення неумисності скоєного (розд. 11, арт. 20–25). Відповідальність за такі вбивства обмежувалася виплатою 100 кіп *головщизни* без додаткових санкцій. Важливою вида-

⁶⁷ Провокування до бійки через образливі слова, що шкодили честі, за правовим приписом не розглядалися як доказ вини, до уваги бралися лише дії — хто перший вдався до застосування сили, однак за шляхетськими уявленнями, де честь важила понад життя, образа сприймалася поважно, а одразу стати в обороні честі вважалося припустимим варіантом для її відновлення.

⁶⁸ У III ЛС злочин набуває характеру суспільного зла, а кара за нього, відповідно, спрямована не лише на відшкодування втрат потерпілих, а й має застрахати інших. Декларується принцип — «око за око, зуб на зуб, чтобы и другимъ не повадно было так делать», тобто держава виступає месником за злочин. Див.: Демченко Г. Наказание по Литовскому статуту в его трех редакциях... С. 173, 183–186.

ється поява спеціальних артикулів, де з'являється поняття умисного вбивства і поранення — «зрадливым потаемным обычаем»: вночі або вдень без бійки, з засідки, вогнепальною або й іншою зброєю, мовчки без попередження, неочікувано, скажімо, під час сну або й на будь-якому зібранні. Тобто йшлося про той варіант убивства, який Дем'ян Гулевич називав «кримінальним». Такі злочини каралися ганебною карою — четвертуванням чи посадженням на палю, втратою честі та подвійною сплатою *головицизни*, а заподіяння ран — відтинанням голови і грошовими виплатами (розд. 11, аркт. 17). Кара четвертування передбачалася і за вбивство незвиклою для бою зброєю — ножом, кинджалом тощо, за поранення ж на такий спосіб винуватцеві загрожувало відтинання руки (розд. 11, арт. 16). Також за навмисне жорстоке ушкодження різних частин тіла («обычаем окрутенства»), крім штрафних санкцій, вводилися аналогічні ушкодження для винуватця, наслідуючи тим, як зауважувалося, «права божого» (розд. 11, арт. 27).

Суворість покарань, що зростає від статуту до статуту (у III ЛС кількість правопорушень, за які передбачена була смертна кара, збільшилася до 100 порівняно з шістдесятьма у II ЛС⁶⁹), засвідчує як намагання через правове регулювання обмежити насильство, так і відсутність реальної сили у центральній владі для дисциплінування шляхетського загалу. Зокрема, про це свідчить вкрай нечасте застосування «жахливих» кар навіть у випадках тяжких злочинів, адже милосердя було не лише християнською настановою, до якої активно апелювали у різних ситуаціях, але й складало підставову шляхетську чесноту, дотримання якої у резонансних випадках додавало доброї слави. Варто також нагадати, що за умовами Люблінської унії (1569 р.) чинним правовим кодексом для Волинського воєводства (а також Київського і Брацлавського) визнавався лише II ЛС. Зміни до нього могли вноситися за ініціативи шляхти цих теренів, а також затверджуватися сеймом у вигляді *конституцій*. III ЛС, натомість, був прийнятий шляхтою Великого князівства Литовського і формально поширювалася лише на його територію.

Тож загалом класифікація і оцінка вбивств, представлена Дем'яном Гулевичем, відображала реальне ставлення до них шляхетської спільноти. Застосування правових приписів наштовхувалася на низку труднощів, адже до збройного протистояння часто доходило тоді, коли по обидва боки накопичувалося достатньо образ. Так що визначитися з ініціатором/

⁶⁹ Бутейко В. Відображення форм іллегітимного та легітимного насильства у приватних поняттях Великого князівства Литовського (на матеріалі Литовських Статутів 1529; 1566; 1588 років) // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. К., 1999. Т. 3. С. 48.

жертвою було вкрай тяжко. Ще більше проблем має історик: зазвичай, за межами джерел — причини загострення протистояння, позиції сторін, а часто і сам перебіг конфлікту. Цьому є багато причин. У скаргах увага зосереджувалася на порушенні кривдником Божих заповідей та людських прав і звичаїв, однак про реальні причини такої поведінки говорилося загальниками або й взагалі оминалося мовчанкою. Справи, де у підсумку могло йтися про смертну кару і/чи позбавлення честі шляхтича, розглядалися переважно на сеймі, тож функції судів першої інстанції зводилися до фіксації зізнань свідків з обох сторін, що передавалися сторонам для пред'явлення на процесі. Ян Копистенський, позвавши Богуша Зайця водночас до сеймового і гродського суду, так пояснював функції кожної з судових інстанцій у кримінальних справах про вбивство: «О непристойное забитье тые вины на позваного ся стегают, наперед учтивость, о которую сеймъ узнает чинит⁷⁰, другая — вежа, о которое узнает трибуналь чинит, третяя — вины за голову и шкоды, за тымъ то кгород судить». Тож, як зауважував позивач, якщо на гроді через шкрутинію буде зрозуміло, що винуватцеві може йтися лише про шкоди, то й на «на сейме о непристойное забитье, одкуль походить вина инфамией, [...] ани на трибунале о веже отповедати не будет повинна»⁷¹.

Більшість справ про вбивство переносилися на розгляд сеймового суду, обмежуючись лише виведенням шкрутинії на гроді. Про подальший перебіг справи вдається довідатися у тому випадку, якщо сторона, на чію користь був ухвалений декрет, подавала його до гроду для виконання, або в разі спротиву винуватця задовольнити інтереси скривдженого. Початкові ж скарги на насильство, що фіксувалися в актових книгах, як зауважувалося, конструювалися кожною зі сторін на свою користь і практично не надаються для відтворення події, зокрема — для визначення, хто з них був кривдником, а хто — постраждалим. Цілком імовірно, що й самі сучасники не були того певні, адже насильство поміж сторонами у конфлікті було звичним і загалом толерувалося. Однак воно зазвичай не переходило за прийнятні способи тиску на супротивника, відтак — не мало на меті його фізичне знищення, тож убивство у більшості випадків було результатом необережності, побічним, але не бажаним наслідком ворожості. Проілюструю це на тих прикладах з Луцьких гродських і земських книг 90-х років XVI ст., де в центрі фігурує убивство шляхтича.

⁷⁰ Тут озвучується поняття про умисне вбивство як таке, що плямує шляхетську честь, відповідно, і карою за нього була інфамія (позбавлення честі), яку міг присудити сеймовий суд за участі короля чи делегованих ним осіб, сенаторів та інших поважних осіб. Трибуналові, за твердженням Яна Копистенського, належала прерогатива публічного покарання — ув'язнення у вежі, а гродському судові — відшкодування втрат потерпілого.

⁷¹ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 54, арк. 326–328 зв.

Убивства «кавамъ цивилемъ»

Епізоди шляхетського повсякдення, де вбивство, найімовірніше, відбувалося у сутичці поміж супротивниками, не було плановане і мало своєю причиною значну долю випадковості, були типовими для Волині. Зазвичай сторонам вдавалося досягти певного компромісу без втягування у зтяжну ескалацію ворожості, чому сприяли родичі і приятелі з обох сторін. Попри посилення відповідальності за злочини, що фіксується сеймовими конституціями і Ш ЛС, шляхта воліла залагоджувати такі ситуації без зайвого кровопролиття. Анджей Фрич-Моджевський, який виступав за смертну кару як покарання за вбивство, що, на його думку, мало б сприяти зменшенню насильства у спільноті, зауважував активний спротив шляхти таким дисциплінарним заходам. І не тому, що вона не хотіла обмеження сваволі, а, як стверджував автор, мотивувала це інтересами Речі Посполитої, адже втрата однієї особи тягла за собою ще одне життя⁷².

До таких випадків можна віднести смерть кн. Андрія Курцевича-Буремського, про яку існують суперечливі свідчення. 7 січня 1592 р. до луцьких гродських книг була вписана скарга від імені самого князя на Лаврина Дривинського і Яна Гарабурду. В ній оповідалося про пригоду, що трапилася зі скаржником у маєтку Дривинського Пашево. Зі слів князя, він був запрошений господарем на гостину, де на той час перебував незнайомий йому Ян Гарабурда⁷³. Однак, коли князь пізно увечері зібрався в дорогу і сів на коня, Гарабурда за змовою з господарем дому вистрілив йому в спину з півгаку, а потому слуги і піддані зловмисників тяжко побили його кийми і чеканами⁷⁴. Версію постраждалого з його ж слів підтвердив возний Захаріяш Сташевський, який 8 січня їздив до маєтку Лаврина Дривинського Пашева, де весь той час перебував Буремський⁷⁵.

⁷² Frycz Modrzewski A. O poprawie Rzeczypospolitej księgi czwore. Piotrków Trybunalski, 2003. S. 105–106. Сам автор гостро виступав за введення смертної кари і такий аргумент наводив як негативний.

⁷³ Ян Гарабурда і Лаврин Дривинський були двоюрідними братами по своїх матерях: мати Дривинського — Тетяна Олександрівна Кгетолтовна була рідною сестрою Михайлової Гарабурдиної Доменітри Олександрівни Кгетолтовни (Ф. 26, оп. 1, спр. 12, арк. 16–18).

⁷⁴ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 40, арк. 154 зв.–155 зв.

⁷⁵ Там само. Арк. 178–179. Втім, немає жодної певності, що в основу свідчень возного була покладена скарга самого постраждалого, а не оповідь зацікавлених осіб. Адже у таких випадках возний рідко бував випадковою особою. Свідчення йому, зазвичай, готувала сторона, що його запрошувала, які й подавалися у письмовому вигляді до гроду.

Того ж таки 8 січня пашівський урядник Станіслав Стахорський від імені свого пана подав зворотну скаргу⁷⁶, де йшлося про те, що за відсутності самого Дривинського князь Курцевич з багатьма слугами і помічниками напав на його дім («з ручницями, с польгаками, з луками и з ыншою розмаитою бронью, войне належачою, обычаємъ неприятельскимъ, без вшелякого данья з стороны его милости пана моего причины, умыслне, не давши жадного знаку неприязни, мощно, кгвальтомъ»). Нападники влаштували стрілянину, розташувались біля вікон і дверей, чим налякали вагітну дружину господаря та її гостей, серед яких були Ян Гарабурда та Матвій Рогозинський з дружиною⁷⁷. Як сповіщав слуга Дривинського, можливо, саме під час перехресної стрілянини був поранений від рук своїх же приятелів Андрій Буремський: «...не ведати от кого, а снат яко ночи темное от своих же власных з ручницы пострелен есть». Про нічну пригоду, за правовими приписами, було оповіщено «околичним» сусідам, а також Стахорський просив про надання йому возного, який і засвідчив би сліди нападу.

Цього ж дня було вписане й визнання возних, які були 6 січня на справі Лаврина Дривинського у Пашеві, бачили сліди стрілянини ззовні, а також питали у князя, з якої причин він поранений. Кн. Буремський відповів: «Постреленье тое сталосе мне за даньемъ властнымъ причины моее, будучи пьянымъ, сам есть того шукал, што, дей, все нещастью своему причитаю»⁷⁸.

Врешті, 8 січня було також заявлено про смерть князя від поранення. Пізніше сторони, Ян Гарабурда (Лаврин Дривинський як обвинувачений під час процесу не фігуруватиме) і зведені брати Андрія Курцевича Хрінницькі, вивели шкрутинію⁷⁹, а також обмінялися порціями насильницьких актів⁸⁰. Власне, на цьому й завершується задокументоване про-

⁷⁶ Там само. Арк. 172–173.

⁷⁷ На доживотному записі Лаврина Дривинського дружині — Овдоті Данилівні з Рогозенських — свідком виступав Матвій Рогозенський (ЦДІАУК. Ф. 26, оп. 1, спр. 11. арк. 469 зв.–473 зв.).

⁷⁸ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 40, арк. 173 зв.–174, 6.01.

⁷⁹ Про вручення позовів, якими сторони позивалися навзаєм, а також виклик свідків матір'ю небіжчика до суду для слухання шкрутинії див.: Ф. 25, оп. 1, спр. 40, арк. 222 зв.–223, 25.01; арк. 235 зв.–236 6.02; арк. 358 зв.–359, 22.03 (від імені матері небіжчика були позвані, найімовірніше як свідки — Григорій і Кіндрат Смиковські, Адам Прусиновський, Миколай і Василь Хрінницькі, Петро і Стефан Русиновичі-Берестецькі, Андрій Петрович Загоровський, Станіслав, Іван та Ігнат Билецькі, кн. Юрій Масальський, Іван і Адам Букоємські, Тит, Киндин і Федір Хом'яки-Смордовські, Ярош Кгесинський, Ян Кгесинський, Богдан і Іван Кнегининські, Кіндрат Хорошко); Ф. 25, оп. 1, спр. 42, арк. 53 зв.–54 зв, арк. 64–66.

⁸⁰ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 42, арк. 53 зв.–54 зв.; скарга була повторена 15 червня — арк. 71–71 зв., 74–75, визнання возного про оглядання господи Гарабурди, вчинених

тистояння сторін з приводу вбивства кн. Андрія Курцевича-Буремського, тож довідатися про реальний перебіг подій не вдається. Цілком можливо, що кн. Курцевич був на гостині в домі Дривинського, де під час застілля відбулася сутичка поміж присутніми. Подальше розгортання конфлікту своїм наслідком мало поранення, а потому і смерть Курцевича. Однак, як зауважував пашівський урядник, його пана Лаврина Дривинського на момент конфлікту вдома не було, тож варіант із запрошенням князя міг бути вигадкою зацікавлених осіб. Важливо, що ще до обміну скаргами в гроді, 6 січня, возні з руки Лаврина Дривинського засвідчили наявність слідів стрілянини у маєтку Пашеві, вчиненої нападниками ззовні. За їх словами, Курцевич на питання про причину поранення відповів: «Тое постреленье тое сталосе мне за даньемъ властнымъ причины моее; будучи пьянымъ, сам естъ того шукал, што, дей, все нещастью своему причитаю»⁸¹. За те, що свідчення возних відповідали дійсності — кілька непрямих свідчень: у протестації на гроді, поданій від імені небіжчика на винуватців його поранення, не вказується особа, через яку заява була внесена, хоч така інформація обов'язково фіксувалася; у тестаменті князя Курцевича не названі імена призвідників поранення, а лише є посилання на протестацію: «В невинности моеи от небачных людей, неприятель моих, на которыхъ есми на уряде кгородском луцкомъ оповедалъ и меновите их имени описалъ, с полгака пострелень»⁸²; пригода не приховувалася звинуваченими особами, урядник оповістив про неї сусідів, а поранений до самої смерті перебував у маєтку свого недобррозичливця, куди вільно приїздили треті особи. Отже, схоже, що обвинувачення спочатку Лаврина Дривинського, а потім його гостя і родича Яна Гарабурди ґрунтувалося на домислах родичів князя Курцевича, якими могли рухати найрізноманітніші інтенції⁸³.

В основі судового процесу між Миколаєм Рембеським і Григорієм Сахновичем теж лежав подібний випадок. 17 лютого 1599 р. у луцькому гродському суді розпочався процес за скаргою Григорія Сахновича про вбивство його брата Даніеля Миколаєм Рембеським. У позові повідомлялося, що 20 жовтня 1598 р. обвинувачений з багатьма помічниками

шкод і поранення слуг та брата — арк. 78 зв.–80 зв., 16.06; аналогічна скарга також — арк. 107 зв.–108, 21.06; скарга протилежної сторони — арк. 62–63.

⁸¹ Там само. Спр. 40, арк. 173 зв.–174.

⁸² Там само. Арк. 35.

⁸³ Ширше про цю історію та про подальший перебіг подій, пов'язаний з суперечками можливих спадкоємців з приводу нерухомості небіжчика — братів Хрінницьких з удовою Маретою Лашівною, її другим чоловіком, Слятковським, та призначеними королем опікунами — див.: *Старченко Н.* Боротьба за спадок князя Андрія Курцевича-Буремського (1592–1596) // *Крізь століття. Студії на пошану Миколи Крикуна з нагоди 80-річчя.* Львів, 2012. С. 370–395.

підійшов під дім скаржника, «окрик и стрелянье з ручниц» учинив і викликав господаря на поєдинок. Тож Сахнович, будучи на той час хворий, послав свого брата довідатися про те, що відбувається. Даніель, «ничого ся злого ни от кого не сподеваючи», вийшов за ворота, а Рембеський, «не маючи з ним жадное розмовы, непристойне а праве окрутне, стреливши до него с полгаку в бокъ правый», тяжко його поранив, від чого Даніель невдовзі помер. Обставини були викладені скаржником перед возним, який засвідчив їх у гродській канцелярії, а також вчинив «поволання», на підтвердження чого обвинувачем були подані до суду відповідні виписи з актових книг. Утім, далі процес змінив свій характер і вже Рембеський перебрав на себе роль обвинувача. Він скаржився на Сахновича про образу, яку той завдав йому, звинувативши в убивстві брата. У позові оповідалося, що саме Даніель, перестриваючи Рембеського, «словы шкарадными и ущипливыми соромотил и вызывал» на поєдинок, а потому під час судових засідань вчинив йому «одповедь» і «найшов» на його господу. Під час цієї сутички, яку Сахнович сам спровокував, він і отримав поранення.

Справді, 19 жовтня Миколай Рембеський вніс до земських книг скаргу на Данила Сахновича, який за змовою з банітом Михайлом Гутором-Рогачовським, зібравши великий *оршак* людей, завдавав йому образи та кривдив слуг: «околько разовъ находилъ и в потканью словы ущипливыми и шкарадными, доброй славе и уроженью шляхетному шкодливыми, лжилъ, соромотилъ и слугъ, подкавши, билъ и за ними уганялъ». А у перший день засідань земського суду того ж таки 19 жовтня побив його слугу, заявивши, що те ж очікує й пана, а також викликав Рембеського на поєдинок та стріляв з півгаку до господи скаржника: «Умыслне перед господу пришедши, возницу моего Маेतя киими окрутне збилъ и тежъ самого мене такъже бити мель, и тому жъ возницы поведити казаль. А не маючи на томъ досыть, словы шкарадными выволываючы и вызываючы, лаель и соромотилъ и с полгаковъ до господы стрелаль»⁸⁴.

Того ж таки дня Григорій Сахнович заявив про напад на його дім Миколая Рембеського і поранення брата Данила, від чого той і помер⁸⁵.

На тривалість ворожнечі між сторонами вказує позивання Миколаєм Рембеським до суду Данила Сахновича на ті ж земські роки про підтримання оскарженням контактів з банітом Михайлом Гутором-Рогачовським (за що теж було передбачене покарання *виволаанням*), а також

⁸⁴ ЦДІАУК. Ф. 26, оп. 1, спр. 12, арк. 879–880. Аналогічна скарга до земської була внесена Рембеським через Петра Гутора-Рогачовського 21 жовтня 1598 р. до луцького городу. Див.: Ф. 25, оп. 1, спр. 53, арк. 458–458 зв.

⁸⁵ Там само. Арк. 463 зв.

погрози позивачеві⁸⁶. В основі конфлікту, схоже, лежали суперечки між Михайлом Рогачовським та подружжям Рембеських — Миколаєм і його дружиною Федорою Василівною з Рогачовських — про частину маєтку Рогачова, яка належала Федорі як отчичці, однак перебувала в руках у Михайла, який усіляко бойкотував декрети луцького земського суду і трибуналу про повернення нерухомості спадкоємиці⁸⁷.

Судді, вислухавши аргументи сторін, наказали Миколаєві Рембеському разом з двома приятелями присягнути, що Даніель був убитий ним випадково в обороні дому, після чого виплатити Сахновичеві «головщизну» за брата. Декрет був виконаний, а Рембеський назавжди звільнений від обвинувачень⁸⁸. Тож, як бачимо, за звичною схемою обвинувач наголошував на підступності вбивства, тобто без оголошення про ворожі стосунки, а обвинувачений — на випадковості події, відсутності наміру вбити та попередніх провокацій з боку небіжчика.

Наступні дві історії — класичні приклади кримінального вбивства, як його проартикулював у нашому випадку речник шляхетського загалу Дем'ян Гулевич. Вони чи не єдині серед записів луцького гроду упродовж 90-х рр., які закінчилися вбивством ворога у відповідь на попередню його розправу над супротивником. Тобто йшлося про відкриту помсту, спрямовану на фізичне знищення опонента.

Миколай Боговитин-Шумбарський — Ян Ближинський: довга історія після помсти

23 жовтня 1600 р. Миколай Боговитин-Шумбарський скаржився на Яна Ближинського, Богуша Гораїна, Івана Ісайковського, Марка Стогнева та на помічників їх Яна, Андрія і Левка Ясениницьких, які 22 жовтня уночі на ринку в Луцьку, вискочивши з господи, «заступ добровільної дороги вчинили», стріляли з рушниць у нього і його кровного родича, гродського суддю Івана Красенського. Як результат, був тяжко поранений Красенський, а також слуги — Криштоф Хибовський, Матіяш Билинський та Андрій Медведський. За словами скаржника, нападу передувало його розлучення з дружиною, дочкою Яна Ближинського, яке розглядалося перед єпископом і луцькою капітулою того ж дня⁸⁹.

Втім, ситуація виглядала не такою простою, як постає зі скарги Боговитина. Возні, що 23 жовтня оглядали місце події, засвідчили смерть Яна Ближинського, тіло якого було прострелене наскрізь і порубане,

⁸⁶ Там само. Арк. 459.

⁸⁷ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 53, арк. 163–166 зв., 166 зв.–169, 169–169 зв.

⁸⁸ Там само. Спр. 55, арк. 279–282.

⁸⁹ Там само. Спр. 61, арк. 91 зв.–92 зв.

поранення його слуг, а також знаки «наистя на господу» — посічені і постріляні ворота і вікна, вибиті двері світлиці господи, де мешкав убитий. Везучи тіло до церкви, возний Матис Славокгурський вчинив поволання про вбивство Ближинського і поранення його слуг від рук Миколая Боговита і Івана Красенського⁹⁰.

28 жовтня обвинувачений у нападі Миколаєм Боговитином Богуш Гораїн подав через слугу до гроду зустрічну скаргу про неправдиве обвинувачення у нападі на ринку і завданні шкод. Він свідчив, що, перебуваючи у господі зі своїм зятем Іваном Ісайковським, уночі почув стрільбу і крики; їм дали знати, що то Миколай Боговитин і Іван Красенський добиваються до господи. Тож вони як люди мирні втекли до іншого дому, де й переховувалися у той час, коли Боговитин з помічниками, «по всему мисту колко годин ходечи, з великою зграєю до господь добываль, шукаючи где бы могъ мене найти, забит и замордоват». Врешті, Гораїн знайшов прихисток у домі кн. Януша Збараського в Яровиці, де перебував на момент скарги, бо, за його словами, по дорогах чигають шпигуни Боговита, маючи намір його піймати і вбити⁹¹.

Того ж дня до гроду подав протестацію також Ян Ясениницький від себе й іменем своїх братів Андрія і Левка на Миколая Боговита, який перед тим скаржився на них про те, що вони разом з Яном Ближинським, Богушем Гораїном, Іваном Ісайковським, Марком Стогнєвим заступили дорогу Боговиту і Івану Красенському зі слугами. Насправді ж Яна на час пригоди не було у Луцьку, куди він приїхав лише в полудень 23 жовтня, а його брати взагалі перебували на Поділлі, де купували коней, і до цього часу звідтіля не повернулися⁹².

Обидві протестації збіглися (можливо, не випадково) з заявою Андрія Красенського про смерть його брата, гродського судді Івана Красенського, від ран, завданих йому в ніч з 22 на 23 жовтня згаданими вище особами, що засвідчив і возний⁹³.

Через місяць 27 листопада возний Матис Славокгурський визнав, що того дня був на справі Яна Нашевського, стрийського підстарости, який як приятель і швагер небіжчика Яна Ближинського скаржився на Миколая Боговита і небіжчика Івана Красенського про вбивство родича. За свідченням Нашевського, Боговитин позвав «до розводу» свою дружину до луцького владика на недільний день 22 жовтня, а потому вночі з неділі на понеділок напав з Іваном Красенським і слугами на господу, де квар-

⁹⁰ Там само. Арк. 93 зв.–94.

⁹¹ Там само. Арк. 94–95.

⁹² Там само. Арк. 95–95 зв.

⁹³ Там само. Арк. 95 зв.

тирував його тесть, «жадной имь неприяни, яко се шляхтичови коронному полскому годило, перед тым не ознаймившы», ворота вибили, Ближинського з рушниць застрелили і, коли той упав, посікли лежачого, поранили його слуг з рушниць і луків, забрали речі своїх жертв⁹⁴.

2 серпня 1601 р. відбулася подія, яка зняла можливість судового розгляду смерті Яна Ближинського з Миколаєм Боговитином як відповідачем. За версією нащадків останнього, Олександр Ближинський, син убитого, Павло Лосятинський і кн. Семен Лико як *принципали* (тобто головні відповідачі), разом з помічниками Криштофом Мочульським, Миколаєм Сташковським, Дем'яном Лобосом, Яном Жабокрицьким, Яном Зарембою, Миколаєм Пешинським, Іваном Радичем, Миколаєм Шимковичем, Іваном Силичем, Мартинон Хмелевським, Петром Політанським, «ламаючи покой посполитый а безпеченство судов, правом описаное и обварованое, упатривши час способный, кгда небожчикъ Миколай Боговитин, покоем посполитым, часом и местцем судов убезпечоный, на возе посполу зъ швакгром своим, урожоным Тихоном Шашкевичом, до замку кременецкого до судов для справ своих ехаль, (...) учинили есте были заступъ умыслный, месце и час способный себе упатривши, оного зо всих сторон оскочивши, не давши перед тым, яко ся людемъ рыцарским годило, жадное отповеди, окрутне и нелитостиве забили есте и замордовали, албо рачеи все тило небожчиковское частью стрелбою, частью ручными бронями в штуки розсекли и оного зо всего облупили и обнажили». Очевидно, що за існування певних маркерів — умисл, про що свідчить напад із засідки без оголошення про ворожі дії, нівечення і оголення тіла — це вбивство однозначно мусить бути кваліфіковане як помста. Навіть якщо опис був підігнаний під уявлення про подію, важливо, що вона трактувалася сучасниками саме на такий спосіб. Невипадкова й участь у нападі Олександра Ближинського, сина вбитого, який на той момент щойно досяг повноліття (або, за озвученою у суді версією, був неповнолітнім)⁹⁵. А що могло йтися саме про відповідну риторичку, засвідчує визнання возного від 7 серпня про оглядання тіла Миколая Боговитина. Він зафіксував рани на тілі небіжчика й інші

⁹⁴ Там само. Арк. 200–201.

⁹⁵ На неповноліття Олександра під час убивства посилятимуться як на виправдальну обставину, хоч одразу по смерті батька він у кількох актах постає як особа, що володіє усією повнотою прав. Зокрема, він від себе та від імені неповнолітніх братів і сестер як їхній опікун позиває князів Михайла і Юрія Вишневецьких про відібрання маєтків Лопушної і Пахинки, які за життя батька, князівського слуги, перебували у його володінні (ймовірно як надання від пана під умовою служби) (ЦДІАУК. Ф. 21, оп. 1, спр. 39, арк. 54–55). Своєю чергою, князі скаржилися на неправове захоплення і тримання Олександром тих же маєтків. Можливо, що Олександр на момент описаних подій щойно досяг віку повноліття, однак за життя батька перебував у його опіці.

ушкодження, а також зауважив, що родичі убитого поки що не мають інформації про осіб, винних у його смерті, тож і назвати імен не можуть⁹⁶.

Далі вже опікуни дітей Миколая Боговитина від їхнього імені позивали до кременецького земського суду учасників нападу про слухання шкрутинії і виведення своєї. Цікаво, що Боговитин уклав тестамент одразу по вбивстві Яна Ближинського — 31 жовтня 1600, призначивши опікунами для всіх своїх дітей — Маруші і Раїни, дочок від першого шлюбу з Євою Павловичевою, та для доньки Олександри, народженої з Ганною Ближинською — своїх швагрів Шимона, Прокопа і Григорія Павловичів, віддаливши при цьому кривних:

«...все иншие близкие повинные кровные мое, которые бы ся зь якое колвек причины, такъ приржожоно, яко и записаного права, розумели мети якие належности, такъ от опеки, яко и шафунку маетности моее вшелякое отдаляючи и оттинаючи»⁹⁷.

На засідання 23 лютого 1602 р. частина позваних не стала, частина, ставши, через адвоката вимагала справу відкласти, оскаржуючи невідповідність опікунів⁹⁸, а коли суд не взяв до уваги аргументів, апелювала до Трибуналу; Петро Політанський встиг на той час померти, а процес за участю Олександра Ближинського і Павла Лосятинського був перенесений через хворобу обвинувачених. На наступному засіданні 18 серпня того ж року Лосятинський уже як позивач опікунів дітей Боговитина з приводу неправдивого обвинувачення вивів свою шкрутинію, якою доводив непричетність до вбивства. Однак більшості обвинувачених було заборонено виведення шкрутинії через нестання на перших *роках*.

Перші позови на найближчий сейм фіксуються 19 червня 1602 р.⁹⁹, далі маємо визнання возних про вручення позовів п'ятнадцятьом обвинуваченим на сеймовий суд від 17 березня 1607, а також прохання, занесене до сеймикової інструкції волинської шляхти від 8 серпня 1607 р., про королівський суд у цій справі. Однак до процесу на цих сеймах, схоже, справа не дійшла. Перші сеймові декрети датуються 9 лютим 1609 р.; на той час старші дочки Миколая Боговитина вже були заміжні — Маруша за Михайлом Хрінницьким, а Раїна за Костянтином Ярмолинським. Частина оскаржених, зокрема, Дем'ян Лобос і Ян Жабокрицький, поміч-

⁹⁶ Там само. Ф. 21, оп. 1, спр. 39, арк. 281 зв.–282 зв.

⁹⁷ Там само. Ф. 22, оп. 1, спр. 13, арк. 111–113 зв.

⁹⁸ За правовими приписами, першочергове право до опіки мали родичі «по мечу», тобто по чоловічій лінії, а лише потому — «до куделі», якими й були Павловичі. Але ці норми вступали в силу лише тоді, коли батько за життя не залишав певних розпоряджень, однак Боговитин призначив тестаментом опікунів, тож претензії позивачів були необґрунтовані.

⁹⁹ ЦДДАУК. Ф. 22, оп. 1, спр. 13, арк. 134–135.

ники ініціаторів убивства, твердили, що виявилися на місці події випадково — йшли зі своїми приятелями, не знаючи про їхні наміри:

«...до забийства и смерти небожчика Миколая Боговитина-Шумбарского, ани до жадное звады albo кривды и зачекки причины не дала, ани о жадном злом учинку або злой мысли принцыпалы тых не ведала и овшем, яко с товаришами зъшедшися, не ведаючи, где они шли и где их зъ собою зятягали».

Декретом їм було наказано разом з шістьма свідками присягнути на найближчих земських роках по шести тижнях від ухвалення сеймового вироку (тобто на троїцьких засіданнях) у тому, що «о потаємной зраде и змове або о прошлой и тот час упережающей кривде mezi поведовой стороною а принцыпалми, в позве меноваными, до которых он в тот час прилучил былъ, ничего не ведалъ, и яко жадною помочю до того злого учинку и смерти небожчика Миколая Боговитина не был и ни в чом противко учтивои славе своеи не выступилъ». Від присяги ці особи, найочевидніше, ухилилися, бо повторно про ту ж таки кару йшлося і в сеймовому декреті від 9 березня 1613 р.¹⁰⁰ Інша частина учасників убивства до суду не стали і були скарані на баніцію і відчуження честі, а саме — Павло Лосятинський, Миколай Шимкович, Матис Хмелецький, Іван Силич, Мартин Заремба, Миколай Піщинський, Миколай Сташковський. Втім, схоже, що ніхто з них не постраждав. Олександр Ближинський твердив, що на момент убивства був неповнолітній і участі в убивстві не брав, тож по присязі разом з шістьма свідками його увільнили від оскаржень¹⁰¹.

Паралельно у земському суді в 1513 р., а потому за апеляцією на Трибуналі розглядалася та ж таки справа за цивільним позовом про відшкодування втрат спадкоємців Боговитина у розмірі 10 тис. золотих¹⁰². Вона була ускладнена конфліктами поміж сестрами Марушею і Раїною Боговитинівнами; так, Костянтинова Ярмолинська твердила, що усю справу з 1606 р. перебрала на себе сестра з чоловіком. Тож, схоже, справи про вбивство Яна Ближинського — Миколая Боговитина перейшли в площину матеріальних суперечок поміж учасниками процесу та взаємних

¹⁰⁰ Там само. Арк. 57–59 зв.

¹⁰¹ Насправді існує кілька актів, де Олександр по смерті батька виступає як повнолітній, зокрема, він від себе та від імені неповнолітніх братів і сестре як їхній опікун позиває князів Михайла і Юрія Вишневецьких про відібрання маєтків Лопушної і Пахинки, які за життя батька, князівського слуги, перебували у його володінні (ймовірно як надання від пана під умовою служби) (Ф. 21, оп. 1, спр. 39, арк. 54–55). Цілком можливо, що Олександр шойно досяг віку повноліття, однак за життя батька перебував у його опіці.

¹⁰² ЦДІАУК. Ф. 22, оп. 1, спр. 13, арк. 250 зв.–252 зв.

обвинувачень нащадків Миколая Боговитина-Шумбарського, *зависли* на Трибуналі і були спущені на гальма.

Поміж тим у процес у листопаді 1616 р. втрутився молодший син Яна Ближинського Юрко, який досяг повноліття і заявив претензії до дочок Миколая Боговитина з приводу вбивства його батька у Луцьку в 1599 р. Ця подія, за словами скаржника, залишилася без належної уваги, бо його брат Олександр був звинувачений в убивстві («через тые вси лита въ обвиненью от вась невиньномъ якобы о забитье помененого Миколая Боговитина-Шумбарского, отца вашего, тое sprawy не попираль»), а він на той час не досяг повноліття. Як відомо з подальших матеріалів, на судових засіданнях озвучувалася така версія убивства: Миколай Боговитин з помічниками в кілька десятків осіб 22 жовтня напав на господу, де мешкав Ян Ближинський, узяв двері штурмом, пострілом з рушниці забив Яна, а потім «тело самъ рукою своею палашомъ рубальъ»; окрім того, забрав усі речі, що на той час були при вбитому. Однак Юрій, попри оскарження кримінального характеру, що було частиною тексту позову і, відповідно, читалося перед присутніми на процесі, відклав справу про вбивство батька на майбутнє («зоставивъши волное чиненъе о забитье отца своего»), позиваючи при цьому доньок Боговитина лише про відшкодування вартості речей: «толко о побране речеи и о шкоды, которых собе на тисечу копъ кгрошеи литовъских ошачовал». Тож луцький земський суд ухвалив декрет, за яким спадкоємиці Боговитина мали «відприсягтися», тобто, через присягу підтвердити відсутність тих речей у себе. Відповідачки з судовим рішенням не погодилися і апелювали до Трибуналу, який, втім, підтвердив 17 серпня 1620 р. попередній декрет земського суду. Тож на трьохкоролівських роках у 1521 р. Раїна Костянтинова Ярмолинська та Олександра Миколаєва Будзієвська¹⁰³ мали присягнути. На засідання з'явилася лише Олександра, Раїна ж повідомила про хворобу, через що і не змогла прибути до суду. Попри тривалі судові баталії і, відповідно, немалі кошти, які були необхідні як для провадження справи у Кременці, так і для поїздки на Трибунал, Юрій звільнив відповідачку від присяги. Остаточо у справі крапка була поставлена на роках 9 липня 1622 р., де позивач вчинив аналогічно і щодо Раїни Ярмолинської; судді ж, своєю чергою, беручи до уваги такий перебіг процесу, назавжди увільнили відповідачок від претензій Ближинського¹⁰⁴.

На позір дії Ближинського позбавлені сенсу — процес тягнувся шість років, що вимагало вкладання немалих коштів, та завершився нульовим

¹⁰³ У 1616 р. Олександра, племінниця Юрія, була ще незаміжня. Серед позваних Юрієм Ближинським відсутня Маруша Михайлова Харлинська.

¹⁰⁴ ЦДДАУК. Ф. 22, оп. 12, спр. 32, арк. 200–202.

результатом, який загалом неважко було передбачити. Між тим, якщо розглядати судовий процес як продовження протистояння між супротивниками з використанням риторичних засобів, то кроки позивача постають цілком вмотивованими — у відповідь на звинувачення Юрієвого брата Олександра Ближинського у вбивстві Миколая Боговита симетрично було заявлено про відповідальність Боговита за вбивство Яна Ближинського, яка падала на спадкоємців убивці¹⁰⁵; на позов сестер Боговита івен про відшкодування втрат сестер Боговита івен Ближинський відповів своїм. Натомість звільнення від присяги контрагентів було своєрідною заявою про готовність припинення багаторічного процесу, що, схоже, й поставило крапку у протистоянні родин, принаймні, у судовому просторі.

Гулевичі vs. Семашки

Специфічного характеру конфліктові шляхетського соціуму надавала патронально-клієнтарна система, де протистояння лідерів окремих груп неминуcho втягувало до ворожечі велику кількість наближених до них осіб, тим самим розгалужуючи конфлікт на низку насильницьких актів. Неписана вимога опіки з боку сильнішого партнера над контрагентом, що свою вірність демонстрував готовністю до послуг, теж часто провокувала до розв'язання/ескалації конфлікту, адже захищати честь своїх клієнтів чи слуг було обов'язком доброго пана. Цілком імовірно, що зауважене збільшення вбивств у Луцькому повіті упродовж 90-х років було пов'язане з посиленням боротьби за владу між представниками еліти регіону. Саме конкуренція поміж ними могла провокувати затятість протистояння та інколи призводила до цілеспрямованих актів помсти, направлених на фізичне знищення супротивника, адже відповідальність та залагодження наслідків у таких випадках брав на себе патрон. Конфронтація поміж осередками призводила до консолідації членів усередині окремих груп та поляризації міжгрупових інтересів. На перший план виходила солідарність клану, а не консенсус у межах соціуму, що зазвичай тримався на тісному переплетенні інтересів і різнорідності зв'язків поміж членами конкуруючих груп.

Як приклад можна навести безпрецедентну бійню у 1599 р. між групами, очолюваними Маркіяном Семашком та Дем'яном Романовичем

¹⁰⁵ Про пов'язаність цих процесів свідчить лист середнього сина небіжчика Яна Ближинського, теж Яна, яким він заявляє про готовність доходити головицни по убитому батьку з молодшим братом Юрієм, а також «прав'не ратовать» старшого брата Олександра у справі про вбивство Миколая Боговита. Лист датований 10 травня 1610 р. (Ф. 22, оп. 1, спр. 32, арк. 68 зв.–70).

Гулевичем, де число жертв йшло на десятки. Схоже, що в основі протистояння були претензії окремих представників роду Гулевичів на місце посеред еліти регіону, що не могло не супроводжуватися конкурентною боротьбою інших гравців за владу. Достатньо високе становище серед волинської шляхти належало володимирському військовому Василеві, який в 90-х роках інвестував свій капітал у кар'єру сина Андрія, чому мусив сприяти і шлюб останнього у 1593 р. з Раїною Семашківною, дочкою луцького старости Олександра Семашка¹⁰⁶. Однак чи не найпомітніше місце у цей час обіймає Дем'ян Гулевич. Він тричі обирався депутатом до Трибуналу (у 1589¹⁰⁷, 1594¹⁰⁸, 1598¹⁰⁹ рр.); Василь і Андрій Гулевичі — по одному разу (відповідно — у 1590¹¹⁰ і 1593¹¹¹ роках). Послом на сейм від Волинського воєводства, за неповними даними, Василь Гулевич їздив шість разів (у 1569, 1572, 1575, 1576, 1582, 1585 роках), Андрій — двічі (у 1593 і 1595 роках), Дем'ян — п'ять (у 1575, 1582, 1585, 1597, 1598 роках)¹¹². У 1591 р. Дем'ян Гулевич був поборцем Волинського воєводства¹¹³, а у 1598 р. його призначили на сеймі одним із трьох ревізорів для перевірки ведення гродських луцьких книг¹¹⁴. Після ухвалення Берестейської унії Дем'ян, що до середини 90-х рр. часто виявлявся серед недоброзичливців кн. Костянтина Острозького, найбільшого і найвпливовішого волинського магната, міцно пов'язує своє публічне життя з його політичними планами. Як аріанин, Дем'ян був вигідною особою у складанні ситуативної спілки православних і протестантів на захист своїх інтересів у часи посилення контрреформаційних настроїв католицької Церкви. Тож він був обраний за ініціативи Острозького світським маршалком на православному соборі в Бересті у жовтні 1596¹¹⁵. На сеймі у лютому–березні 1597 р. як волинський посол звернувся до членів сенату, озвучуючи вимоги православних, а також у справі дотримання і зміцнення умов Варшавської конфедерації 1573 р. (про свободу віровизнання). У своїй промові Гулевич звинуватив короля у толеруванні пере-

¹⁰⁶ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 41, арк. 413 зв.–416: віновий запис датується 28.04.1593 р.

¹⁰⁷ Там само. Ф. 28, оп. 1, спр. 22, 11.09.1589 р.

¹⁰⁸ AGAD. AZ, 240, k. 5.

¹⁰⁹ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 53, 1598 р.

¹¹⁰ Там само. Ф. 28, оп. 1, спр. 23, арк. 492 зв.–493 зв.

¹¹¹ Там само. Спр. 26, 1593 р.

¹¹² Mazur K. W stronę integracji z Koroną. Sejmiki Wołynia i Ukrainy w latach 1569–1648. Warszawa, 2006. S. 411–413.

¹¹³ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 40, арк. 104 зв.

¹¹⁴ Там само. Спр. 53, оп. 1, арк. 279 зв.–280 зв.

¹¹⁵ Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007. S. 110.

слідувань прав старожитної грецької церкви. У відповідь йому зауважили, що він не є православним, а також канцлер Замоїський нагадав про участь Дем'янового сина у повстанні Наливайка¹¹⁶.

Про претензії Дем'яна на особливий статус свідчать тексти двох його протестацій, вчинених у відповідь на звинувачення у кримінальних правопорушеннях: одне — про розбійний напад на володимирського і острозького владика Мелетія Хребтовича-Богуринського 1592 р., де Гулевич говорить про себе як про шляхтича «цнотливого» від скаржника¹¹⁷; друге — про вбивство Яна Несвицького, особи, чие становище, за словами Дем'яна, жодним чином не могло дорівнятися його власному — у «старожитности дому моего, в зацности заволяня, заслугах в Речи Посполитое, знаємости у его королевское милости, пана нашего, и всего сенату коронного»¹¹⁸.

Показовим є і конфлікт Дем'яна Гулевича з підляським воєводою кн. Янушем Заславським у 1598 р., представлений у книгах взаємними протестаціями сторін, де яскраво звучить роздратування князя зухвалою поведінкою нерівної йому особи¹¹⁹. Князь звинуватив Гулевича у поданні на нього й інших достойних осіб скарги і позиванні до суду від імені Філіпа Бокія-Печифостського: «легкомыслне, ущипливе и непристоине, руцившись на учтливое мое, написавши рукою своею власною протестацію криминальную»¹²⁰. Ще виразніше невідповідність позицій конфліктуючих сторін зауважена у скарзі слуги князя Заславського на Бокія, який скористався допомогою Гулевича як радника і адвоката:

«...пропомънявши повинности чоловіка учтливого, але узявши перед себе якуюс злую раду од людей, чти одсужоных, злых и незбожных, хотечи умыслне ясневелможного пана его милости княжати Януша Жаславського, воєводу подляского, старосту житомирского, и вельможного Ивана Чаплича-Шпановського, кашталяна киевського, зацных людей великих роду панского, [...] невинне и овшемъ потварне обелжить важилсе»¹²¹.

На жаль, боротьбу за владу і ознаки її перерозподілу вкрай тяжко зафіксувати, особливо коли йдеться про джерела переважно судового

¹¹⁶ Ibidem. S. 122–123.

¹¹⁷ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 42, арк. 407.

¹¹⁸ Там само. Спр. 55, арк. 472–472 зв.

¹¹⁹ Стосунки кн. Януша Заславського і Дем'яном Гулевичем не були однозначними. Так, 16 лютого 1595 р. на гроді було визнано передачу від кн. Януша Заславського і його дружини кн. Олександри Сангушківни Дем'янові за позику у 4 тис. 60 золотих маєтки в Луцькому повіті — Серники (двір, фільварок і присілки), села Тростянку, Княгинін, Сопотовичі, Дідовичі, Руду і Своз (Ф. 25, оп. 1, спр. 46, арк. 104 зв.–105 зв.).

¹²⁰ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 52, арк. 625 зв.

¹²¹ Там само. Спр. 50, арк. 668–668 зв.

характеру, як і відстежити чітку належність до певної фракції осіб, що не були служебниками, тобто чий стосунок до очільника тієї чи тієї групи не був усталеним, а чи визначити скільки-небудь певні контури цієї групи. Однак конфлікт оприявнює те, що до часу приховується. Тож спробую, відштовхуючись від кульмінаційного епізоду цієї історії, виділити кілька попередніх, де фігурували представники роду Гулевичів як головні дійові особи або ж люди з їхнього оточення. Щоправда, можлива міграція від групи до групи окремих персонажів вносить елемент гіпотетичності до подібних конструкцій, однак в історичних побудовах він неунікний.

Почнемо від кульмінаційного моменту. 12 червня до луцького гроду була внесена скарга Василем Гулевичем, володимирським війським, і Михайлом Янушевичем Гулевичем про напад на дорозі під Луцьком 11 червня на Дем'яна Гулевича (Василевого племінника і Михайлового двоюрідного брата), а також на його родичів, приятелів і слуг, здійснений Маркіяном Семашком зі слугами, приятелями та жовнірами роти Яна Тарновського (брата дружини Маркіяна), що дислокувалися у Луцьку. Серед нападників фігурували кн. Юрій Чорторійський, Політан Слуцький-Чеконський, Степан і Петро Солоневські, Сасин і Василь Петровичі Несвецькі, Гнівош, Фарисан і Матвій Кошки, а також слуги Василя Хрінницького та міщани, всього нібито понад п'ятисот осіб. Скаржники просили про возного, який мав з ними, як офіційний свідок, оглянути місце події. Тож серед вбитих вдалося віднайти Олександра і Михайла Гулевичів, відповідно сина та рідного брата Дем'яна, волинського хорунжича Івана Гулевича, Кіндрата Смиковського, Захаріяша Гуляльницького, Павла Вишинського, Дем'янового слугу Томаша Грибовського та багатьох інших дрібних шляхтичів, найімовіріше слуг названих осіб; трохи згодом виявили у болоті тіло Кіндрата Хорошка-Кнегининського і осторонь від інших під Луцьком — Дем'яна Гулевича. Всього нарахували 25 осіб загиблих, серед них — принаймні семеро осілих на Волині шляхтичів, інші ж жертви були слугами поважніших із них.

Як засвідчив возний, тіла жертв були понівечені, порубані на шматки, прострелені з вогнепальної зброї та луків, обличчя спотворені, у багатьох — перерізане горло, а також з убитих був знятий одяг: «всих труповъ толко самых нагих, якъ мати народила, полуплених, без жадное маестности, же и платка на жадномъ не было». Опис сповнений ретельно зафіксованими деталями на підтвердження завданих жертвам ран і знущань над тілами, що свідчить про їх реальність, а не використання кліше задля поглиблення вини оскаржених.

За свідченням вцілілого учасника трагедії, слуги Кіндрата Смиковського, Дем'ян Гулевич їхав з Лаврова до Грушівної повз Луцьк з наміром наступного дня рушити на Трибунал як обраний від Волині депутат, що перед тим ненадовго приїздив додому у справах. Його

супроводжували родичі і приятелі, бо від минулого сейму через небезпеку від жовнірів він побоювався за своє життя. Однак Дем'янові зі своїм почтом не вдалося проскочити повз Луцьк непоміченими — на дорозі «звиклій», що вела до Забороля, біля села Омеляники на греблі їх перестріли жовніри, до яких упродовж всієї бійки постійно надходило підкріплення. Як зауважили свідки, омеляницький піп і боярин пана Бокія, «могло ся то почати о нешпорной години, а коньчилося на сонъцы захода»¹²², тобто бійка тривала дві-три години. Зазвичай «нешпорна година» пов'язувалася з початком вечірньої служби, про що сповіщалося дзвонами.

На рочках, що розпочалися 17 червня, Василь та Михайло Гулевичі звинуватили як основних призвідників (*принципалів*) убивства Маркіяна Семашка, Політана Слуцького, Гнівоша, Фарисана і Матвія Кошок, Петра і Степана Солоневських, Сасина і Василя Петровичів Несвецьких, а також жовнірів роти Яна Тарновського. Всього ж нападників, як зауважувалося у скарзі, було не менше 500 осіб. Також Гулевичі повідомили про причетність, за чутками, до цієї події кн. Юрія Чорторійського, який при Маркіянові Семашку на той час був зі своїми слугами. Тож скоригований опис подій виглядав так: ті особи, «вышпиговавши» Дем'яна Гулевича з приятелями, відправили великий загін у сто осіб під керівництвом Політана Слуцького, Кошок та інших для перехоплення супротивників на омеляницькій греблі. Потім до них приєднався Маркіян Семашко з Несвецькими, Солоневськими, жовнірами та слугами, всього більше 400 осіб, які оточили загін Гулевича і «великимъ кгвалтомъ и утискомъ, неотповедне, непристойне, тиранске, без жадного милосердыя и боязни Божеи, всихъ преречоныхъ особъ, шляхтичовъ зацне урожоных, [...] одныхъ з ручъниц, а другихъ ручными бронями окрутне нелитостиве позабияли, помордовали и з живыхъ мертвыхъ починили». Тіла загиблих нападників порубали на малі шматки, познімали з них вбрання і «голые тила, яко матька уродила, паствечися над ними», позатоптували в болоті¹²³; речі позабирали. Дем'яна Гулевича полонили і відвезли до Луцька, там його «розбоиницко ночным обычаем самого руками своими били, секли, кололи, голову, руки, тело у штуки порубали и на смерть забили и замордовали»¹²⁴, а потім, оголивши тіло, викинули за містом.

Скаржники також оповідали, що багато свідків цієї події й осіб, наближених до загиблого Дем'яна, «перед страхомъ и погрозками оныхъ неприятелей нашихъ одны вже з Луцка розбегли, другие тутъ ледво живо ходимъ». Трохи пізніше буди подані скарги від родин інших загиблих, в

¹²² Там само. Спр. 55, арк. 500–503 зв. (текст реляції возного).

¹²³ Там само. Арк. 594.

¹²⁴ Там само. Спр. 55, арк. 675–678.

результаті яких викристалізувалося коло осіб, проти яких далі мав провадитися судовий процес. До попередньо названих додався Остафій Малинський та Сасин Русин, а також вказувалося, що за тими подіями стояв Миколай Семашко. Скарги містили всі традиційні елементи подібних текстів: *«з оружемъ рознымъ, воине належачимъ, з бубны, з струбами яко неприятеле крижа светого, непристойне, нецнотливе, тиранский на нас ударили», «згордивши всимъ тымъ, што шляхтичу цнотливому приналежить заховать»*¹²⁵.

Утім, з протилежного боку теж не обійшлося без жертв, найвагомішою серед яких був Маркіян Семашко, на якого Гулевичі вказали як на очільника нападу. 18 вересня він був похований у коблинському костелі, а з ним і 11 його слуг, загиблих 11 червня. Під час поховальної церемонії возний вчинив *поволання* на осіб, винних у їхній загибелі, а саме — Дем'яна, Михайла, Івана і Олександра Гулевичів як принципалів, Кіндрата Смиковського, Кіндрата і Петра Хорошків, Яна Рогалю, Яна Матчинського, швагрів і помічників Дем'янович, Яна Грибовського, *«котрого Павелъ Вышиньский, арматою добре опатривши, пану Дем'яну Гулевичу на помочъ прислалъ»*¹²⁶. Власне, серед названих осіб зацілилися лише Петро Хорошко і Ян Рогалья, всі інші, як пам'ятаємо, загинули під час нападу. Але скарга з протилежного боку дуже показова, адже нападники задіяли звичний ресурс для описування історій убивства, намагаючись звести її до випадкової бійки, що виникла на дорозі під час зустрічі ворогуючих сторін. Ширше ця версія представлена у протестації, вчиненій Миколаєм Семашком на земських роках 12 червня 1599 р., практично водночас зі скаргою Гулевичів на гроді. В ній оповідалося, що Маркіян Семашко, їдучи з земських років до свого приятеля Івана Красенського до маєтку Забороля, біля омеляницької греблі наткнувся на загін приблизно у двісті осіб, очолюваний Дем'яном Гулевичем: *«...з немалымъ оръшакомъ людей на возехъ, обычаемъ военнымъ, стрелбою огнистою осажоныхъ, з гаковницами, з шмикговницами, мушкетами, польгаками, ручьницами, луками, такъже и з людми езными на конехъ, яко до потребы, и гайдуками пешими, за греблею омеленицкою, через которую ездять до Забороля, осажоныхъ и зашанцованыхъ»*. Як тільки Маркіян зі своїм оточенням в'їхав на греблю, вони без попередження відкрили по них стрілянину. У протестації наголошувалося на давній ворожості і злому умислі Дем'яна Гулевича щодо Маркіяна, свого сусіда по маєтку Лавров і родича, якому він *«кривды и деспекты чиниль»*. А також згадувався факт убивства Гулевичем рукодайного слуги Семашка Яна Несвецького (*«наехавши на дом его вноцы, в штуки окрутне*

¹²⁵ Там само. Арк. 665 зв.–667.

¹²⁶ Там само. Арк. 816–816 зв.

розсекаль и на смерть забил»). Звернімо увагу на звичний риторичний прийом — наголошення на розчленуванні тіла Несвецького, чого, як свідчили дружина і найближчі родичі небіжчика у своїх скаргах, не було. Далі скаржник оповідав, що Дем'ян вистежив Маркіяна «черезь шпегі», «сконтъ ся тежъ значить таковий злий умысль его», адже Семашко їхав з Луцька не додому, а до свого приятеля¹²⁷.

15 грудня Михайло і Юрій Гулевичі на гродських рочках скаржилися на Миколая Семашка і Остафія Малинського про одповідь, погрози мститися «вшелякимъ кгвалтомъ, такъ огнемъ, яко и бронью», а також на Фарисана і Матвія Кошок, які з гайдуками Семашка «пофалки чинят и на здорове наше оотповедають, а снатъ тутъ нас в замку облегли, хотечи нас позабияти». Також скаржники заявили, спираючись на чутки, які кружляли містом, що у випадку насильства над ними вони покладають відповідальність за це на Миколая Семашка, Остафія Малинського, їхніх слуг і Кошок¹²⁸.

Погрози з боку Миколая Семашка, Остафія Малинського та Кошок (якщо справді чинилися, а не були вигадкою, як превентивний захід Гулевичів на випадок очікуваного насильства з боку супротивників), видається, були наслідком позивання їх Юрієм Дем'яновичем і Романом (сином вбитого Михайла Гулевича) на грудневе засідання гродського суду, де скаржники 9 грудня мали намір вивести шкрутинію у справі про вбивство їхніх батьків. На рочки були позвані Гнівеш¹²⁹, Фарисан і Матвій Кошки¹³⁰, Сасин Петрович і Василь Несвецькі¹³¹, Стефан і Петро Солоневські¹³², Войтех Каменський¹³³ та Політан Слуцький¹³⁴, що фігу-

¹²⁷ Там само. Ф. 26, оп. 1, спр. 13, арк. 810 зв.–812. Достовірність цієї протестації сумнівна, адже вона досить тяжко узгоджується з фатальними наслідками історії для Гулевичів і їхніх приятелів. Можливість задуманої засідки на Маркіяна з боку Дем'яна погано узгоджується з іншими деталями. Єдиною прийнятною версією могло би бути випадкове зіткнення Дем'яна зі своїм недоброзичливцем Маркіяном на омеляницькій греблі, що лежала на дорозі до Забороля. Миколай Семашко у цьому разі, довідавшись про смерть брата, міг мобілізувати приятелів, що зібралися до Луцька на засідання земського суду, і помститися за його смерть. Однак за цих обставин мав би все ж бути часовий проміжок між подіями, який відсутній. Також незрозумілою деталлю за такого розгортання подій є очікування Гулевича з приятелями на тому ж місці підходу загону Миколая Семашка. Втім, якщо навіть допустити елемент випадковості в описуваних подіях, що малоімовірно, це не міняє головного — існування гострого конфлікту між двома кланами.

¹²⁸ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 55, арк. 824–824 зв.

¹²⁹ Там само. Арк. 960 зв.–963 зв.

¹³⁰ Там само. Арк. 1002–1005 зв.

¹³¹ Там само. Арк. 957–960 зв., 970 зв.–973 зв.

¹³² Там само. Арк. 964–967, 967–970.

¹³³ Там само. Арк. 973 зв.–976 зв.

¹³⁴ Там само. Арк. 1005 зв.–1009.

рували у справі як принципали, а також, як підбурювачі до вбивства — Миколай Семашко, Остафій Малинський та Сасин Русин¹³⁵. Оскаржені до суду не стали, тож Юрій Гулевич, присягнувши, що свідків не підкуповував, «за приволанемь через возного кожного зособна светка», через їхні свідчення доводив вину позваних¹³⁶. Далі суд, ґрунтуючись на шкрутинії, виведеній позивачами, виніс рішення у справі — оголосив оскаржених банітами, передав свій декрет для підтвердження до Трибуналу, а також наказав відшкодувати на маєтності відповідачів суму втрат потерпілих — 3 тисячі 840 золотих та платню суддям — 85 золотих¹³⁷.

Наступні рочки відбулися через значний інтервал тривалістю майже в рік уже з іншим складом суду, бо луцьке староство у вересні 1600 р. остаточно перейшло від люблінського воєводи Марка Собеського до рук Миколая Семашка, який до складу гродського суду ввів після смерті судді Івана Красенського Остафія Малинського (див. попередній епізод про вбивство Яна Ближинського)¹³⁸. Як бачимо, два важливі підозрювані у організації кривавої сутички 11 червня 1599 року зробили непогану кар'єру, зосередивши у своїх руках важелі впливу на перебіг справ на гроді. Цілком імовірно, що справу Гулевичі спробували перенести на земський суд, про що свідчать позови до Войтеха Каменського, Політана Слуцького-Чеконського, Сасина Русина, Фарисана, Гнівоша і Матвія Кошок, вручення яких возний засвідчив на гроді 13 жовтня¹³⁹, однак земські книги за цей період не збереглися. Натомість на гродських рочках, що розпочалися 2 листопада, обвинувачі помінялися місцями з оскарженими. Ті, своєю чергою, позвали Гулевичів до слухання шкрутинії, якою хотіли довести свою невинуватість, а також оскаржували попереднє рішення гродського суду про виволання на тій підставі, що не отримали позовів від позивачів — возний сфальшував свідчення про їх вручення¹⁴⁰. 13 листопада розпочалися процеси про виведення шкрутинії позивачами, хід яких загалом був подібний. Тож наведу для прикладу справу Гнівоша Кошки, який від початку твердив, що це Дем'ян заступив дорогу його панові Маркіяну Семашку, він же діяв як слуга рукодайний. Цілком імовірно, що ця версія ґрунтувалася на протестації, внесеній Миколаєм Семашком до земських книг 12 червня 1599 р.

¹³⁵ Там само. Арк. 1009–1012 зв.

¹³⁶ Там само. Арк. 954–957.

¹³⁷ Там само. Арк. 1002–1005 зв., 1009–1030 зв., 1034–1037 зв.

¹³⁸ Там само. Арк. 267–267 зв. — 11 листопада Остафій Слович-Малинський присягнув на суддівство.

¹³⁹ Там само. Спр. 61, арк. 73–73 зв.

¹⁴⁰ Там само. Арк. 163, 148 зв.–149, 226–226 зв., цілком імовірно, що возного вдалося підкупити чи вплинути на нього на якийсь інший спосіб.

Далі Кошка доводив свою непоінформованість щодо шкрутинії, яку Гулевичі виводили у грудні минулого року; натомість, він їх позвав до слухання своєї на 13 січня 1600 р., однак рочки не дійшли. Гулевичі, своєю чергою, упродовж тривалих *контроверсій* (розмов) пробували спростувати докази Кошки, однак коли суд наказав йому присягнути на підтвердження того, що він справді не знав про виведення контрагентами шкрутинії, вони несподівано звільнили його від присяги, вимагаючи при цьому перейти до слухання суті справи. Втім, зачіпка формального характеру дозволила Кошці просити про апеляцію, що суд і дозволив. На тому ж твердженні про фальшування возним факту вручення позовів оскарженим і їхньому незнанні про виведення шкрутинії трималися й процеси інших осіб, що дало їм змогу перенести справу на апеляцію, а також вивести свої шкрутинії на гроді. Зайве говорити, що такий перебіг надійно гарантував розсмоктування проблеми через її проходження різними судовими інстанціями.

Тож коротко зупинюся на учасниках бійки, а також спробую визначитися з причинами того, що сталося. Миколай та Маркіян Олександровичі Семашки були дітьми від двох шлюбів (відповідно, з Ганною Воловичівною і княжною Барбарою Порицькою) на той час покійного Олександра Семашка на Хупкові, який почав свою урядницьку кар'єру 28 липня 1566 з володимирського підкоморництва¹⁴¹. Своім подальшим просуванням був зобов'язаний участі у військових кампаніях Стефана Баторія, зокрема уряд брацлавського каштеляна отримав 9 жовтня 1581 р. під час облоги Пскова. У 1586 р. перейшов на католицизм. Вибудовував кар'єру через вірну службу коронному канцлеру і великому гетьману Яну Замойському, за протекції якого у 1590 р. отримав луцьке староство¹⁴², на яке претендував також князь Костянтин Острозький¹⁴³. Як вірний клієнт свого патрона, незрідка виступав опонентом у публічному просторі князя Острозького, з яким Замойський конкурував не лише у сфері високої політики¹⁴⁴, а й за владу в регіоні, наполегливо вибудовуючи свою сітку клієнтарних зв'язків на Волині і Брацлавщині¹⁴⁵. По смерті Олександра

¹⁴¹ Polski słownik biograficzny. 1996. T. XXXVI/4. Z. 151. S. 601-602; *Kamieński A.* Kariera rodu Siemaszków w XV–XVII wieku // *Lituano-slavica Posnaniensia Studia Historica.* 1989. III. S. 179–202.

¹⁴² Надання Олександрові Семашкові староства датоване 3.05.1590 р. (ЦДІАУК. Ф. 26, оп. 1, спр. 7, арк. 550 зв.–551 зв.).

¹⁴³ *Kempa T.* Konflikt między kanclerzem Janem Zamoyskim a książętami Ostrogskimi i jego wpływ na sytuację wewnętrzną i zewnętrzną Rzeczypospolitej w końcu XVI wieku // *Соціум.* Альманах соціальної історії. К., 2010. Вип. 9. С. 72–73.

¹⁴⁴ *Ibidem.*

¹⁴⁵ *Sokolowski W.* Politycy schyłku złotego wieku. Małopolscy przywódcy szlachty i parlamentarzyści w latach 1574–1605. Warszawa, 1997. S. 44–52.

староство перейшло до рук Марка Собеського, однак ненадовго, щоб потому знову повернутися в родину Семашків¹⁴⁶.

Олександр залишив дітям також непоганий спадок, втілений в нерухомості, що налічувала 7 містечок і близько 73 сіл. Збирання ним маєтків може претендувати на окрему історію, що демонструє неперемінливість у засобах. Так, значну частину своєї нерухомості Семашко здобув, хитрістю і силою витиснувши з отчизни падчерку своєї дружини кн. Барбари Порицької, вдови по Яну Монтовту, Ганну Монтовтівну¹⁴⁷. Про засоби, до яких вдавався володимирський підкоморій, свідчать скарги княжни Марії з Масальських, його зведеної сестри по матері (кн. Андріївій Масальській Ганні Путятянці), про те, що Семашко більше року тримав її у себе як невілницю, не віддаючи чоловікові Костянтину Малинському, тим самим змушуючи її записати частину своєї отчизни йому в дарунок¹⁴⁸. У випадку відмови Семашко погрожував видати її заміж за свого машталіра, незважаючи на те, що вона вже була повінчана з Масальським, як вчинив попередньо з Ганною Монтовтовною¹⁴⁹.

Тож своїй дружині — Софії з Тарнова, сестрі ротмістра Яна Тарновського, Маркіян Семашко записав на своїх маєтках 42 тис. зол., які по його смерті 22 серпня 1599 р. були виплачені вдові Миколаєм Семашком за умови повернення йому родової нерухомості¹⁵⁰.

Особи, що були звинувачені у причетності до нападу на Гулевичів і їхніх приятелів, часто фігурують серед слуг і приятелів Семашків та кн. Юрія Чорторійського у різних життєвих колізіях. З Остафієм Єловичем-Малинським Семашків, зокрема, пов'язував шлюб Миколая Олександровича з Настасею Єловичівною-Малинською¹⁵¹. Остафій не раз потрапляв на сторінки гродських книг як обвинувачений у кримінальних переступах, зокрема, у справі про вбивство князів Четвертинських. Це, втім, не завадило йому в різний час обіймати уряд луцького гродського

¹⁴⁶ Вдова Олександра Семашка княжна Барбара з Порицьких зверталася до Яна Замойського з проханням передачі луцького староства до рук її сина Маркіяна (AGAD. AZ, 240, к. 9–11).

¹⁴⁷ Див., скажімо, продажний акт Ганни Монтовтовни на місто і замок Коблин, а також села, що належали до замку, мачусі Олександрівій Семашковій кн. Барбарі з Порицьких за 5 тис. кіп, де згадувалося, що заява покійного чоловіка Ганни Казимира Ледницького про те, що ті особи Ганну в ув'язненні тримали і «до записов приневолене примушали», була неправдива; акт датований 15.07.1572 р., а внесений до володимирських актових книг у червні 1574 р. Того ж дня був зроблений запис від тієї ж тій же на двір Млинів (ЦДІАУК. Ф. 28, оп. 1, спр. 8, арк. 142–143 зв., 146–148 зв.).

¹⁴⁸ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 16, арк. 303 зв.–305.

¹⁴⁹ Архив ЮЗР. К., 1909. Ч. 8. Т. III: Акты о брачном праве и семейном быте в Юго-Западной Руси в XVI–XVII вв. С. 249.

¹⁵⁰ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 56, арк. 207–209 зв.

¹⁵¹ Там само. Спр. 57, арк. 60–61 зв.

судді¹⁵², зокрема, і за старостування Миколая Семашка, а також закінчити життєвий шлях унійним єпископом¹⁵³. Про наближеність Сасина Русина до Олександра Семашка свідчить перебування його на уряді гродського писаря від початку Семашкового старостування у 1590 р., а з 25 вересня 1597 р. — на місці гродського судді¹⁵⁴. Водночас родинні зв'язки єднали його з Василем Гулевичем, дядьком по материнській лінії¹⁵⁵.

Олександр Семашко був одним із опікунів дітей Григорія Данилевича, луцького гродського судді — Івана, Політана, Остафія, Раїни і Ганни Слуцьких-Чеконських¹⁵⁶. Раїна вийшла заміж за Яна Несвецького, який разом зі Стефаном Солоневським у конфліктах часто з'являється обіч кн. Юрія Чорторийського — серед його слуг і приятелів¹⁵⁷. Сасин Русин як свідок виступає на дільчій угоді між Політаном і Остафієм Чеконськими від 1.12.1594 р.¹⁵⁸, а також на заставі маєтку Петром Солоневським 20.06.1599 р.¹⁵⁹. Гнівош Кошка-Жоравицький називає себе служебником Маркіяна Семашка. Серед звинувачених в убивстві Михайла Коритенського, що трапилося 23 квітня 1596 р. з наслання кн. Юрія Чорторийського (за твердженням удови), перебували Януш, Яско і Фарисан Кошки¹⁶⁰. Натомість серед приятелів забитого фіксуються Михайло Гулевич і Кіндрат Хорошко, втім, також Стефан Солоневський, якого згодом побачимо на іншому боці, що демонструє як певну несталість

¹⁵² За старостування Олександра Пронського з кінця 1581 до 1588 р.

¹⁵³ Про конфлікт навколо обрання єпископом Остафія Сло-Малинського див.: *Mazur K. W stronę integracji z Koroną... S. 396; Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanti i prawosławni w obronie swobod wyznaniowych w Rzeczypospolitej... Toruń, 2007. S. 243–244, 250; Довбищенко М. Волинська шляхта у релігійних рухах кінця XVI — першої половини XVII ст. К., 2008. С. 119–122.*

¹⁵⁴ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 52, арк. 2–2 зв.

¹⁵⁵ Там само. Спр. 31, арк. 714.

¹⁵⁶ Щоправда, майнові претензії Чеконських до свого опікуна вдалося полагодити лише через Трибунал: Ф. 25, оп. 1, спр. 41, арк. 434–437.

¹⁵⁷ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 46, арк. 297 зв.–299; кн. Юрій Чорторийський і Остафій Єлович-Малинський фігурують як свідки на продажному листі Остафія Бенедиктовича Солоневського маєтку Григоровичі Яну Пилитовському від 3.01.1594 р. (Там само. Спр. 41, арк. 678 зв.–681).

¹⁵⁸ Там само. Спр. 41, арк. 844–845 зв.

¹⁵⁹ Там само. Спр. 56, арк. 163 зв.–166 зв.

¹⁶⁰ Там само. Спр. 49, арк. 172–173 зв. Звернімо увагу також на тривалі конфлікти Кошок з Прокопом Хрінницьким (наприклад: Там само. Спр. 53, арк. 547 зв.–549), де Прокіп скаржитья про те, що Кошки «небезпечност вден и вночи здоровю моему чинят, также яко одень тулякъ для небезпечности зъ дому своего зъ жоною и з детками уездчати мушу»), повинним Дем'яна Гулевича, який разом з Андрієм Гулевичем від імені Настасі Патрикіївни Дем'янової Гулевичевої і Настасі Гулевичівни Кіндратової Хорошкової у червні 1599 р. оповідали на гроді про зникнення майнових документів під час убивства (Там само. Спр. 55, арк. 543–544).

груп, так і, зрештою, достатньо високу ситуативність насильства. Трохи згодом дочка Михайла Коритенського і вдова загиблого разом з ним кн. Юрія Масальського вийде заміж за Михайла Гулевича¹⁶¹.

Засобом творення клану Гулевичів значною мірою виступали кровні та шлюбні зв'язки досить розгалуженої родини. Так, Ян Роголя був одружений з Мариною, сестрою Дем'яна¹⁶², Кіндрат Хорошко — з Настасею Григорівною Гулевичівною¹⁶³, Кіндрат Смиковський — з Софією Гулевичівною¹⁶⁴. Ті ж особи, що наклали головою під Омеляниками через свою наближеність до Дем'яна Гулевича, фігурують поруч з різними представниками цього роду і в інших життєвих моментах. Так, свідками на дарчому листі від Богдана Хорошка синові Кіндрату виступають Михайло Янушович Гулевич, Кіндрат Смиковський і возний Семен Козловський¹⁶⁵.

Серед звинувачених у вбивстві Адама Букоємського 16 січня 1596 р. разом з принципалом Андрієм Гулевичем, зятем старости Олександра Семашка¹⁶⁶, згадуються Павло Вишинський, Кіндрат Смиковський, Кіндрат Хорошко та слуги Дем'яна Гулевича — Петро Гуляльницький-Горох, возний Василь Гуляльницький, возний Семен Козловський¹⁶⁷, Іван Гу-

¹⁶¹ Там само. Спр. 55, арк. 86.

¹⁶² Там само. Ф. 26, оп. 1, спр. 12, арк. 220 зв.

¹⁶³ Віновий запис від 6.02.1594 р. Кіндрата Хорошка своїй дружині Настасі Гулевичівні (сестрі Григорія, Федора та Івана Григоровичів Гулевичів, волинських хорунжичів) на маєтку Кнегинин на суму 1100 кіп за посаг у 550 кіп (Ф. 25, оп. 1, спр. 41, арк. 685 зв.–687 зв.). Кіндрат Хорошко названий слугою Дем'яна (Там само. Спр. 49, арк. 169 зв.–172).

¹⁶⁴ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 55, арк. 653–654.

¹⁶⁵ Там само. Спр. 41, арк. 571 зв.–573 зв., 3.12.1593 р.

¹⁶⁶ Близькість Андрія Гулевича до родини Семашків не конче гарантувала йому добрі стосунки з новопрیدбаними родичами. Так, у 1595 р. Семашки подали до луцького земського суду протестацію, в якій скаржилися на Андрія Гулевича про примушення дружини до запису йому всієї її вінової частини: «... яко белая голова, будучи молодою, не будучи ведома права, которое от малжонка своего мает, а без ведомости и позволения их милости пана браславского яко отца своего, также без ведомости и позволения брата своее рожное и без ведомости иныхъ повинныхъ своих». Гулевич отримав посагу по дружині Раїні Олександрівні Семашковій 4 тис. золотих готівки і записав 5 тис. у подвоєному розмірі на своїх маєтках, тобто 10 тис., які вони як подружжя мали разом тримати (Ф. 26, оп. 1, спр. 9, арк. 330 зв.–331 зв.).

¹⁶⁷ У наїзді Кіндрата Хорошка на свого недоброзичливця у Луцьку брав участь також возний Семен Козловський (Ф. 25, оп. 1, спр. 50, арк. 120 зв.–120а), який мешкав у маєтку Кнегинині, де нерухомість мав і той же Хорошко. Цілком імовірно, що Козловському було надано там кілька волок землі кимось із власників, що було необхідно для обіймання уряду возного; тим самим возний ставав слугою свого доброзичливця (Ф. 25, оп. 1, спр. 55, арк. 7 зв.).

ляльницький¹⁶⁸. Водночас скаргу на тих осіб внесли посеред інших також Остафій та Василь Єловичі-Малинські як *брати* загиблого¹⁶⁹.

Тож, як бачимо, можна говорити про певну усталеність груп, що протистояли одна одній під Омеляниками, водночас очевидно, що її не можна абсолютизувати. В різних життєвих колізіях родинні пов'язання могли взяти гору над приятельськими чи клієнтарними стосунками і навпаки.

Постійну присутність поруч з Гулевичами різних представників багаточисельного роду Гуляльницьких, дрібної і практично безземельної шляхти, чиєю спеціалізацією було вознівство, служба на гроді та у багатшої шляхти, емоційно пояснив слуга кн. Юрія Чорторійського Антон Визгерд-Заболоцький, скаржачись на Дем'яна та синів володимирського войського Михайла і Бенедикта Васильовичів Гулевичів про насильство і погрози. Тож, за його словами, ті, «до Гуляльницьких промежку нас, убогою шляхту, утиснувшись, и снат, же за часом вси Гуляльницькі от насъ, убогое шляхты, под свою моць и подъ свой росказъ подбити хотечи, праве безъ встыду и без боязни Божое», перетворили тих Гуляльницьких на своїх слуг, «которые волности своее шляхецкое постерегат не хотечи, до его милости пана Демьяна Гулевича, а другая половина — до пана Михайла Гулевича з службами своїми» подалися¹⁷⁰.

Власне, як видається, саме особливості патронально-клієнтарної системи та важливість помсти за кривди свої і родичів у шляхетській спільноті були глибинною причиною трагедії під Омеляниками. На це вказує історія «малої людини» Антона Визгерда-Заболоцького, дрібного адвоката, яку можна розглядати як побічний епізод протистояння панів поміж собою, а можна — як вкрай симптоматичний приклад. Тож як зауважував Визгерд у своїй скарзі від 14 жовтня 1597 р., він як особа, що «волности своее шляхецкое» стереже, на відміну від Гуляльницьких, служити Гулевичам відмовлявся, а вони самі і через своїх слуг на знак помсти, а також з бажання «с тое оселости и з маєтности моее гуляльницькое з Гуляльницьких вытиснути и мене здоровья моего напрод позбавити», чинили йому різні кривди. На підтвердження своїх слів Визгерд посилався на вписану до гродських книг 24 квітня 1591 р. «одповідь», що її вчинив Дем'ян Гулевич йому та його швагрові:

«Передъ двема возными повету Луцкого и при слышенью велю людей, учтивыхъ шляхтичовъ, учинилъ имъ отповедь и похвалку на здоровье ихъ, хотечи ихъ где кольвекъ потрапивши, самъ твою милость або черезъ слугъ и

¹⁶⁸ ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 49, арк. 63–69.

¹⁶⁹ Там само. Ф. 26, оп. 1, спр. 10, арк. 187–187 зв.

¹⁷⁰ Там само. Спр. 11, арк. 617–620.

подданных вашей милости на смерть позабыти, або ноги и руки имъ казати пообътинати, и здоровья ихъ позбавити».

Схоже, що й сам герой цитати не був ідеальним співмешканцем шляхетської спільноти, зокрема, добрим слугою свого пана кн. Юрія Чорторійського. Так, у 1593 р. Антон Визгерд оповідав на гроді, що його пан упродовж семи років не платив йому обіцяної винагороди за службу, а коли він просив князя, попередньо взявши *упоминальний* лист від земського суду і подавши його через возного, розрахуватися з ним і відпустити, той лишень відповів: «Служи соби кому хочешъ, бы и королеви швецкому, а я о тебе ведат не хочу». Більш того, кн. Чорторійський особисто і через своїх слуг, залякуючи Визгерда, щоб той не позивав князя до суду, чинив йому «одповідь», а також оголосив його «збігом»¹⁷¹. Паралельно слуги кн. Чорторійського скаржилися на гроді іменем свого пана і від себе особисто, що той Визгерд «непристойне потвар на его милост и на нас вложил», звинувативши в погрозах, а насправді ні князь, ні вони «одповідей» не чинили. Ситуація зі слів слуг кн. Чорторійського виглядала таким чином: Антон ніколи не був слугою князя, натомість боярином Чорторійського був його батько, за ласкою якого він тримав від нього маєток Заболотці; тож батько як слуга не раз звертався до пана з проханням від «такъ злого противного и непослушного» сина боронити; князь же, «яко пан бачный, до жадного караня, которое он на тот час заслужовал, несквапливый будучи, лагодне и ласкаве его за то карал»; врешті, Чорторійський «за таковыми его поступками и злым захованем противко родичов им ся брыдити почал, на очи ходити не казал», тож він і поскаржився до суду на нього, придумавши історію про невіддачу платні та погрози¹⁷².

Втім ця історія не завадила йому вже у 1597 р. саме хворобою свого пана і відсутністю його на Волині пояснювати власну безборонність перед недоброзичливцями: «А княжа милост Чарторыское на Клеваню, мои млстивыи пан, [...] мене, слуги его милости, в той хоробе его милости от таковыхъ кривдъ и небезпечностях моих ратовати (не может)». Показово, що скаргу Визгерд вніс на грод від себе й від свого пана. Уклавши тестамент на випадок несподіваної смерті, Антон Заболотський призначає опікуном не лише Чорторійського як свого патрона, а й підляського воєводу кн. Януша Заславського¹⁷³. У зв'язку з цим пригадаймо гострий обмін протестаціями між ним і Дем'ном Гулевичем. Свою репліку в це протистояння вніс і Визгерд: так, він скаржився на Філіпа

¹⁷¹ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 44, арк. 537 зв.–538 зв.

¹⁷² Там само. Арк. 552 зв.–553 зв.

¹⁷³ Там само. Ф. 26, оп. 1, спр. 11, арк. 617–620.

Бокія-Печихвостського, адвокатом якого виступав на процесі Гулевич, про погрози мститися під час того ж засідання земського суду:

«Напрод у замку, поткавъши, а потом и въ канцлярии земской луцкой пред слышенем много зацных людей злаял, зьсоромотил, а потом зараз сам там же словъне у каньцлерыи и на замку пред многими людьми и пред возным и перед двумя шляхтичами при том возном, пофалку и отповед на мене и на здоровье мое учынил, хотечи мя на каждом местцу сам черезъ себе и черезъ слуг своих и черезъ якихъ направленных особ обтят и на смерть забить».

Далі Антон заявив про свою рівність з Бокієм, а також вказав на образу свого пана, заподіяну оскарженням через образу його як слуги (sic!): «легъце себе уважаючи особу княжати его милости, пана моего милого, теж и мою шляхетскую, яком ест каждому цнотливому шляхтичу в учтивости равныи»¹⁷⁴.

Така апеляція до пана була звичним риторичним ходом, своєрідною спекуляцією, що мала на меті втягнути його до кофронтації задля демонстрації слугою перед супротивником свого символічного капіталу й отримання бажаного. Як бачимо, не лише слуги «творили» символічний капітал пана, а й пан додавав ваги «маленькій людині» в спільноті. Як приклад поєднання слуги з паном можна навести епізод, пов'язаний з образою Федором Хом'яком Льва Васильовича Лесоти, слуги кн. Богуша Корецького:

«Напоълнивъшися воли своее, словы неучътивыми на его милость князя Корецкого, пана моего, мовил: «Такъ самъ, деи, княз Корецкии, лотръ, и слугъ в себе лотровъ и злодеев ховает». На том кривду его милости пану нашему чинит и намъ слугамъ его милости»¹⁷⁵.

Про пов'язаність історії з убивством Дем'яна Гулевича та епізодів з Антоном Визгердом свідчать обставини його смерті. Так, уже після подій під Омеляником 10 грудня 1599 р. він позивав Юрія і Михайла Гулевичів про шкоди, заподіяні йому під час нападу на його господу усіх Гуляльницьких за намовою Дем'яна. Попередньо він, узявши з гроду лист, під час поховальних церемоній вимагав видачі нападників для скарання «на горло». У відповідь Гулевичі «отповедь и похвалку на пана Аньтона Визкгерда на здорове его таковую учинили, мовечи тыми словы: «Если, дей, его на розказане пана Демяна Гулевича в тот час не забито, ино мы уси Гулевичи, иле одно нас ест, его, Антона Визкгерда, забьемъ або забит слугам своим у Луцку и где колвекъ розказали есмо, и по два грошы скинувши, головсчизну за него заплачим»¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Там само. Спр. 12, арк. 687 зв.–688 зв.

¹⁷⁵ Там само. Ф. 25, оп. 1, спр. 11, арк. 66 зв., 1569 р.

¹⁷⁶ Там само. Спр. 57, арк. 1050–1058.

Погрози не були риторичними — 19 травня 1600 р. Кирик і Клим Визгерди-Заболоцькі скаржилися на Гуляльницьких, які 26 квітня, змовившись, їхнього рідного брата «неодповедне, нелютостиве, округне, тиранське на смерть забили, замордовали и на штуки руки, ноги, голову порубали, из живого мертвого учинили»¹⁷⁷.

Ще промовистішою виглядає подія, що трапилася приблизно за місяць до бійні під Омеляниками, у маєтку Лаврові, де сусідами Дем'яна Гулевича були Ян Васильович і Сасин Петрович Несвецькі. Ян фігурував у протестації Миколая Семашка як рукодайний слуга загиблого під Омеляниками Маркіяна. Як часто траплялося поміж шляхтою, чії маєтки межували, це сусідство було обтяжене дрібними конфліктами, сліди яких фіксуються у гродських книгах. Так, 4 грудня 1598 р. дружина Яна Несвецького скаржилася на Дем'яна Гулевича про насланя на її і чоловіка підданих у Лаврові, побиття і пограбування¹⁷⁸. Своєю чергою, 6 лютого Дем'ян Гулевич жалівся, що 17 січня в ніч з неділі на понеділок у Лаврові Ян Васильович і Сасин Петрович Несвецькі з помічниками і підданими перестріли його слугу, тяжко поранили і пограбували¹⁷⁹. А 5 березня він же прислав на уряд, оповідаючи про смерть одного з підданих, які були побиті і поранені тими ж Дем'яновими недоброзичливцями¹⁸⁰.

Дрібні конфлікти, що були звичними поміж сусідами, скінчилися досить трагічно: 26 травня 1599 р. на гроді дружина Яна Несвецького Раїна Данилевичівна з Чеконських скаржилася на Дем'яна Гулевича про вбивство свого чоловіка. За її словами, оскаржений постійно чинив кривди у маєтку Лаврові підданім її чоловіка, а також погрожував йому на різних місцях, «а то ни з жадного даня причины ему до того, толко для вытисненья выкрывженья з влостное убогое отчизны маестности его, части именья в Лаврове». Тож у ніч 14 травня він разом зі своїми слугами і гайдуками, а також зі слугами приятелів, а саме — Івана Калусовського¹⁸¹ і його сина Миколая, Станіслава¹⁸² і Остафія Вориських, Федора та Івана Гулевичів, Кіндрата Смиковського, Рокгалі¹⁸³, маючи з собою сина Олександра Гулевича, всього близько 50 осіб, потаємно під'їхали до лавровського двору Яна Несвецького. Потому, розібравши укріплення,

¹⁷⁷ Там само. Спр. 56, арк. 563–564.

¹⁷⁸ Там само. Спр. 53, арк. 589 зв.–590 зв.

¹⁷⁹ Там само. Спр. 55, арк. 139–140 зв.

¹⁸⁰ Там само. Арк. 184–184 зв.

¹⁸¹ Був одружений з Настасею Романівною Гулевичівною, рідною сестрою Дем'яна (Ф. 26, оп. 1, спр. 12, арк. 223 зв.).

¹⁸² Дружина — Раїна Романівна, сестра Дем'яна (Ф. 26, оп. 1, спр. 12, арк. 223 зв.).

¹⁸³ Був одружений з Марушею Романівною (Див.: Там само).

увірвалися у двір, оточили будівлі, вибили двері до комори, де спав Несвецький з дружиною, винесли його на вулицю і почали сікти шаблями, а вагітну дружину «на такову смерть его гледет велели», незважаючи на її прохання про милосердя. Несвецький через кілька годин, «волаючи о помсту до наивышъго, пану Богу духа отдал и с того света зшол»¹⁸⁴.

У відповідь на скаргу Янової Несвецької Дем'ян Гулевич 6 червня вніс до гроду протестацію, фрагмент якої вже цитувався, де звинуватив скаргницю, особу йому нерівну, нешляхетського стану — «смерьдовку»¹⁸⁵, в тому, що вона разом з Петровою Несвецькою і сином її Сасином, «будучи особами легкими и мало людемъ знаемыми, смели снать на мене, чоловіка почитивого, мужа доброе славы, и на сына моего Александра учинити протестацые криминальныи, славе нашей доброй шкодливые, а праве доткливые»¹⁸⁶. Тож Дем'ян Гулевич не лише був винуватцем смерті Яна Несвецького, кров якого волала до помсти, а й образив честь його дружини, відповідно, і всіх її родичів Слуцьких-Чеконських, підваживши легітимність їхнього місця в шляхетській спільноті. Ці події не могли пройти і повз увагу пана забитого, Маркіяна Семашка, адже про вбивство Несвецького як промовистого епізоду в історії ворожнечі Дем'яна з Маркіяном згадує Миколай Семашко у своїй протестації. Як видається, ці епізоди бруталного беззаконня, до якого вдавався Дем'ян Гулевич, а також його родичі, й стали поштовхом до подій 11 червня під Омеляниками.

Звичайно, можна було б припустити, що підставою конфлікту послужили гострі протиріччя в державі, характерні для другої половини 90-х, пов'язані з релігійним чинником, зокрема, Берестейською унією, козацьким питанням, боротьбою між регалістами і королівськими опонентами. Всі ці проблеми не лише поглибили протистояння поміж гравцями першого ешелону влади, якими були, скажімо, канцлер Ян Замойський та князі Острозькі, а й неминучо втягли до неї їх клієнтів та слуг. Політична боротьба велася на різних рівнях різними засобами — проблеми високої політики зазвичай вирішувалися на межі між маєтками. Так, у 1596 р. Олександр Гулевич і кн. Петро Воронецький разом з козаками Северина Наливайка кілька разів наїздили на брацлавські маєтки Олександра Семашка та завдавали йому чималих збитків. Попри видиму непри-

¹⁸⁴ ЦДДАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 55, арк. 452–452 зв.

¹⁸⁵ Твердження Гулевича про неї як про дочку «Даниля поповича съ Слуцка, который се потомъ звалъ Слуцкимъ, а ижъ за щастьемъ своимъ понялъ былъ дедичку в Чекни, про то Чеконскимъ не будучи», не були безпідставні.

¹⁸⁶ ЦДДАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 55, арк. 472–472 зв.

четність кн. Костянтина Острозького до цих подій, його не оминули звинувачення у керівництві діями козаків¹⁸⁷.

На користь такого трактування непрямо вказує свідчення Дем'янового слуги, якому вдалося заціліти під час бійки під Омеляниками, про те, що його пан мусив оточити себе немалим почтом через небезпеку з минулого сейму від жовнірів. Про яку небезпеку і в зв'язку з чим — сказати важко. На волинському передсеймовому сеймикові у 1598 р. конфлікту вдалося уникнути, а на самому сеймі дійшло до певного полагодження стосунків кн. Костянтина Острозького з Яном Замойським¹⁸⁸. Тож поясненням може бути хіба що особистий конфлікт Дем'яна з Семашками, що мав коріння в минулому і до якого долучився швагер Маркіяна — ротмістр Ян Тарновський, чия рота квартирувала у Луцьку. Схоже, що політичне тло не так провокувало до конфліктів, як оприявнювало вже існуючі та додавало їм гостроти.

* * *

Тож, як бачимо, у спільноті, де важливим регулятором життя було змагання за честь, акти помсти, попри їх почасти декларативний характер, не завжди вдавалося утримати в рамках публічних заяв чи заподіяння майнової шкоди. Тим більше, що в основі контролю шляхетської корпорації над поведінкою своїх членів лежав не репресивний механізм (чия ефективність теж не є безсумнівною), а система гнучких конвенцій — засудження/схвалення групи, готовність шляхтича рахуватися з нею, інтенсивність тиску, розстановка сил поміж конкуруючими осередками, врешті, важила гострота конфлікту та можливість/готовність переходу до компромісу.

Поранення чи вбивства, заподіяні під час бійки із застосуванням лицарської зброї, сприймалися спільнотою як побічний продукт шляхетського способу життя. Анджей Фрич-Моджевський писав, що убивство не розглядається шляхетським загалом як злочин, бо насильство, яке призводить до людських жертв, вважається тренуванням у мистецтві війни, необхідним для воїна-лицаря. Платою за відібране життя була грошова компенсація родичам убитого та «прикрість кількатижневого ув'язнення»¹⁸⁹. Однак, як зазначав далі автор, багато вбивць після винесення декрету уникають і плати «головщици», і ув'язнення, поєднавшись із кривними вбитого. Кару несуть лише ті, хто не має ані приятелів, ані урядів, ані впливів, тобто всього того, що ми б назвали соціальним

¹⁸⁷ Там само. Спр. 49, арк. 99 зв.–100 зв., 909 зв.–910 зв.

¹⁸⁸ Kempa T. Konflikt między kanclerzem... С. 88–89.

¹⁸⁹ Frycz Modrzewski A. Dzieła wszystkie. W 6 t. Warszawa, 1954. Т. II. Mowy. S. 50.

капіталом особи. Цікаво, що Моджевський посеред важливих чинників уникнення покарання не зауважує багатства винуватців: «Вбивця за життя тримає поважні уряди, а по смерті ім'я його перебуває у повазі; [...] отримує таке місце посеред найповажніших і найшляхетніших людей, на яке міг би сподіватися, ніколи не чинячи вбивства»¹⁹⁰. Врешті, за словами Моджевського, сенатори виступають проти смертної кари за вбивство тому, що втрата однієї особи потягнула б за собою ще одне життя, що було б вкрай не вигідно Речі Посполитій¹⁹¹. Шляхетська спільнота сприймалася як цілісність, безумовна цінність, відтак, її «покой посполитий» був важливішим від втрати окремих членів.

Суспільний консенсус тримався на готовності винуватця перепросити за скоєне та на можливості скривдженого вибачити. Шанси для такого перебігу існували в тому випадку, якщо смерть можна було представити як ненавмисну, неплановану, випадкову, скажімо, під час спровокованої бійки або ж за відсутності свідків. Навіть якщо насправді нападникові йшлося про акт помсти, спрямований на фізичне знищення супротивника, у судовому просторі подію намагалися зобразити як конфлікт між контрагентами з випадковою жертвою у підсумку.

Приклади відвертої, брутальної жорстокості як відплата за кривди траплялися нечасто, зазвичай у відповідь на попереднє вбивство, яке на інший спосіб відшкодувати без урази для честі роду було неможливо. Так, у першому випадку вбивство Яна Ближинського, діти якого на той час були неповнолітні (окрім старшого з братів Олександра), мало всі шанси загубитися у судовій тяганині, до того ж було обтяжене розлученням Боговитина з дочкою Ближинського. У другому випадку Дем'ян Гулевич, хоч і зачіпав інтереси осіб з вищого ешелону влади, насправді мав усі шанси померти природною смертю у власному маєтку, адже такі конфлікти у переважній більшості долалися не через фізичне усунення опонента, а завдяки домовленостям. Для силового варіанту протистояння були слуги і клієнти, нагорі ж конкуренція зазвичай набирала вигляду риторичних баталій, принаймні на позір — через апеляцію до значущих для спільноти цінностей і намагання представити свою позицію максимально відповідною їм, натомість позицію супротивника — такою, що порушує суспільні конвенції. На представниках владної еліти, формальної і неформальної, лежали функції медіаторів, навіть якщо підставою для конфлікту ставали їхні власні інтереси, а ворожі акції провадилися руками їхніх слуг. Вони замирювали чи замирювалися, акцентуючи на важливості «покою» у спільноті, жалю за скоєним, християнської покути і

¹⁹⁰ *Ibidem*. S. 52.

¹⁹¹ Frycz Modrzewski A. O poprawie Rzeczypospolitej... S. 105–106.

відпущення. Звернімо увагу на характеристику Андрієм Вільгорським свого пана, київського каштеляна Івана Чаплича-Шпановського, як посередника на полюбовному суді: «Его милость пан киевский яко то ест пан, который завжды покой светый милует, и не толко межи нами, мнейшей кондыщией, але и межи великими станы завше его рачливе становять»¹⁹². Честь кожного учасника перемовин, інколи досить тривалих, намагалися утримати чи відновити, інколи — й примножити, що було можливе лише за визнання (хай і декларативного), рівності усіх членів шляхетської корпорації.

Дем'ян Гулевич натомість ламав засади суспільного консенсусу, який тримався і на широко вживаній у публічному і приватному просторі ідеї рівності усієї шляхти, і на повазі до чужої власності, яка обіймала не лише майно, а й «фамілію» — усе коло людей, що вважалися *своїми* і чия честь важила для пана часто не менше, аніж його власна, бо, врешті, складала її вагому частину. За цих умов полагодити конфлікт було практично неможливо; волення до помсти Яна Несвецького було почуте і вповні зреалізоване.

¹⁹² ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 44, арк. 459 зв.

ПОВСЯКДЕННЕ ЖИТТЯ ТА СУСПІЛЬНІ СТЕРЕОТИПИ В РАНЬОМОДЕРНИХ АГІОГРАФІЧНИХ ПАМ'ЯТКАХ (на прикладі «Патерикону» 1635 р.)

Культурно-історична роль житійних текстів, в яких знаходив відображення широкий спектр питань політичного, суспільного та догматичного характеру, була вже неодноразово доведена і показана на прикладі аналізу візантійських та західнохристиянських житій¹. Серед іншого дослідники звертали увагу на те, що агіографія є важливим джерелом до вивчення історії повсякдення, ментальних уявлень та поширених у певному суспільному середовищі стереотипів. Сьогодні під цим кутом зору ми спробуємо розглянути агіографічну пам'ятку київського походження — «Патерикон» 1635 р. авторства Мстиславського й Оршанського єпископа Сильвестра Косова.

Аналізований твір є польськомовним переказом² житій киево-печерських святих, які були доповнені додатками історичного та полемічного змісту. Таким чином, можемо охарактеризувати «Патерикон» як різножанровий за змістом текст, вивчення якого цікавить сучасного історика як з точки зору відображення актуальних для першої половини XVII ст. проблем, так і з огляду на формування, трансляції та інтерпретації агіографічної, історіотворчої та полемічної традиції. Основною і найбільшою частиною у пам'ятці є, без сумніву, агіографічна.

Житійна частина «Патерикону» Сильвестра Косова не є оригінальним твором, а переробкою вже існуючого тексту Києво-Печерського патерика Другої Касіянівської редакції. Однак з точки зору сучасних агіографічних

¹ Перші і методологічно значимі роботи: *Бибиков М.В.* К проблеме историзма византийской агиографии // *Византийские очерки. Труды российских ученых к XIX международной конференции византинистов.* М., 1996. С. 50–55; *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб., 1997; *Браун П.* Культ святых: его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004; *Loomis C.G.* *White Magic: An Introduction to the Folklore of Christian Legend.* Cambridge (Mass.), 1948; *Theissen G.* *The miracle stories of the Early Christian Tradition.* Philadelphia, 1983; *Ward B.* *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event, 1000–1215.* Philadelphia, 1987 etc.

² Ми свідомо зупинилися на запропонованому Н.М. Яковенко (*Яковенко Н.* Символ «Богохранимого града» у пам'ятках київського кола (1620–1640-ві роки) // *Паралельний світ: Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст.* К., 2002. С. 315) терміні «переказ», а не «переклад», як такому, що найкраще відображає характер роботи Косова з текстом Другої Касіянівської редакції.

досліджень, копіювання, редагування і реструктуризація агіографічних текстів настільки ж важливі, як і створення нових³. У будь-якій переробці житій не могли не позначитися світоглядні погляди автора та людей його епохи, відобразитися реалії життя тогочасних Церкви та суспільства.

Дослідники вже неодноразово відзначали, що важливою особливістю «Патерикону» була модернізація інформації Другої Касіянівської редакції шляхом приведення її у відповідність до норм і стереотипів сучасного Косову суспільства⁴. Адже у читача твору, поруч із усвідомленням давності (а отже авторитетності) описуваних подій, мало виникати почуття близькості і моральної актуальності прочитаного до його власного життя і повсякдення. Окрім того, деякі побутові деталі Другої Касіянівської редакції були б уже незрозумілі або ж видавалися невірогідними для людини XVII ст. Тому Косов, у цілому близько слідуючи тексту «Патерика», все ж таки вносить у текст низку побутових деталей, змін і акцентів у подачі інформації. Поглянемо на основні напрямки і найяскравіші приклади цих редакторських втручань.

Передусім, повністю оновленою є соціальна термінологія старого патерикового тексту. Наприклад, слово «бояри», яке дуже часто фігурує у тексті Другої Касіянівської редакції, перекладається Косовим тогочасними термінами для позначення представників нобілітету: «дворянини», «шляхта» або ж «пани». Це ж стосується термінів на позначення духовних осіб — Косов уникає таких слів як, наприклад, «протостратор» та «епарх»⁵ і використовує тільки сучасні йому терміни. Малознані у тогочасному польському суспільстві церковні чини пояснені поширеними термінами католицького походження (наприклад, «параеклезіар» пояснюється як «закристіарій»⁶ тощо). Опис суспільних взаємовідносин у «Патериконі» також суттєво модернізований. Так, у творі з'являється поняття контракту⁷, «трибуналу»⁸, в якості популярної грошової одиниці фігурує талер⁹ тощо. Із тогочасними суспільними нормами узгоджений вік досягнення повноліття героїв патерикової повісті (18 років замість 15 у випадку з юнаком Захарією¹⁰, 18 замість 17 у випадку зі святим Нес-тором¹¹).

³ Geary P. Saints, Scholars and Society // Saints: Studies in Hagiography / ed. Sandro Sticca. Binghamton, 1996. P. 14.

⁴ Перетц В.Н. Киево-печерский патерик в польском и украинском переводе // Славянская филология. Сборник статей. М., 1958. Т. 3. С. 175–182.

⁵ Kossow S. Patericon albo żywoty ss. Oycow Pieczarskich. Kijów, 1635. S. 140.

⁶ Ibidem. S. 133.

⁷ Ibidem. S. 92.

⁸ Ibidem. S. 143.

⁹ Ibidem. S. 154.

¹⁰ Ibidem. S. 88.

¹¹ Ibidem. S. 21.

Очевидно, що побутові деталі києво-печерських житій визначаються, передусім, вимогами агіографічного жанру. Однак завдяки постійному протиставленню монашої аскези і світських розкошів до «Патерикону» потрапив опис життя тогочасних вельмож. Його проявами були, зокрема, спання на м'яких матрацах, вставання опівдні¹² та споживання вишуканих тогочасних страв: «паштети дорогі і страви, приправлені різноманітними кореннями»¹³.

Оскільки багато чудес патерикової розповіді стосується зцілень від хвороб, у творі знайшли відображення і лікарські практики. Новими у порівнянні з протографом виглядають намацування пульсу¹⁴, приготування трав'яних настоянок та рецептів¹⁵. «Патерикон» яскраво продемонстрував, що основними авторитетами у лікарській справі для Косова і його читача були античні автори Гіпократ та Гален¹⁶, творами яких активно послуговувалися в добу Відродження і раннього Нового часу. «Осучасненими» порівняно зі старим патериковим текстом були у «Патериконі» і прояви хвороби: параліч замість прокази, пухлини і короста замість струпів¹⁷ тощо. Натомість, ті «медичні» деталі, які мали бути незрозумілі читачеві XVII ст., Косов опускає або трансформує. Так, припущення лікаря-вірменина про те, що зілля святого Агапіта походить із Александрії¹⁸, Косов замінює на загальне твердження про далекі країни¹⁹ тощо.

Завдяки опису послушань, які виконувала печерська братія, у тексті відобразився опис деяких ремесел. Розповідаючи, як святий Спиридон пік хліб, Косов додає деталі про сіяння муки і надавання форми тісту²⁰; говорячи про сад, який насадив святий Миколай Святоша, він зазначає, що там були нащеплені дерева і посіяні корисні трави²¹ тощо.

Окрім низки побутових деталей до тексту «Патерикону» потрапили деякі стереотипи сучасного Косову суспільства. Зокрема, широко знайшли відображення у творі антиєврейські «фобії». Косов, перемальовуючи зі старого патерикового тексту негативний образ жида, підкреслює, що євреї розіп'яли Христа, і додає до опису їх поведінки насміхання

¹² Ibidem. S. 148.

¹³ Ibidem. S. 38.

¹⁴ Ibidem. S. 100.

¹⁵ Ibidem. S. 149.

¹⁶ Ibidem. S. 98.

¹⁷ Ibidem. S. 91.

¹⁸ Києво-Печерський патерик / Д.І. Абрамович. К., 1930. С. 131.

¹⁹ Kossow S. Op. cit. S. 101.

²⁰ Ibidem. S. 137.

²¹ Ibidem. S. 148.

з християнської віри²². Матеріальне покарання локальної громади євреїв за глузування над християнами у житії св. Євстратія, яке описане у протографі, Косов розширює до цілковитого вигнання євреїв з Грецької держави²³.

Добре знаними для тогочасного суспільства патериковими топосами були розповіді про полон, в який потрапили киево-печерські отці. Адже татарський полон у XVII ст. був загрозою практично для всіх суспільних станів. Косов додає до патерикових розповідей низку сучасних йому деталей про викуп із полону, зокрема розповідає про узгодження ціни за полоненого²⁴.

Осучаснені порівняно з протографом і прояви вченості. Її основою тепер є вміння читати. Якщо текст Другої Касіянівської редакції нецтво святого Спиридона ілюстрував як *б'яше нѣвежа словом*²⁵, Косов подає його як невміючого читати²⁶. Вчитися можна і треба у дитинстві — те, що святому Спиридону вдалося здобути вченість у дорослому віці, вважається проявом чуда, підкреслює Косов²⁷.

Загалом, можемо констатувати, що у польськокомовній редакції Києво-Печерського патерика 1635 р. відобразилася низка побутових деталей та суспільних стереотипів першої половини XVII ст. Попри те, що редакторські вставки і зміни є несуттєвими на перший погляд, вони у своїй сукупності дозволяють зробити певні узагальнення і, що найважливіше, демонструють нові перспективи для дослідження оригінальних та відредагованих агіографічних наративів.

²² Ibidem. S. 139–140.

²³ Ibidem. S. 140.

²⁴ Ibidem. S. 141.

²⁵ Києво-Печерський патерик... С. 171.

²⁶ Kossow S. Op. cit. S. 137.

²⁷ Ibidem.

SILVA RERUM ІВАНА ГРУШІ: ШЛЯХЕТСЬКА ТРАДИЦІЯ В КОЗАЦЬКІЙ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

20 травня 1659-го року відбулося урочисто запряження Гадяцької угоди в присутності представників станів, короля та козацтва. У виступі Миколая Пражмовського — коронного канцлера і луцького єпископа прозвучало від імені короля вибачення козакам усіх їхніх переступів. Потім король, представники духовенства та шляхти, урядники присягали по черзі. Коли дійшла черга козаків, то Дионісій Балабан, Київський православний митрополит, відкрив оправлене в золото Євангеліє. Присягу читав Іван Груша, який сподівався стати канцлером створюваного Великого князівства Руського, та цю посаду отримав Юрій Немирич, київський підкоморій. Немирич уникнув церемонії підписання угоди пославшись на хворобу, криптоаріанин хоч і «został rusinem» не хотів складати присяги¹.

Рукопис, уривки якого далі публікуються, належав Іванові Груші, вихідцеві з середовища покозаченої шляхти, а судячи з характеру збірника та службової кар'єри укладача — писаря. Він мав бути радше випускником Київського колегіуму, ніж однієї з Єзуїтських шкіл. Володимир Кривошея виводить рід Груш з теренів українсько-білоруського порубіжжя². За спостереженням дослідника, Груша фіксується як підписок гетьманської канцелярії у Богдана Хмельницького 1657 р. Як посол Груша залучався в місії до князя Трансильванії Юрія Ракоці 29 липня 1656 р.³; згодом до інших дипломатичних доручень⁴. Так, у

¹ *Filipczak-Kocur A.* Kozacy i Ugoda Hadziacka w niemieckojęzycznych gazetach ulotnych 1658–1659 // *W kręgu Hadziacza A.D. 1658. Od historii do literatury* / Pod red. P. Borka. Kraków, 2008. S. 103; *Kaczmarczyk J.* Rzeczpospolita Trojga Narodów. Mit czy rzeczywistość: Uhoda Hadziacka — teoria i praktyka. Kraków, 2007. S. 114–115; про перетрактації перед підписанням Гадяцької унії докладніше: Pernal A.B. *Rzeczpospolita Obojga narodów a Ukraina. Stosunki dyplomatyczne w latach 1648–1659.* Kraków, 2010. S. 268–276.

² *Кривошея В.В.* Козацька старшина Гетьманщини. Енциклопедія. К., 2010, с. 303.

³ Тисяча років української суспільно-політичної думки. К., 2001, т. 3, кн. 1.

⁴ Від імені Виговського Груша провадив перемовини. Зокрема, у листопаді–грудні 1658 р. він виїхав до Криму аби просити хана про прибуття до України обіцяючи надати йому деякі міста на зимові квартири. Див.: *Kroll P.* Od uhody Hadziackiej do Cudnowa. Kozaczyzna między Rzeczpospolitą a Moskwą w latach 1658–1660. Warszawa 2008. S. 140,

жовтні 1656 р. Груша відвідував Ракоці, а у серпні 1657 р., за повідомленнями білоруських шляхтичів, самочинно скликав раду задля обрання гетьмана. Як пише Кривошея, Груша перебував на посаді генерального писаря (1657–1658.1.09–10.06.1659–?). Узимку та навесні 1658 р. Груша листувався з волинським каштеляном Станіславом Казимиром Беневським та королем будучи прибічником укладення миру⁵. У червні 1659 р. писар брав участь у дебатах вального сейму та склав присягу посла 10.06.1659 р. у Варшаві. У жовтні того ж року Виговський вислав його для захоплення Івана Богуна, та сам виконавець змушений був утікти до короля. У 1665 р. Груша перебував у Полонному; Кривошея також згадує, що гетьман і відомий лідер рокошу Єжи Себастьян Любомирський хотів повернути Грушу на свій бік. Скупа інформація про життя та діяльність Груші засвідчує, однак, як цьому представникові дрібної шляхти вдалося поліпшити свій соціальний статус завдяки службі в козацьких владних інституціях. У сільвічному збірнику Груші, про який піде мова далі, бачимо як побутування сарматської ідеології у козацькому середовищі, так і прикмети специфічних інтересів цієї верстви.

Сильвічні рукописи як елемент культури сарматизму

Silva rerum (ліс речей) — назва, здебільшого умовна, надається збірникам, що походили з теренів Корони Польської та Великого князівства Литовського. Рукописи цього типу — *miscellanea* — стали атрибутами освічених шляхтичів, обіймаючи: листування, документи, вірші, промови на різні випадки й віншування, богословські тексти, історичні оповіді, окремі виписки й нотатки. Попри значний матеріал, який містять рукописи такого змісту, вони здебільшого залишалися поза увагою дослідників. Вивчення сільвічних збірників переважно зосереджується на евристичному підході, що передбачає їх фіксацію, виявлення в їхньому складі певних повторюваних блоків, наявність тотожних копій, врешті, зіставлення з іншими збірниками та атрибуцію окремих частин чи фрагментів з іншими друкованими чи рукописними версіями. Ширше охоплення річпосполитських сільвічних *miscellanea* допоможе з'ясувати їхню конфесійну та локальну типологію.

Серед інших спроб вивчення сільвічних текстів слід виділити працю Станіслава Рошака про сільви здебільшого XVIII ст. Дослідник окреслив ці збірники як «архіви сарматської пам'яті» та запропонував трактувати їх

204, 379. Та чи був Груша насправді прибічником тіснішого союзу з Кримом? — Про це можна судити з окремих фрагментів рукопису.

⁵ Pernal A.B. Rzeczpospolita Obojga Narodów a Ukraina. S. 230–231.

як ego-document⁶. Однак, сильвічні тексти не можна однозначно зарахувати до еґо-документів, адже номенклатура текстів у них значно ширша. Станіслав Рошак окреслює місце сильвічних текстів у творенні культури сарматизму, що не лише віддзеркалювали її як таку, але й співтворили. Сильви могли стати при нагоді задля вирішення різних справ, у приватному та публічному житті аж до кінця існування Речі Посполитої⁷. Крім того, сильви подають нам історію читання, зберігання та передачі інформації як у родинному колі, так і в середовищі професійних осередків.

З переходом сильв до наступних поколінь відбувалася трансляція стандартів політичного мовлення, листування, промов з різних okazji, оповідок і сентенцій, — себто передача того обсягу знань, яким мусила володіти людина бувала. Поява складених рукописних комплексів строкатого змісту являло собою ширше явище ранньомодерної Європи й сигналізувало про виокремлення особистості. У англomовних країнах набули поширення commonplace books, їхній французький варіант іменувався livres de raison, а на італійських землях такі книги (zibaldone) з'явилися вже у XIV ст. Якщо у Франції такі збірники побутували переважно в середовищі міщан, то в Речі Посполитій їх укладачами була шляхта, що може вказувати на особливості освітніх систем, складання локальних еліт та способів їхньої саморепрезентації⁸. На німецьких землях упорядкування та провадження «хатньої книги» набуло поширення здебільшого на землях протестантів та входило у перелік їхніх релігійних обов'язків⁹. Рукописні кодекси з родинною інформацією, що переказувалися через покоління, набули поширення у Новому світі. Зокрема, новоанглійська родина Адамсів, з грона якої постало два президенти Сполучених Штатів, провадила такі записи аж з 1639 р. Появу чи то поживлення у творенні сильв пожна пов'язати з соціальними й політичними явищами. Значний відгук у сильвічних рукописах мали події Хмельниччини, тоді як період першого безкоролів'я С. Рошак виділяє як подію, що сколихнула локальні еліти та позначилася на їхній саморепрезентації. Дослідник наголошує, що в сильвах фіксація подій постає через «потребу пам'яті» власного та наступного поколінь.

Як зазначає С.Рошак, укладач фіксував дійсність ad subsidium memoriae, застосовуючи поширені, визнані та досконалі форми¹⁰. Інший чин-

⁶ Roszak S. Archiwa sarmackiej pamięci. Funkcje i znaczenie rękopiśmiennych ksiąg silva rerum w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku. Toruń, 2004. S. 3–5.

⁷ Roszak S. Op. cit. S. 31.

⁸ Поп.: Roszak S. Op. cit. S. 19.

⁹ Roszak S. Op. cit. S. 18.

¹⁰ Roszak S. Op. cit. S. 117.

ник, що вплинув на формування складу сільвічних рукописів — часті війни, що загрожували знищенням інституційних форм збереження інформації (бібліотеки, архіви)¹¹. У такий спосіб родові архіви набували значення родинної спадщини.

Що ж до річпосполитських сільв, то на думку Рошака, найважливішим критерієм внесення чи вилучення певного тексту до складу збірника був фільтр сарматських вартостей. Він виділяє дві характеристики, властиві сільвічним текстам: перша спирається на шляхетство та спадкоємність (продовження роду), друга — особиста, зіперта на певні вчинки. До родових ознак належала реєстрація дат народження та родинні зв'язки, а особлива позиція родини відкривалася через героїчні вчинки її представників¹². Окрім знаків аксіологічних сільви містили практичне знання: готові звороти чи вірці, які можна було залучати до творення власних листів і промов. Інша функція сільв — легітимація шляхетського походження, коли родовід уявних пращурів виводився від міфічних постатей високого рангу, що пов'язує дві згадані ознаки сільвічних текстів¹³. Серед досліджень сільв варто згадати монографію Мар'ї Барловської, де вивчаються здебільшого промови, розміщені до *Silva regum*¹⁴. Сільвічні збірники досі практично не привертати уваги українських істориків. Радше як виняток слід згадати дослідження історичних наративів, здійснене Андрієм Бовгирею, який зосередився на збірниках Гетьманщини XVIII ст.¹⁵ Сільвічний рукопис середини XVII ст., що походить з Малопольщі, вивчав Ярослав Федорук, який вивчав переважно складну долю цього рукопису — втраченого і віднайденого — на теренах Східної Європи у повоєнні часи¹⁶.

Метою цієї розвідки є опис та публікація уривків зі збірника *silva regum*, час укладення якого припадає на 50–60 рр. XVII ст. Для публікації обрано ті тексти, що належать до сфери публічного життя та віддзеркалюють повсякдення української еліти: політичні промови, весільні та фунеральні орації, проповіді, історичні оповіді, принагідні вірші на злободенні теми, формуляри й уривки листів та привітань. Контексту

¹¹ Roszak S. Op. cit. S. 157.

¹² Roszak S. Op. cit. S. 201.

¹³ Roszak S. Op. cit. S. 241.

¹⁴ Серед збірників дослідниці вдалося виділити такі, що належали до антитринітаріїв: Barłowska M. Swada i milczenie. Zbiory oratorskie XVII–XVIII wieku — prolegomena filologiczne. Katowice, 2010.

¹⁵ Бовгиря А. Козацьке історіописання в рукописній традиції XVIII ст.: Списки та редакції творів. К., 2010.

¹⁶ Федорук Я. Рукопис Мартина Голінського — археографічна пам'ятка середини XVII ст. // Український археографічний щорічник. Вип. 8/9 (Нова серія). Київ–Нью-Йорк, 2004. С. 37–86.

постання цих творів буде присвячено огляд, що передує описові та публікації фрагментів кодексу. У огляді увагу буде приділено й таким аспектам, як риторика і термінологія, співвідношення між формою та суттю, що матиме значення для порівняльного дослідження. У збірнику Груші чимало місця займають вірці листування, однак вони вимагають окремого дослідження й тут не будуть заторкнуті. Таким чином, дана публікація є свого роду вступом до ширшого кола сільвічних збірників і зафіксованих тут текстів, що являли собою своєрідне «дзеркало» особистості укладача: його життєвий досвід, виховання й освіту та практику читання. За допомоги риторичних прийомів та вірців він перетворював цю матерію на текст, або ж залучав інші тексти чи інтегрував їхні уривки. Відтак, перед нами — взаємопов'язаний процес, коли нові тексти залучалися як наслідування/підтвердження вже існуючих, що забезпечувало герметичність сільвічної та, ширше, сарматської культури в орбіті тих самих культурних і текстових вірців.

Політична риторика в обороні православ'я

Одним з найбільш знаних текстів, що міститься у збірнику Груші, є промова Адама Киселя на сеймі 1641 р. Свого часу Франк Сисин уже опублікував текст промови Киселя 1641 р. з коментарем стосовно подій, що відбувалися напередодні сейму. Нинішня публікація містить окремі корекції у порівнянні з виданням у *Harvard Ukrainian Studies*¹⁷. Адам Кисіль (1600–1653), київський воєвода, походив з волинської шляхетської родини, що виводила коріння з Київської Овруччини, де одним з імовірних предків Киселів був згадуваний у 1456 р. Лазар Браєвич — власник Норинська під Овручем та Івниці під Житомиром. Батьками Адама були Григорій Гнівошович, володимирський земський підсудок та Тереза з Іваницьких. Освіту отримав у Замойській академії, упродовж 1617–21 рр. служив у коронному війську, беручи участь у бушській, орининській і цесорській виправах, а також у поході королеви Володислава на Москву, а в 1621-му р. воював під Хотиним¹⁸.

Наразі найдетальнішим дослідженням біографії Киселя як лідера православної опозиції після смерті кн. Костянтина Острозького є монографія Франка Сисина¹⁹. У дедикації Сильвестра Косова до Патерикона (1635 р.)

¹⁷ *Sysyn F.E.* Regionalism and Political Thought in Seventeenth-Century Ukraine: The Nobility's Grievances at the Diet of 1641 // *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. 6, № 2 (June 1982). P. 167–190.

¹⁸ *Wójcik Z.* Kisiel Adam Świętoldycz z Brusłowa // *Polski słownik biograficzny*. T. 12/4. Warszawa, 1967. S. 487–491.

¹⁹ *Sysyn F.E.* Between Poland and the Ukraine. The Dilemma of Adam Kysil, 1600–1653. Cambridge, Mass., 1985.

автор виводить родину Киселя як покровителя православ'я начебто спираючись на повідомлення Повісті временних літ під 997 р. про Свенельда — оборонця Білгородки від печенігів, що мало підкреслити руське коріння родини та «пояснити» його²⁰. Інший предок Киселя, за цією легендою, обороняв Київ під час облоги міста Болеславом Хоробрим, а його нащадки стали служити польським королям винагороду. Посвята подає поклики на дві традиції, що мали аплікуватися до самого Адама — противника нових «печенігів» — татарів та прибічника співпраці з урядом Корони²¹. Найімовірніше, Кисіль, — вихованець майбутнього ректора Київської школи та затятого полеміста Касіяна (Калікста) Саковича був уніатом з народження, а його навернення на православ'я відбулося у 1632 р. за правління Владислава IV²². Кисіль виступав як перемовник та посередник між річпосполитською владою і козацтвом. За спостереженням Франка Сисина, у своїй діяльності він не цурався таких методів впливу на руське оточення, як хабарництво, шпигунство та підбурювання мас до непокори²³. Як зазначає дослідник, Кисіль прагнув створити козацьку еліту зі старшинського середовища, відокремивши її від нерестрових козацьких мас. Позатим, тісні стосунки з владною верхівкою Речі Посполитої та руське походження перетворили його на перемовника у взаєминах з Московією. Тож у декількох списках збереглася промова Киселя перед московським царем, опублікована Ф. Сисиним, де, на догоду адресатові, Кисіль апелював до спільного походження, мови та спільного слов'янського кореня східнослов'янських народів²⁴.

Повертаючись до риторики та словника промови 1641 р., можна зауважити серед головних аргументів Киселя те, що Річ Посполита спирається на три засади: повазі до честі, конфесійній свободі та «суті речей» (тобто незмінності існуючих звичаїв). Темою ораторії є зміни, що сталися у потрактуванні руських (українських) земель після укладання Люблинської унії 1569 р. та запровадження церковної унії — з одного боку, та пониження ролі місцевої шляхти й князів — з другого. Кисіль зауважує: «ми не живемо в тій вільній Речі Посполитій, до котрої приступили наші предки!», хоча «руський Сармат» вільно приєднався до

²⁰ Яковенко Н. Київ під шатром Свентольдовичів (Могиллянський панегірик «Tentoria venienti Kioviam») // Київська Академія. Вип. 7, К. 2009. С. 10.

²¹ Поп.: Sysyn F.E. Between Poland and Ukraine. P. 43–46.

²² Sysyn F.E. Op. cit. P. 53–54; Litwin H. Napływ szlachty polskiej na Ukrainę 1569–1648. Warszawa, 2000.

²³ Sysyn F.E. Op. cit. P. 88.

²⁴ Sysyn F.E. Between Poland and the Ukraine. p. 89 і далі; Frank E. Sysyn. A. Speech Before the Tsar: Adam Kysil's Oration on August 28, 1647 (N.S.) // Między Wschodem a Zachodem. Rzeczpospolita XVI–XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin. Warszawa, 1993. S. 133–142.

«польського Сармата». Промовець наголошує на рівності між старими коронними землями та новими, зокрема в питаннях релігії. Позбавлення свободи совісті означає, як на нього, урізання вольностей — основи буття «синів свободи», себто шляхтичів. Щодо риторичних прийомів, у цих пасажах, то слід відзначити активне послуговування Киселем антропоморфічною лексикою. Так, за його словами: «з 1576 р. псувалася кров (*corruptus sanguis*) нашої вольності, і тепер вона доведена до такого стану, що неможливо жити». *Avitae religionis* — дідична віра — втратила право спадкоємництва, попри заслуги зароблені кров'ю її вірними.

Перша свобода, акцептована в акті унії, за якою люди «грецького» та «римського» віросповідання мають перебувати в однаковій пошані й гідності, нині викоринюється і руйнується. Окрім релігійної свободи, втрачається також шляхетська, адже забороняється свобода вибору. Інша неволя — неможливість користуватися шляхті *честю*, що надається їй від народження (*native honoris*). Приниження князівського стану Кисіль трактує за нищення одного зі стовпів Люблинської унії. Третій аргумент неволі — брак підтримки війська всією Річчю Посполитою. Через українські волості проходять війська, що призводить до нищення маєтків. Оскільки кварцяне військо стаціонує в українських землях і є заборгованим, то вояки, не маючи з чого жити, добувають поживу в шляхетських маєтках. Попри те, що руська шляхта своїми грудьми закриває Річ Посполиту від татарських орд, вона знищується зсередини. Варто додати, що в питанні псування маєтків промовець мав власний досвід через конфлікт з Самійлом Лашем, підлеглі якого стаціонували в маєтках Киселя²⁵. Кисіль використовує у промові риторичний прийом персоніфікації для окреслення Речі Посполитої як тіла та представляє шляхту як її кров: «піднесіть ваші погляди до гори і подивіться на ті збитки тіла Речі Посполитої, що перебуває у неволі... доки здоровою є кров, — фізичне тіло не піддається руйнації». Твердження про поєднання двох Сарматій ґрунтується на ідеології сарматизму, що належала до однієї з форм месіанства, обраності та слугувала вирізненню шляхетського народу²⁶. Прийом персоніфікації через перенесення рис іншого об'єкта — широко використовувався щодо потрактування Вітчизни у політичних промовах та демагогії. Таким часто вживаним об'єктом була Річ Посполита, котрій надавалося антропоморфійних, тілесних рис²⁷.

²⁵ Gawron P. Hetman koronny w systemie ustrojowym Rzeczypospolitej w latach 1581–1646. Warszawa, 2010. S. 169.

²⁶ Ulewicz T. Sarmacja: Studium z problematyki słowiańskiej. Zagadnienia sarmatyzmu w kulturze i literaturze polskiej (problematyka ogólna i zarys historyczny). Kraków, 2006. S. 157.

²⁷ Herman S. Żywa postać Rzeczypospolitej. Studium z literatury staropolskiej XVI i pierwszej połowy XVII wieku. Zielona Góra, 1985. Про риторичні орації, в тому числі

Ще один термін з політичного словника Киселя — «містичне тіло». Термін *Corpus mysticum*, що початково окреслював християнську Церкву як тіло Христа, залучався задля позначення Речі Посполитої. Це поняття міцно вкорінилося у політичному словництві часів середньовіччя та долучалося до уявлень про володаря як помазаника Божого та його державу²⁸. З плином часу зазнало зміни саме окреслення Речі Посполитої, коли термінологія XV ст. з виразними монархічними рисами, виражена у формулах *Corpus Regni* та *Regnum Poloniae*, набула нового звучання: *Corpus Republicae*, відображаючи таким чином республіканські риси, зокрема, обмеження владних функцій короля та ототожнення поняття *Pis* *Посполита* з шляхтою, яка, за окресленням Е. Опаліньського, могла говорити, що «держави це — ми»²⁹.

Паралельно дедалі ширшого вжитку набував термін «Вітчизна», уживаний у трьох значеннях — дідичного маєтку, локальної адміністративної одиниці та, врешті, політичного тіла Речі Посполитої як вітчизни шляхетського народу³⁰. До категорій політичної мови Речі Посполитої належали й терміни *вольності* та *рівності*, на які нашаровувалися додаткові

політичних докладніше: *Lichanski J.Z. Retoryka. Historia–Teoria–Praktyka. Tom I. Historia i teoria retoryki. Warszawa, 2007.*

²⁸ Алегорії держави і володаря наявні в багатьох прикладах текстів наративної природи. Ернстом Канторович природу таких стосунків окреслює через термін політичної теології (*E.N. Kantorowicz. The King's Two Bodies. Study in Medieval Political Theology. Princeton, 1997*). Перець Шрам ужив до окреслення релігійно-політичних стосунків термін *imitation sacerdotii*, що натякає на надприродне походження влади монарха. Через обряд помазання державець набував рис заступця Христового. Уперше такий обряд здійснив папа Лев щодо Карла Великого. Почасті середньовічні автори зверталися до Старого Завіту та фрагменту Книги Царів, де оповідалося про Самуеля, який виливав на голову Саула олію і промовляв слова, що Саул стає іншою людиною. Монархи порівнювалися до біблійних правителів чи пророків, як от Казимир Великий представлявся з рогами, а мотиви надання Мойсеєм нового закону нав'язувалося до Володимирової місії. На руських землях також однією з перших в Європі постає обряд посвяти державців через прощу до мощів князів-страстотерпців Бориса й Гліба, зведення храмів, їм присвячених, пошанування пам'ятних дат смерті мучеників тощо. Уявлення про містичне тіло держави — *corpus mysticum*, походить від прототипу у відношеннях Христа й Церкви (*Ecclesia*) та містичних зашлюбин між володарем й Церквою. Таку концепцію виголосив архієпископ Йоан Дмиро Соліковський: нація вчинила шлюб між Господом і Річ Посполитою. Подібний мотив звучав з вуст унійного митрополита Кипріяна Жоховського, коли він представляв дарований папою перстень королеві Мийхайлові Корибутові Вишневецькому: за посередництва такого персня певні країни здійснюють зашлюбину з Христом. Див.: *Pfeiffer B. Caelum et regnum. Studia nad symboliką państwa i władcy w polskiej literaturze i sztuce XVI i XVII stulecia. Zielona Góra, 2002. S. 28–29.*

²⁹ *Opaliński E. Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587–1652. Warszawa, 1995. S. 135–136.*

³⁰ *Op. cit. S. 35–36.*

цінності, виражені поняттями братерства, любові до вітчизни, права, згоди та пошанування традиції. У такий спосіб творилася система окреслень *вольності Річпосполитої, вольності вітчизни, вольності коронні та вольності Великого князівства Литовського*³¹. Для прикладу, на сеймі 1637 р. Юрій Немирич, відповідаючи на закид, що антитринітарії не належать до християн, зазначав: «якби ми вірили й гірше, хіба ж ми не є польською шляхтою від народження і перебуваємо in libera Republica, liberi cives, тож ніхто не може нам забрати того, щоб ми вірили як ми хочемо і щоб ми не мали пам'ятати того, що нам in iuga exorbitat». Апелюючи до права, Немирич наголошував на тому, що впливало з приналежності до шляхетського стану — право вільного громадянина, який мешкав у вільній Речі Посполитій, до цілковитої вольності, у тому числі конфесійної³². Апеляції до минулого шляхта трактувала у спосіб інструментальний, зверталася до неї у випадку, коли такий прийом відповідав її інтересам. Сила традиції набувала такої ваги, як зазначає Опалінський, що будь-які нові пропозиції намагалися вбирати в одіж давнини. Критика ж сучасності спиралася на виідеалізоване минуле, що викликало рефлексію та згоду на проведення вкрай необхідних змін. Ще одним акцентом у промові Киселя є звернення до правничої складової у справі відновлення православ'я та оборони його існування на теренах Корони. Увагу на побутування аргументу права, апеляцій до давнини руської релігії в православній полемічній риторичі ґрунтовно дослідила Тереса Хинчевська-Геннел на прикладі текстів кінця XVI–XVII ст.³³ Саму ж концепцію правничої гарантії існування православ'я на теренах Річпосполитої вперше окреслив протестант Мартин Броневський у приписуваному йому полемічному виданні кінця XVI ст. «Антиризис», — анонімній відповіді Адамові Потію³⁴. Перед цим, Броневський прислужився розвитку порозуміння між протестантськими конфесіями та православним середовщем. Зокрема, у виданій ним ще перед Берестям праці виписувалися збіги між доктринами східної Церкви та протестантського порозуміння³⁵. З метою зіставлення опосередкованого впливу концепції

³¹ *Opaliński E.* Op. cit. S. 80–81.

³² Op. cit. S. 83.

³³ *Chynczewska-Hennel T.* «Do praw i przywilejów swoich dawnych». Prawo jako argument w polemice prawosławnych w pierwszej połowie XVII w. // *Między Wschodem a Zachodem...* S. 53–60; 28 вересня 1641 р. нунцій Маріо Філонарді у своєму донесенні до Риму, де з обуренням згадував «схизматиків», котрі прагнуть відібрати церкви у католиків, хоч не згадував про промову Киселя: *Chynczewska-Hennel T.* Nuncjusz i król. Nuncjatura Maria Filonardiego w Rzeczypospolitej 1636–1643. — Warszawa, 2006. S. 125.

³⁴ *Broniewski M.* Apokrysis abo Odpowiedz na książki o synodzie brzeskim 1596 / Wyd. J. Długosz i J. Byliński. Wrocław, 1994.

³⁵ Артыкулы в которых згдзają się Еwangеліцы з людзмі грецкаго набожэнства і з коścioлы оrientalнымі в наусы збавіенней, що за змістом узгоджуються з синодом

Броневського на текст Киселя наведу довшу цитату, яка добре ілюструє вплив правничої концепції на подальшу полеміку щодо Берестейської унії:

Prawo, o którym się ten rozdział pisze, jest dwojakie, jedno nie pisane, które zwyczajem zowiemy, drugie pisane, które zaś na dwoje rozdzielić się może. Bo jedno w statuciech i w konstytucjach wszystkim pospolitych zamknięte jest; drugie w liście i w przywilejach, które się z tej miary, że nie są w statut wpisane, prywatnymi nazwać mogą. O prawie niepisanym abo zwyczaju siła mówić nie potrzeba i pokazowania, że go metropolit i z władzkami wzruszył, wszyscy to ludzie widzą, wiedzą i przyznawają, a podobno i sami ci wzruszyciele z to nie mają w sobie śmiałości i niewstydlivosti, aby tego przec mieli. Prawo pisane, gdyby się dostatecznie przekładać miało, przysłoby niezliczoną rzecz przywilejów i listów tu wpisać, którymi częstokroć a osobliwie przy fundowaniu jakich cerkwi, i przy nadawaniu do nich dóbr przez książęta ruskie, a potem przez króle polskie sprawy książąt potwierdzające wolność i trwałość religiej greckiej znamienicie jest utwierdzona. Lecz-żeby to nazbyt barzo ten skrypt przedłużyć, a nazbyt wielkie z niego volumen uczynić musiało-nie chce się tych listów wszystkich i przywilejów wpisaniem czytelnikowi uprzykrzyć; tylko w przyszłym rozdziale kilka świeżych króla Stefana i KJM Pana dzisiejszego ku temu się ściągających listów, a tu w tym paragrafy niektóre z statutu i konstytucji krótko przypominie i dla informacyj czytelnikowi przypisze. A naprzód z przywileju przywrócenia ziemie wołyńskiej do Królestwa Polskiego prze Króla Zygmunta Augusta na sejmie lubelskim w roku 1569 danego kładę te słowa: «Тымже способом obiecujemy i powinni będziemy dostojęństw i dygnitarstw i urzędów ziemie naszej wołyńskiej duchownych i świeckich, wielkich i małych tak rzymskiego jako i greckiego zakonu będących nie umniejszać ani zatłumiać, i owszem w cale zachować». Potym kładę słowa także z przywileju przywrócenia Księstwa Kijowskiego do Korony Polskiej, na tymże pomienionym lubelskim sejmie tegoż czasu spisane: «Обiecujemy i powinni будемы, dostojęństw i dyгнитарств и урѣдѣвъ земие нашей кижовскей, духовных и свѣцких, великих и малых, так рѣмского jako и грецкого закѣну бѣдѣщих, не умniejszać ani затлуміаць, и оwszem в cale zachować».³⁶

Слід конче згадати ще один приклад документів, котрі готувалися до сеймів і доносили до шляхти в стислому вигляді ідею непорушності правового статусу православ'я та необхідності його відновлення у кон-

генеральним в Торуні 1595 р. та з'їздом дисидентів у Вільні 1599 р. Див.: *Byliński J. Marcin Broniewski — trybun szlachty wielkopolskiej w czasach Zygmunta III. Wrocław, 1994. S. 42.* На наступних сторінках дослідник подає розбір тексту Апокрисиса.

³⁶ *Broniewski M. Apokrisis abo Odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596. S. 27–28.*

тексті історії руських земель та їхнього входження до складу Корони. Мова про т.зв. «Синопис», уміщений до щоденника конвокаційного сейму 1632 р., де зачин викладу сягає вселенського собору 325 р., поширення християнства та охрещення Ольги й Володимира. За джерела інформації використано діяння соборів та хроніки Мартина Кромера й Мацея Стрийковського, звідки переказано про створення Київської митрополії й засадничі положення функціонування православної Церкви у складі Корони. Разом з описом історичних подій, до «Синопису» вплетено й документи, що окреслювали правничий статус входження руських земель до Корони³⁷. Такий практичний й одночасно полемічний характер цього твору є характерним для православної полеміки другої чверті XVII ст., метою якої було творення певної візії правочинного статусу православ'я на руських землях шляхом апеляції до давніх і законних засад його побутування.

Як можна судити з подальших подій, антиунійна риторика в промові Киселя не означала його однозначної налаштованості проти пошуку шляхів поєднання і згоди з католиками. Адже за кілька років після виголошення промови розпочалися таємні перемовини між ним, Петром Могилою та уніатами щодо можливостей нового церковного поєднання³⁸. Проект угоди, що його підготували, як уважають, Петро Могила та Адам Кисіль (1644–45 рр.) містив критику Берестейської унії як укладеної без залучення світських осіб. Серед засад майбутньої унії також підтримка зв'язку з Константинопольським патріархом та створення окремого патріархату в Києві на чолі з Могилою. Утім, цей проект лишився не здійсненим у зв'язку зі смертю папи Урбана VIII³⁹. Один з листів Киселя, уміщений до *Silva rerum* Груші (арк. 70), показує помірковане ставлення Киселя до догмату, який з XI ст. вважався за одну з головних розбіжностей між католиками та православними. Ідеться про католицький Символ віри, що прокламує сходження Св. Духу (і від Сина — *Filioque*), адже Кисіль висловлює сумніви щодо православного Символу віри «*Solo Patre*» (від Самого Отця).

Повертаючись до сеймової промови Киселя, варто відзначити широку апеляцію у ній честі (*honor*) у контексті неспокою щодо приниження української шляхти на противагу еліти «старих» коронних земель. Цей же

³⁷ *Mixed O.* Два твори, представлені на захист православних на сеймах 1632–1633 рр.: основні ідеї та проблематика // *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku. Zbiór studiów* / Red. A. Gil. T. 3, Lublin, 2005. S. 123–139.

³⁸ *Chynczewska-Hennel T., Jakowenko N.* Społeczność–religia–kultura // *Między sobą. Szkice historyczne polsko-ukraińskie* / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel a N. Jakowenko. Lublin 2000.

³⁹ *Chynczewska-Hennek T., Jakowenko N.* Op. cit. S. 129–130.

мотив честі також прозвучав, і то найбільш виразно, в панегірику на пошану Киселю авторства Теодосія Василевича-Баєвського 1646 р., на що звернула увагу Наталя Яковенко⁴⁰. Джанбатіста де Лука вказував, що в італійському випадку для окреслення шляхетства використовували два терміни: *onore* (honor, честь), що окреслювало це поняття крізь призму спадкоємництва і тягlosti та *virtu* (цнота) — у значенні індивідуальної риси особистості⁴¹. У промові Киселя, як видається, наголошено на першому аспекті вказаних змістів.

Між публічним і приватним: «література» на службі соціуму

Повсякденний побут шляхти та козацької еліти висвітлюють уривки листів, де повідомлялося про урочисті події та свята. Таким, для прикладу, є привітання з Різдом в *Silva regum* Груші — з побажанням довголіття «шляхетської крові» та християнської любові. Інший цікавий лист-формуляр зі збірника — запрошення на весілля, де згадуються слова Менандра про добрих супутниць, та Сократа про приємність зустрічей приятелів. Весільні та жалобні промови стали невід'ємним атрибутом шляхетського повсякдення уже з другої половини XVI ст.⁴²

Щодо перших, то їх появу дослідники кваліфікують як емансипацію метанаративу від середньовічного, загалом негативного, потрактування жінки. Поштовхом до цього нововведення у літературі доби Ренесансу стало піднесення категорії прекрасного. Як зазначає Тібор Кланічай, у неоплатонівській системі філософії автора доби Ренесансу, Марсіліо Фічіно, прекрасне служило символом досконалості — відбитком найвищого добра, тобто Божества, та видимим аспектом правди. Своєму існуванню, згідно з Фічіно, прекрасне завдячує Божому актові творіння, тож людина, яка може досягнути прекрасне, сама набуває божественних властивостей, стає частиною знаряддя Божого містеріуму творіння⁴³.

Ентоні Д'Елья, вивчаючи поширення весільних промов у ренесансній Італії під кутом зору перетину латинської літератури та соціальної істо-

⁴⁰ Яковенко Н. Київ під шатром Свентольдовичів, с. 17.

⁴¹ Roszak S. Op. cit. S. 18.

⁴² Mroczek K. Epitalamium staropolskie. Między tradycją literacką a obrzędem weselnym. Wrocław, 1989.

⁴³ Іншою важливою тезою італійського неоплатонізму стала категорія любові, інтерпретована як наука про такі сили й схильності, котрі наближають до сполучення істот по суті різних, але за своєю природою таких, що прагнуть з'єднатися. Початково для неоплатоників це означало не так зв'язок чоловіка й жінки, як передовсім волю поєднання людини, її душі з Богом. Утім, це не означало, що італійські мислителі не зверталися до концепції любові земної, еротичної, оскільки любов ідеальну, трансцендентну сприймали до певного рівня за прикладом любові фізичної, кохання: *Klaniczay T. Renesans, manieryzm, barok / Wybór i posłowie J. Ślaski. Warszawa, 1986. S. 67–68.*

ріі⁴⁴, зазначає, що вже наприкінці XIV ст. відбувався злам у ставленні до шлюбу, а на зміну ідеалу цілібату прийшла ідеалізація подружніх стосунків та нормативні взірці цивільної, антикізуючої концепції поведінки⁴⁵. У весільних промовах зображували ідеальних наречених, вихваляючи фізичну красу та уславлюючи статеве задоволення. Водночас ці панегірики мали й дидактичну мету оскільки подавали моделі поведінки для наслідування, візію шлюбу, жінки й сексуальності. Крім того, сама публічність їх виголошення становила одну з форм легалізації шлюбу, адже одруження еліти означало підбір відповідного партнера, виходячи з політичних та господарчих міркувань. Людській красі під впливами ренесансних теорій, як зазначає Д'Елья, почали надавати соціального значення, сприймаючи красу як джерело, що зміцнює соціум: люди схиляються перед красою інших; вони насолоджуються красою і отримують задоволення, а родини утворюються, щоб продовжити це задоволення. Італійські оратори також вихваляли жінок як домогосподинь, які підтримують чистоту житла та заощаджують гроші, зароблені чоловіками, опікуються ними, коли ті хворіють чи перебувають у депресії. Тож, ідеальна дружина працює і прибирає, а водночас вона є дорадницею і приятелькою⁴⁶. Оратори обирали за взірці приклади з античності і сучасності, що мали засвідчувати корисність шлюбів задля завершення воєн, формування політичних альянсів та збереження королівств⁴⁷. На широкому матеріалі Речі Посполитої весільні промови доби Бароко вивчала Малгожата Трембська. Дослідниця звернула увагу, що такі промови складають істотну частину шляхетської культури, а обізнаність з обрядами та вміння виголосити весільну орацію слугувало доказом відповідного виховання. Підставовими для розвитку таких промов дослідниця вважає тексти Менандра з Лаодикеї та Псевдо-Дионісія⁴⁸.

Що ж до українських теренів, то перші весільні віншування тут фіксуються у середовищі князів уже в другій половині XVI ст.: за спостереженням Наталя Яковенко, це панегірики 1553 р. на шлюб Василя Острозького з Софією Тарнавською та 1578 р. — Криштофа Радзивила «Перуна» з Катериною Острозькою⁴⁹. У широкому обігу кінця XVI–XVII ст.

⁴⁴ D'Elia A. *The Renaissance of Marriage in Fifteenth Century Italy*. Cambridge, Mass., 2005. P. 136.

⁴⁵ D'Elia. *Op. cit.* P. 131.

⁴⁶ D'Elia. *Op. cit.* P. 109.

⁴⁷ D'Elia A. *Marriage, Sexual Pleasure, and Learned Brides in the Wedding Orations of the Fifteenth-Century Italy // Renaissance Quarterly*, vol. 55 (2002). P. 379–433.

⁴⁸ Trebska M. *Staropolskie szlacheckie oracje weselne*. Genologia, obrzęd, źródła. Warszawa 2008. S. 152–153.

⁴⁹ Яковенко Н. *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст.* К., 2002. С. 237.

можна виділити три типи промов притаманних весільному обрядові: проповіді, віншування світського характеру й віршовані весільні панегірикі-епіталамії. Проповіді на шлюб у збірниках напучувального змісту — Учительних Євангеліях зазнали впливу протестантського проповідництва. На повчання такого змісту, зокрема, натрапляємо у збірнику Андрія з Ярослава 1585 р.⁵⁰ Світську весільну промову міг виголошувати родич, найчастіше брат котрогось із молодих, що дякував від імені цілої родини. Рукопис «*Rhetorica Sarmatico Numenaeo sacra...*» радив розпочати промову з розважань про приятель чи з якогось іншого загального місця, далі оратор мусив висловити радість щодо здійснення шлюбу і похвалити подружжя⁵¹. Промова 1612 р. на третій шлюб Януша Острозького (1554–1620), сивочолого чоловіка, та 17-річної Теофілі з Тарлів скомпонована на віддавання панни, містить побажання розквіту родини і примноження князівського роду, майбутнє потомство якого слугуватиме острахові неприятели⁵². Чернець Касіян Сакович, на той час ректор Київської школи, уклав у 1625–26 рр. два друковані посібники із взірцем весільних промов: «Промова про подружжя від молодого», «Подяка після шлюбу», «Віддавання панни до ложниці» та «При ложниці подяка від пана молодого»⁵³. У цих текстах бачимо суміщення традиційного церковного й світського елементів. Так, оратор мав нагадати про швидкоплинність земних утіх — *vanitas vanitatum*, а тексти пересипано прикладами зі Старого й Нового Завітів. Разом з тим у промовах чимало й світських мотивів. Так, перевагою шлюбу Сакович називає уникнення самотності, а хто не мав дружини, той наче й не мав нічого свого. Людину поза шлюбом очікують нещастя, як-от: заздрість родичів, які чатують на спадок, розкрадання майна челяддю. Як зазначає дослідниця, роль дружини Саковичем тлумачиться традиційно: вона — приятелька, втішниця у нещасті. Перераховно й декілька типів дружин: добра господиня, що перебуває при дітях, челяді і домі; пліткарка, яка розносить чутки від дому до дому; побожна жінка, яка шанує свого чоловіка, наче Сара Авраама.

⁵⁰ Такі повчання на вінчання мали виголошуватися духовними особами: Чуба Г. Українські рукописні Учительні Євангелія. Київ–Львів, 2011.

⁵¹ *Trębska M.* Op. cit. S. 151.

⁵² *Trębska M.* Op. cit. S. 58, 224–225.

⁵³ Доволі численні друковані тексти Касіяна Саковича, в тому числі переклади та переробки, збереглися переважно в поодиноких примірниках у зібраннях Польщі. Його найбільш знаний твір — фунеральне віршування на поховання гетьмана Петра Сагайдачного має паралелі, що свідчать вторування на вже відомі тексти: *Banasiowa T.* *Tren polityczny i funeralny w poezji polskiej lat 1580–1630.* Łódź, 1997. S. 71; *Новаковський П.* Літургійна проблематика в міжконфесійній полеміці після Берестейської унії (1596–1720). Львів, 2005.

Взірець промови уміщений до *Silva rerum* Груші (подяка за віддавання панни), за змістом близький до церковного проповідництва. Апелюючи до «Мойсеєвих книг» (Буття, Вихід, Чисел, Левітів, Второзаконня), автор нагадує, що першому чоловікові Бог надав помічника, тож чоловік має залишити батьків та пристати до дружини. Наводяться слова ап. Павла про шлюб як Церковне та Христове таїнство, що Бог поєднав, людина роз'єднати не може; воля Божа, аби стримуватися від парубоцтва, збагачуватися приятельством; зв'язок має поблагословитися вдячними діточками, які стануть втіхою для батьків, адже дім квітнучиме і триватиме через «незгаслих нащадків». До шлюбу потрібно підходити з чистим сумлінням, він має освячуватися таїнствами, схвалюватися та підтверджуватися обрядами й звичаями. Церква затверджує і схвалює шлюб, оскільки це допомагає душі; такий зв'язок розлучає лише заздрісна смерть.

Звертаючися до молодого, промовець радить бути зі своєю супутницею життя нарівно і суворим, і ласкавим, бо ап. Павло писав, що дружина має бути підданою чоловіка і боятися його, адже чоловік є головою дружини, як Христос — головою Церкви, любити її, як Христос полюбив свою Церкву. Жити у шлюбі без сварок складно, а дружина, яка чинить переступ, має зазнати покарання. Їй належить бути цнотливою, побожною і поміркованою в коханні, аби любов до неї не призводила до забування страху Божого, адже надмірна пристрасть призводить до розпусти. У промові згадується про посаг і виховання обранниці з посиленням на Приповіді Соломонові: хто знайшов добру дружину — той знайшов добру річ і вичерпну від Господа любов і потіху. Врешті, молодий має поважати труди матері та складності виховання дітей, коли він дотримуватиметься таких настанов, його рід множитиметься в нащадках як Яків з Рахіллою і Лією, а сам він залишить по собі благословенних синів наситившись довгими і втішними роками життя.

Як бачимо, промова не звертається до високих ідеалів, символізованих постатями античних героїв. Навпаки, біблійний патос і використання Старозавітніх екземплярів зближує її з церковними проповідями та наголосом на важливості продовження роду, а еротична тема обмежується до застережень щодо поміркованості в коханні. Йдеться, отже, радше про соціальні механізми подружніх функцій, далеких від ренесансного ідеалу краси, розкоші й замилювання античними взірцями, що їх заступає «практичніший» варіант шлюбу.

Такі акценти нагадують проповіді з Учительних Євангелій, що значною мірою ґрунтувалися на «Постилах» протестанта й знаного письменника Миколая Рея. Текст, присвячений шлюбові, вміщено у другому виданні «Постил» Рея як повчання на Другу неділю нового року. Автор починає з визначення, що подружжя, в якому мають перебувати всі люди,

є дуже приємним Богові (цю думку повторено рефреном упродовж всього твору⁵⁴). Важливість шлюбу, пише далі Рей, підтверджується першим чудом Христа у Кані Галілейській на весіллі, коли примножилися харчі й вино. Те, що подружжя є наймилішою для Господа справою, встановлено від самого початку світу, зі сотворенням Єви з Адамової кістки. Інший випадок, коли Сара допустила, щоб Авраам нажив сина з рабинею, Богові не прийшовся до вподоби, адже цього позашлюбного сина, Ізмаїла, вигнали з дому, а Сара в літніх роках народила «законного» сина Ісаака. Згадано пророка Давида, якому було обіцяно, що дружина буде плідною, наче виноградна лоза, а його сини зростатимуть ніби оливкові пагони коло його столу. Як і в українській промові, наводяться вірші з Соломонових Приповістей («Хто собі знайде добру дружину, той знайде все добре на світі і черпатиме благословення від Господа свого») та ап. Павла, що чоловік має бути головою своїй дружині, як Христос — головою чоловікові. Ще один Павлів вираз, наведений у промові зі збірника Івана Груші нагадує, що той, хто любить власну дружину, сам себе любить і що дружини мають підкорятися власним чоловікам.

* * *

Стосовно такого популярного жанру релігійної літератури як проповіді, то первісно церковне повчання служило роз'ясненню мирянам Св. Письма та впродовж XVI–XVII ст. у гомілетіку проникли т.зв. тематичні проповіді на різноманітні виховні теми. На відміну від середньовічних гомілій, вони будували за чіткою риторичною схемою, що передбачала поділ на: *exordium* (вступ), *narratio* (оповідь, представлення справи), *propositio* (узаasadнення слушності викладеного) та *confirmatio* (підтвердження), *confutatio* (відхилення тверджень противника), *conclusion* (висновок). Поза тим, уже з кінця XVI ст. проповіді починають насичуватися певними візуальними символами — емблемами. Звертаючись до мови образів, проповідники використовували їх у якості аргументів, що мали на меті повчати і переконувати слухачів⁵⁵.

Ще однією новацією барокового проповідництва стало використання т.зв. концептів, тобто метафор, довкола яких організовується увесь текст. Розвиваючи серед багатьох інших авторів, теорію концепту, італійський богослов Емануеле Тезауро (1592–1675) визначив концепт як метафору, зіперту на подібність — *conceito predicabile per metaphora di simiglianza*⁵⁶.

⁵⁴ *Rej M. Dzieła wszystkie. T. 4. Postylla. Cz. II. Wrocław, 1965. L. 41–44r.*

⁵⁵ *Pelc J. Słowo i obraz na pograniczu literatury i sztuk plastycznych. Kraków, 2002. S. 205–208.*

⁵⁶ *Pawlak W. Koncept w poskich kazaniach barokowych. Lublin, 2005. S. 270–272.*

За спостереженням Дороти Гостинської, концепт спирався на зіставлення речей часом протилежних чи невідповідних за своїм питомим значенням, що набували при цьому нового сенсу, або ж «згідної розбіжності»⁵⁷. У такий спосіб концепт, попри свою ілюзорність міг включати в себе елементи спостережень зі світу матеріального.

Silva rerum Івана Груші містить дві проповіді — на Різдво та Великдень, що виводяться, найімовірніше, з середовища Києво-Могилянського колегіуму. Обидва тексти можна окреслити як свого роду каталог концептів та емблем, підібраних за відповідними темами. На початку Різдв'яної проповіді новонародженого Христа названо тим, Хто «учинив собі двері в тілі», але згодом повернувся додому. Отже, перед нами образ тіла як тимчасової будівлі, що ховала в собі Господа перед його поверненням до справжньої домівки — небес. Цей концепт набуває додаткового розкриття у проповіді на Великдень: через рани в Христовому тілі можна бачити Бога-Отця, який з любові до людства поранив своє тіло, і через ці отвори виливається Його любов. Концепт тіла-вмістилища апелює до наріжної проблеми Filioque, адже Отець у такому випадку перебуває в Синові. Інший концепт, на який натрапляємо в проповіді на Різдво, — Віфлеємська стайня-палац, що помістила в собі чотирьох королів та найдорожчий скарб — спасіння людей.

Великодню проповідь зі збірника Груші насичено емблемами, що правда, рукопис не подає їх зображень, лише описує та наводить відповідне мотто⁵⁸. Для прикладу, Воскресіння тут співвідноситься з райдугою та написом *Serenitatem adfert* (приносить ясність). Нині ж на хресті, продовжує автор, прикраса краща за райдугу — Христова кров, якою земля перевищує небо. Інша емблема — скеля, над котрою зображено пару крил, увінчаних пальмовим вінком з написом *Amat victoria curam* (перемога потребує зусиль). Ще в іншому випадку натрапляємо на емблему тріумфу над смертю воскреслого Христа — череп з написом *Te nunquam timui* (я тебе ніколи не боявся). Діамант з написом на зірці, що сяє над Христом з написом — *Durat et lucet* (триває і сяє), символізує твердість. Перемогу, яку отримав Господь передано через емблему рук,

⁵⁷ *Gostyńska D. Retoryka iluzji. Koncept w poezji barokowej. Warszawa, 1997. S. 88.*

⁵⁸ Про походження найуживаніших у письменстві Речі Посполитої емблем див.: *Pelc J. Polish Seventeenth-Century Embleme literature and Its Connections with Emblems Created and Printed in the Low Countries // Artes Atque Humaniora. Studia Stanislao Mossakowski Sexagenario Dicata. Warszawa, 1998. P. 181–195.* Автор згадує також друки емблематичного характеру, що мали поширення в Короні Польській: *Łochowski F.C.S. Emblemata Horatiana Rhythmis Polonicis linguae patriae rhythmographis selectis illustrata. Kraków, 1647; Cats J. Silenus Alcibiadis sive Proteus, Vitae humanae ideam, Emblemate trifariam varieto, oculis subijciens* (б.м. і р.в.); *Cats J. Monita amoris virginiei, sive Officium puellarum in castis amoribus, emblemate expressum. Amsterdam* (б.р.в.).

що тримають Меркурієву чашу, коло якої схилили голови пара вужів, а по боках роги достатку з написом *Pax et felicitas temporum* (мир та щастя скороминуші). Емблема незмінності — корона, над якою віють вітри з написом *Ad huc stat* (Досі триває!), адже Господь увінчаний короною, що її не в стані зірвати вітри. Ще одна емблема: купідон зі стрілами та луком під ногами, він крутить світом, але під ним хрест із написом *In cruce sola quies* (спокій лише у хресті). Інший малюнок символізує любов, що зі знярядь Христової муки спорядила собі столярське начиння і вправила в них земну кулю.

Насамкінець варто коротко охарактеризувати віршовані вставки у збірці Івана Груші, принагідно зауваживши, що система тогочасної освіти, зокрема клас поетики, призвичаювала людей до висловлення у віршованій формі найрізноманітніших реакцій на актуальні теми. До *Silva rerum* Івана Груші, зокрема, вміщено розлогий віршований текст під назвою «Угорський шабельтас» (торбинка з усячиною, котра привішувалася біля сідла). Як бачимо, тут сама назва вказує на розмаїтість тем, до яких звертався автор: політичних, соціальних, богословсько-моральних. Автор уживає тривіального топосу занепаду сучасних йому часів у порівнянні з героїчним минулим, згадуючи за приклад Болеслава Хороброго. Теперішній король, на відміну від свого славетного попередника, надуживає владою, применшує роль сейму й сенату, а ті не погоджуються, бо «*wytracił Bóg z pomiędzy was szere Nektorów Mocnych, a pascynił wam z dzieci senatorów*». Те, що шляхта не зуміла обмежити королівську владу, призвело до її передачі від родича до родича, свідченням чого є повторний шлюб королеви Людвіки Марії Гонзаги, первісно дружина Володислава IV Вази, з його братом, Яном II Казимиром Вазою. Не оминає автор «Угорського шабельтасу» й владних амбіцій цієї королеви, яка дійсно висувалася на перший план політичного життя середини XVII ст., що викликало часті нарікання шляхти.

Щодо засад відтворення текстів, то при публікації текстів, що здебільшого мають макаронічний характер (старопольська мова та латина), дотримуюся засад докладного відтворення письма з узгодженням знаків діакритики.

* * *

Свого часу Едвард Опаліньський слушно звернув увагу на гомогенність козацтва й шляхти, які однаковою мірою становили питому частку суспільства Речі Посполитої, тож політичний устрій козацтва не міг набувати виключно антагоністичних рис у цьому спільному тілі. Серед ознак, що вказують на подібність між козаччиною та шляхтою, на думку дослідника, можна виділити такі: ангажування у публічне життя, готовність служити вітчизні зі зброєю в руках, упевненість у своєму праві на

вольності, ототожнення себе з Річчю Посполитою. Однак низка обставин, часом випадкових, та несприйняття козацтва шляхтою призвели у підсумку до того, що козацька політична культура ставала антагоністичною щодо політичної культури шляхти⁵⁹. Проте покозачена шляхта ще довго зберігала традиції шляхетського повсякдення, що закарбувалися опукло у *Silva rerum* Івана Груші.

Опис збірника Івана Груші

Національна бібліотека України ім. В. Вернадського, Інститут рукопису, колекція Почаївської Лаври (фонд 313), од. зб. 48, 190 арк.

Рукопис середини — другої половини XVII ст., регулярний курсив, мови — польська і латина, палітурка дерев'яна, обтягнута шкірою, ушкоджена, філігрань «глечик» (за каталогом Каманіна-Вітвіцької прибл. № 1281 — 1647 р.).

(1) Арк. 1–1зв. Передмова (підписано Антоном Максимовичем⁶⁰, пізніший почерк).

(2) Арк. 2–26зв. Виписи з «Церковної історії» (*Annales ecclesiastici*) Чезаре Бароніо від постанови християнської громади Галілеї, опису безчинств еретиків у Франції 1183 р. очолюваних Котореллі (*Cotorelli*)⁶¹. Останній запис цієї статті припадає на партикулярні собори. Згадується про смерть Баронія, після якого, за твердженням автора запису, не було кому продовжувати церковну історію.

(3) Арк. 27–27зв. Промова Якуба Собеського, маршалка сейму 1628 р. при читанні ексорбітанцій.

(4) Арк. 28. «Веселе віншування щасливої дороги Його Королівської Милості, на виїзд на сейм Варшавський з Вільни 29 червня виголошене від імени Маршалка трибуналу та сеймику».

(5) Арк. 28–28зв. Жалісна промова.

(6) Арк. 29–33. «Фрагменти, зібрані з різних авторів, котрі мають служити посполитому ладові» (терплячості, цноті, гідності урядників тощо).

(7) Арк. 33зв.–52зв. Промови та епітафії до короля Жигмонта Старого від Мартина Кромера.

(8) Арк. 52зв.–54зв. Промова Адама Кіселя у сенаті про утиски руської віри.

⁵⁹ *Opaliński E.* Op.cit. S. 261.

⁶⁰ У довіднику В. Кривошеї фіксується Антін Максимович — шляхтич гербу «Пелеш», мешканець Печерська у Києві (1687/93), значний військовий товариш Київського полку (1724–1728); 1711 р. отримав універсал гетьмана Скоропадського на с. Монастирці. Див.: *Кривошея В.В.* Козацька старшина Гетьманщини. К., 2010. С. 489.

⁶¹ Мабуть йдеться про катаро-альбігойську ересь та одного з «апостолів» Джерардо Сегареллі.

(9) Арк. 55–60. Перелік сентенцій, флорилегій та побожних приповістей.

(Parabola na oko Pańskie, y za łaskę Bożą (Incip.: Arystoteles pisze o ptaszku iednym nazwanym od greków caladrios kto iego gdy kto wniesie do tego domu, kiedy chory iaki leży, ieśli on ptaszek będzie się dziwował onemu choremu); Miłość cesarska ku żołnierzom (Incip.: nie może się wychwalić dio Cassius wielkiej miłści a prawie oycowskiego affectu Traiana Cesarza przeciw companiom żołnierskim swoim, których gdy raz w bitwie walney siła rannych y postrzelanych z placu zwodzono, sam im rany zwięzywał.); [//арк. 55] Powieść na złych sędziów (Incip.: Estratokles y Dyamoclidēs u greków o których Plutarchus poniże da i zna sądy idąc take więc sobie mówili żartuiąc. Chodźmy na złote żniwo które się zrodziło na polu Trybunału naszego); Ograniczenie i definicya niewdzięczności; Początki różne famiiy zacnych; O ludzkim do siebie podobieństwie; O wydwności malarskiej; O duszy ludzkiej piękne słowa; Axioma Philosophicum o chwaleniu ludzi z przymiotów Boskich; O miłości Pańskiej ku słudze apophtegmata; O porozumieniu wewnętrznym człowieka; O miłości świeckiej; Notacia o grzebieniu umarłych; Zwyczaj stary około więźniów; Similitudo na życzliwego Rptey syna; Potioritas amicitia; Trzezwosc starożytnych białych głów; [//арк. 56зв.] Druga annotacya o trzezwoci; Strzeżenie się proznowania y zbytku u starożytnych ludzi zwłaszcza białym głowom; Przestroga białym głowom na społkowanie z męszczyznami y na rozmowy; Pogrożka złym krolom nie upatruiącym krzywd wdów; Nagroda za dobre uczynki; Potrzeba aby same matki dzieci karmiły; Niesmaki y szkody; Obyczaię białey głowy cudzołożney; Dar Boży w przymiotach białgłowskich; Pytanie o miłośnikach tego świata; Drugie temu podobne; Wzgarda sweckey obłudy; O czystości wdowiej; O ludziach wielmożnych; O proznowaniu słowa; Słowa dusze pobożney do Chrystusa; O zazdrości między ludźmi; Zbytnie utaiącym w swoiey sprawiedliwości słowa służące; Na iałmużny czyniących zwydzierstwa ubogich; Sposób poznania człowieka mądrego y dobrego; Uczynek miłosierny; Człowiek niepotrzebny na świecie; Napomnienie kapłanom złym z przymówką; Przestroga przełożonym y sędziom złym; [//арк. 58зв.] Analogia dzisiejszych czasów prawdziwa; Gratulatio Natiutatis Christi (1671, Incip: Gdym pisma zbawienne niebieskiego sekretarza Lukusza Św. ręku piastował MM Pp, trafunkiem pospolitym, czyli szczególnym Bożym dopuszczeniem, na oczach mi stanęło mieysce ono, kiedy zawołano Jana Świętego); Gratiarum actio pro gratulatione (Incip.: Jeżeli dwa pieniądze w karbonę kościelną od niewiasty ubogiej wpuszczone tę wzieni od Chrystusa Pana zalecenie ze iawnie dał o nich świadectwo mówiąc.); [//арк. 60] Powieść na łakomego z upomnieniem).

(10) Арк. 60–67. Листування, уривки листів, формуляри.

(11) Арк. 67зв.–69. Весільна промова після служби на віддавання панни.

(12) Арк. 69–99. Листування, формуляри.

(13) Арк. 99–106зв. Проповіді з Києво-Могилянської академії.

(14) Арк. 106зв.–120. Промови на різні принагідні випадки, жалісні промови.

(15) Арк. 120зв.–143зв. Промова князя Криштофа Збараського, коронного конюшого при похованні Литовської маршалкової. Емблематичні вірші, сентенції, медитації; подяка Інфляндським комісарам.

(16) арк. 144–150. Фрашки, вислови античних мудреців.

(17) Арк. 150. Подяка єп. Євстафія Воловича підчас конвокацій (Dziękowanie ich MM PP Komisarzom Inflantskim przez IM Xdza Biskupa Wileńskiego Eustachiusza Wołowicza na konwokacyey (Incip.: Dwie rzeczy w każdej porządnej Rptej rządu dotrzymywaia, ...mium et poena. Gdy poenis coercentur mali, ...miis in citantur ad virtutis studium nauiter decurrendum boni. Rzymianie igryska swe często wystawiali, na których kto się dobrze popisał ...pium iakiekolwiek et qualitate facti odnosil, był ieden u nich honor który tym ukazywał, gdy kto mężnie na woynie za oyczyznę się stawiać czego dokazał).

(18) Арк. 150зв.–153зв. Привітання королевича польського Казимира після переможного повернення з Москви. (Wesołe przywitanie najasnieyszego Kazimierza Królewicza Polskiego gdy się szczęśliwie z zwycięstwem z Moskwy wrócił. Incipt.: Nie bez przyczyny królewiciu PNMI oni starzy rzymianie muzyki Heyeroglyphikem wyrażali concordiam, nie darmo zaprawde y nie bez tajemnic mogę rzec. Iak bowiem concentus, tak wzaiem ostatni upadek in dissonanta albo raczej w niezgodzie oney, fotius harmoniae znayduie się.).

(19) Арк. 154–184. Віршування суспільно-політичне (Węgierski szabeltas).

(20) Арк. 185–190зв. Повітання, формуляри листів, запрошень, зокрема, на весілля. (Quomodo ad nuptias Inuitandi amici? Incip.: Na wesele Wm Mm PN Mense n. die. n. Unizenie zapraszam, bo ia wesela mększego mieć nie mogę iako kiedy na Wm MmP w domu swoim patrzę. Doznawam na ten czas ku sobie życzliwey chęci y powolność moią przyallską do miększych ku Wm MM Panu zachęcam usług. Jaśniey się dopiero iako pod akt wesoły. Uprzeymości WmMP ku sobie przypatrzę. Trzymam to odobrym affekcie Wm MmPana, że Akt weso [//190зв.] ły uweselisz y nie tylko go zacną presencyą y mnie z nim oraz przyozdobisz bo powiedział Menander apud Plautum Praecularum existima virum, cui contingat vel umbra amici. Pokażesz się w tym akcie przyllem być, którzy przyiaciół zbierasz. ... według Philosopha Sokratesa).

Тексти

[арк. 1.] Передмова до збірника
Czytelnikowi łaskawemu zdrowia dobrego y szczęśliwego w rzeczch
 pomyślnych powodzenia od Pana Boga

Ludzie switnym od Boga objaśnieni rozumem, y w głębokie włożeni rzeszy trudnych y subtelnych pism rozwiązywania, gdy iaką dla wystawienia ludzkimi oczom swey umiejętności przed się biorą zabawę, rowney swemu dowcipowi szukaia Materiey; żeby iako mówią Plato Boską Uczcony mądrością, Ezopowych nie zdał się obręcać fraszek: coby go pewnie minąć nie mogło, gdyby ćwiczeniu swemu od wydwnornych nauczycielów nabytemu, mniej należney miał miślenia y podiać się rzeczy. Tak bowiem y sama sporządziła Natura, y codzienne nas uczy doświaczenie; że rozsądku wysokiego potrzebująca robota, biegłych rąk, y poradney głowy rostopnego potrzebuje rzemieślnika. A iakoby fortelny y wymyślny złotnik wielkiey był godzien nagany, gdyby na kruszcu swemu rzemieślnu nieprzyzwoitym, przepyszney chciał wyrazić dowod nauki; to iest na ołowiu, miedzi, żelezie, y inney grubey [...]dłey ziemney istocie: tak nie chybnie mędrzec wszelki, na wysokich y nie koźdey głowie poiętnych rzeczy tłumaczenie wyprawiony, nie mnieyszaby zasłużył daru nie dobrze zażytego u ludzie winę, gdyby nad dziecinnemi, miał swey umiejętności wyprawiać Ideą argumentami: które u mądrych nie w inakszey, ieno iako u wyśmienitych rzemieślników podły kruszeć, powinny bydź cenie. Alec iako człowiekowi celną ozdobionemu nauką, rzecz niegodna podłemi czas trawić, y swemi powołaniu niezgodnymi zabawami. Tak przeciwnie grubemu nieukowi, na zawiley swemi dowcipowi niepoiętne trudności porywać się; nie tylko rzecz nieprzyzwoita, ale nawet y koźdemu obrydła, potomnemu tych rzeczy badaczowi. Koźdy bowiem który na niepodobną puszcza się z słabszą niż rzecz wyciąga udolnością, cknienie czytającym, sobie zaś wieczną z złorzeczeniem iedna zmażę y źle rozumienie. Takich więc pospolicie pamiętna starożytność, chcąc rzetelnie y doskonale odmalować: człowieka z motyką chcącego świtne zakopać słońce malowała: chcąc rzecz śmiechu godną y ludzkiey nie podobną sile tym odrysowaś Hieroglifikem. Za czym, gdym to u siebie uważał oboie, czegoby, czyli rzeczy wziąć przed się [//арк. 13в.] memu dowcipowi zgryzłe, czyli na pracą ledwie iuz nie cale dokończoną zwązłemi obowiązać się siłami: tę raczey obrałem, która z mnieyszym głowie mey przyść może uznoieniem; to iest brak kākoli heretyckiego, albo raczey snop, że ... pszennych pism, wiary Katholickiey szodka nieomyłney wybrakować, wiedząc dostatecznie że tylko parvo ponderi exiguae sufficiunt vires. Iednak ieśliby który z zwyczajney y wrodzoney ku porywczości wszystkim ludziom zembaty Zoil, w tym mi iaką chciał zarzucić uszczypliwą przymówkę, że wilczym zwyczajem (który tylko bezkłopotnie zwykł trawić obroki) cudzym param się potem przecie raczey ponieważ nie

błądzi, kto ludzkim chodzi przykładem; choć z cudzego wzięwszy, chrześcijański te pracą umyśliłem ofiarować wygodzie, niżli w niedobyte zabrąwszy bezdroża, które wysokich nigdy nie miaią sapientów, w błotne zaś potym y plugawe wbić się nieprzyjemności bagniska. Tobie tedy pilny chrześcijański czytelniku, tę moję niezabawną zabawę y pracą bez upracowania poświęcam; pewien będąc, że nie tak godność i udatność rzeczy: iako miłości mey ku tobie skłonność y uprzejmość, czytając, szacować będziesz. Bądź za tym zdrów, a tę moję uprzejmą pracę nie iako dziło drogiemi usadzone słowy, ale iako rzecz z wielu miar przyimi, a odebrawszy serdecznie przygarni y zachoway. Dan w obyteli Mharskiej dnia szóstego miesiąca czerwca roku od Narodzenia Pańskiego 1653.

(Далі — переписання, підпис пізнішого походження ex libris Antony Maхymowicz).

[//арк. 52зв.] Промова Адама Киселя на сеймі 1641 р.

Votum w Senacie o Ucisnienie wiary Ruskiej Jego Miłości Pana Adama z Brusilowa Kisiela

Trzy rzeczy albo raczey swobody, liberam constituunt Rempublicam, trzy opposita tym swobodom conficiunt servitutum. Albowiem gdzie usus natiui honoris wolny, gdzie wolny szacunek substancyi, gdzie wolny szacunek sumnienia, nad którym sam ieden Bóg panuie y onemu rozkazuie, tam iest wolna Rzeczpospolita. Lecz gdzie tak wierzą iako każą, tak zażywaią honoru iak muszą, nie w takiej swobodzie substancye maią w iakiej chcą: tam iuz exsulat libertas nastempuie servitus. Koncluzya to iest wszystkich polityków, nikt mi tego znieść nie może, że te są symptomata servitutis, owe zasie demonstrativa Argumenta libertatis. Ten moi Mm Pp założywszy Fundament mowy moiej, z wielkim żalem pozostałych w domach braciey, nie z iednego W[oyewo]dztwa ale ze wszystkich czterech ruskich woiewództw żalosną servitutis faciem prezentuię Wma Mm PP. Bo nie w tey R[zecz]p[ospoli]tey (do której properabant przodkowie nasi y accesserunt wolni do wolnych, swobodni do swobodnych) żyiemy, ale in summa servitute. Co chcąc deducere Wm Mm PP ut nigrum oppositum album appareat magis, iakie pacta przodków Wmm MM PP z przodkami naszymi były? Iakie są swobody poprzysiężone, a iako funditus są zruinowane? To troie przypominam co iest z Ruskiemi Książęty a Koroną. Primum, że przodkowie nasi Sarmatae Ruski do Wm ad Sarmatas Polonos libere accesserunt cum suis diis penatibus: przynieśli prowincye y w nich swoią avitam religionem, że tak iest wymieszony zakon grecki z zakonem WM rzymskim, dlatego tak mówię, bo to są formalia verba privilegiorum, in uno prædicamento, w iednym poszanowaniu iest położony, y uprzywieliowany równy aditus nam do wszelkich honorów, y przodkom naszym, taki græcae iako y romanae professionis obwarowany pogotowiu katedry nasze, y ieszcze barzieszy sumnienia nasze w takiej swobodzie, w takiej

wolności są warowane, w iakiey Wmm moi Mciwi panowie sami życie. A zaraz żeby mi kto nie zarzucił tego, że się to ma rozumieć o zakonie greckim w uniey będącym deklaruuję krótko: że materies purior est sua. Rok był 1564 kiedy Rus accessit do Korony, rok zasie 1596 kiedy kilka Rusi Unią wzniecili. Jako tedy nie tey Rusi iakiey nie było ieszcze ale tey która była dane prawo, tak liquet iaśnie, że nam którzy y dzisia iesteśmy, et nostrae avitate religioni te dane są privilegia. Jeźliż tedy w takiey iest obserwancie [//арк. 53] w iakiey był zakon grecki przyięty, y ieśli w takiey swobodzie są sumnienia nasze y wolności? taż iest też wolność nasza, y wszytkiego grona pospolitego narodu ruskiego, a my płonne querimonie przynosimy przed Wmm Mm PP. Leć nie w tey są swobodzie, toć nie w tey Rptey wolney y swobodney. Aże to iest bene notum Wmm MM PP wszytkim, że odięta nam iest ta swoboda, toc odięta nam wolność, zruinowane fundamenta wolności naszey a my libertatis filii w iarzmie niewoley karki nasze nosimy. Iakie tey niewoli są vestigia prawa WMM Panów nas uczą każdego ab anno 1576 aż do dnia dzisieyszego: psowała się krew wolności naszey, aż też iuż tak iest corruptus sanguis, że żyć daley nie możemy. Brano pierwey beneficia Rusi starey, dawano ie Rusi nowey, odbierano murowane kathedry, kościoły nie pozwalano dla wolnego szacunku sumnienia nowe sobie budować, dzielono potym nowymi z starymi kościołami, y ten dział Pactis Conventis approbowano, y świątobliwością przysięgi iego królewskiej Msci Pana naszego zapieczętowano. Teraz iuż y tę ostatnią pieczęci violantur passim et ubique zabrano cerkwie, zabroniono exercitium liberum, zniesiono Lubelską cerkiew totius nobilitatis pignus et patrimonium, wzięto per fora, trzymają insze także po wszytkich miastach ubogi naród coelos rumpit suspirys. Pełne turmy pospolitego człowieka, pełne łańcuchi, kaidany kapłanów: a stan szlachecki pełen oppressyi, by naywięcey służył nic nie wysłuży, honory splendory brak mają, Distributium iuste meritum, respectu religionis miia, et quo kto iest Familiey Greckiey et avitae religionis iuż nie iest capax dignitatis, iuż iest diminutus: z naywiększemi krwawemi zasługami swemi non bene meruit in Republica, sed bene exploratus in Religione praemia bierze. Takby pierwsza basis libertatis, która iest wyrażona in Pactis, że Rzymskiego y Greckiego stanu obywatele w iedney czci y godności być mieli, iest funditus eversa y zruinowana. Ale nie dosyć na tey niewoli nobis civibus Patriae, że religio iest diminuta, y po niey stan szlachecki y że wolny szacunek sumnienia iest zabroniony: idę do drugiey a nie mnieyszey niewoli: a ta iest że Natiui Honoris nie iest wolny usus. Dwa stany poyrzycie Wm MMm PP w Unią y incorporacją expressis verbis przyięliście Wmm. Czytam te słowa: stany książęce familie szlacheckie, ex limitatus ieden, drzży skórą nad drugim. Deliquerunt nihil książęta ut priventur honore. Iuż tedy nie masz stanu książęcego? Quis sponsor, że nie przyidzie do nas szlacheckiey familiey? A choćby nie przyszło, są bracia nasi decora et emolumenta kraiów naszych, oni za nas pułkami y assistencyami swymi y za

wszytką Oyczyznę zastanawiaią się nieprzyiaciołom. My za nich tenemur ex vi coniunctionis nostræ kłaść zdrowia nasze y substancye. Iura nostra sunt consecrata, coniuncta manu. Za ręce się wziąwszy szli do Uniey książęta y szlachta, a drudzy incorporowali się in regnum, y stanęło pactum a wieczne pactum, że [//арк. 53зв.] księta aequalitatem y paritatem przyięli z stanem naszym szlacheckim: a mychmy też obiecali y poprzysięgli także lubo oni nam równi zostali, nomina ich przecie w starodawney ich czci y dostoiności mieć poprzysięgliczmy. Teraz nie w tey są czci y dostoiności, w którey po wszystkie wieki były. Toć ich iuż honor w niewoli: a za tym drugi filar uniey et incorporationum iest obalony y nie są w Wolney Rptey bracia nasi książęta, ale są w niewoli. Alec ieszcze nie dosyć na tym, że w Ruskich kraiach iedni na summieniu, drudzy na honorze sunt oppressi et depressi, nastempuie trzecie argumentum niewoli: substancye wszystkie niewolne, nieporządny woyska zatrzymaniem funditus zniesione włości, w czym iaka krzywda, sama ratio loquitur: in æquali Repubca inæquale onus dźwigać, co być może żałośniejszego? Pokói iest dobro wszystkiey Rptey, woysko iest wszystkiey Rptey? Lecz nie wszytką Rpta to woysko sustentuie. U starey Rzymiskiey Rptey prezentuiał nam starzy historykowie mancipatas iakies Provincias, na które zwykli byli Romani exonerare woyska swoje, tam wszystkie legiones et exoratus na potrzebę wszystkiey Rptey Rzymiskiey fonebant, tam statua et hyberna woyskom swoim czynili, sami omni onore soluti zostawiaią. Lecz że Romani ad imperandum tym prowincyom nascebantur, a te prowincye ad parendum im et haec onera sustinenda. Iuż to iuż iarzmo zwyczajne na karkach swoich nosić musieli. Prowincye y księstwa ruskie non sunt mancipatae, w iedney że wolności y swobodzie przyięte y będące nie powinny takim podlegać ciężarom. A gdy teraz ten ciężar wszystkiey Rzeczypospolitey, woysk chowanie ponoszą, redolent servitutum, y onym Rzymiskim prowincyom aequi parantur. Swobodnie Wmm Mm PP in meditulli żywicie Rptey, przez nasze Oyczyzny tam y sam przechodzą woyska, przeto bogate poniszczały włości. W naszych dziedzictwach ustawicznie statua et hyberna zadłużonemu żołnierzowi, który głodny będąc y nie mając się czym sustentować, z własnych że dóbr naszych żyć, et sanguinem poddanych naszych sugere musi. Nidosycze na tym, że saepius pokóy Rptey w którym Wmm żywicie piersiami naszymi sami zasłaniaamy woysk Rptey sami sobą y pocztami naszymi nadstawiamy y krwią y zdrowiem naszym gotuiemy pokóy y całość Rptey? Nidosyć na tym, że anniversarii hostes, ordy tatarskie ogniem y szablą oyczyste gniazda nasze znoszą? Nie dosyć na tym, że podatki równo z Wmm na woyska daiemy? Czomu ż ieszcze ma nas premere ta calamitas żebychmy sami te woyska sustentować mieli in communi Republica commune bonum et malum być musi. Gdy gloria, victoriae, pokóy, redundant na wszytkę Rptą czemu onera woysk y woien na nas samych redundare mają. Albo modum belli gerendi pristinum raczcie Wmm resumere: stawaymy obok osobami swemi

sami wszyscy równo, niewczasów zażywaymy, a swym chlebem każdy się sustentuemy, y w domach swych hybernae mieć będziemy, albo iesli pieniężnym żołnierzem woiować y granice Rptej unire chcemy, spólnie się [//арк. 54] wszyscy ad sustendum militem, tak iako konstytucją iuż de hybernis y komissją naznaczoną iest elaboratum, skłonić in aequalitate nostra. Ordinaria bowiem praesidia Ordinarium exercitum, ordinarius exercitus, ordinarium sustentamentum mieć potrzebuie. A iako peniężna płała woysku Rptej colligitur, że wszystkiey Rptej tak prowiant temuż woysku suadet ratio, iubet aequalitatis non unius Russiae sed totius Reipublicae? Przynosi hetmanom y woyskom summam infelitem, przynosi rei bene gerendae stratę, aż go ta arguit irrationabilem excubiarum et prasidiorum Reipublicae modum. Tego docuit nos experientia z wielką Oyczyzny szkoda. Gdy bowiem kwarcyanne chorągwie y pułki nie mogąc w Ukraine sustentować dissipantur po odlegleyszych prowincyach, a wpada nieprzy[iaciel] w pograniczne Ukrainne włości, iuż tracą dwa hetmani przednieysze terminy antvertendi y avertendi hostem. W trzecim tylko, nieszczęśliwym terminie zostawa, onustum iuż praeda et spoliis ścigać nieprzyziaciela, y ten trudno się nadać może: bo odległość żołnierska celeritati hostis wydołać nie może: albo fatigati continus cursure pentino diem y nocą, y siebie samych wprzód zwoiuia, niżeli z nieprzyziacielem wprzód manus conserere przyidzie. Za czym rem tam bene-gerendi uroniwszy frustrati w zapędach swoich zostawać muszą. Ta iest korzyść te niebłogosławieństwo pańskie inaequalitatis et servitutis nostrae tertia nota et argumentum. Resumo tedy quod praemisi, nie w tey wolney y swobodney Rptej do której accesserunt przodkowie nasi, ale in servitute nie wolni summienie, nie wolny honor, nie wolne dobra oyczyste mamy. A my non ad regionem sed cum regione, non ad religionem sed cum religione, nie do tytułów y honorów, ale z tytułami y honorami accessimus, do tey spólney Oyczyzny naszej. Przetoż moi Mm Pp y bracia attollite oculos vestros, y chcieycie weyrzeć na te pestifera ciała Rptej symptomata servitutis: concipite in animis vestris, iako iest ciężka, in paritare imparitas in aequalitate inaequalitatis. Co in phisico corpore operatur purus, ktory ex natura et utero parentis bierzemy sanguis, że póki non corrumpitur ten, poty trwa zdrowie: corrupto sanguine resoluitur corpus. Toż się dzieie in Mystico Reipublicae corpore: quibus causis coalescit Respublica, eisdem retinetur. Mlekiem wolności alliciti są przodkowie nasi do teyże oyczyzny mlekiem wolności educati iesteśmy, trudno nam kto może propinare servitute. Albo chceycie nas Wmm w tych wolnościach, które nam są poprzysiężone dotrzymać, y onym spólnie consulere, albo to sobie obiecywać, że nobis marcesaentibus y Wmm sami w iedno w swobodach y wolnościach swoich musicie. Bo póki stat iesli nie wolność, tedy simulachrum wolności, y póki wolny głos w Oyczyźnie [//арк. 543в.] non extinguetur, dotąd my wolnemi głosami naszymi, y wszystkiey Wmm desiderys resistere będziemy y po nas successores nostri będą

aż albo nam restituentur wolności nasze y równo z nich z Wmci Mm PP cieszyć się będziemy, albo czego nie życzymy Oyczyźnie Wmmciom y Oyczyźnie y sobie in eadem sorte unaque fortuna et conditione servitutis oglądamy się. Iesli mogąc a nie chcąc liberrimum liberimae. Reipublicae zaszczędzić statum, ruynować go in imparitate et in aequalitate będziemy.

Уривки листування

[арк. 60] Litera petitoria continentes gratulationem simul

Wielkie znaiąc Wm MmP, po wszytkie czasy naszego w Ukrainie mieszkania, ku sobie przyiaźni y dobroczynności argumenta, za uznane iednaką z rzecz by słuszną płacić wdzięcznością. Ale że do należnego zawdzięczenia, takiey pilności y starania, któreś podiał Wm MmP około zachowania zdrowia naszego, drogę nam zagroziła teraznieysza chudość y niedostatek, słowy przyidzie z uprzejmego serca pochodzącemi za to wszytko ukontentować. Wielce się tedy z szczęśliwego powrotu Wm Mm P od niewczasów woiennych, ucieszywszy. Winszuiemy uprzejmie doczekanych w nienaruszonym zdrowiu swiąt uroczystych Narodzenia Chrystusa Pana: y praecordia liter życzymy, abyż rąk nowonarodzonego Boga, na Ww Mm P zdrowie długoletnie bez uszczerbku z pokojem zarówno nie tęskliwym, na domowych zaś y krewnych wszelakie redundet błogosławieństwo: tak żeby smutnego nigdy progi Wm Mm Pana za przycieni Dawce wszelkiego wesela y pokoju, nie uznały frasunku. A ponieważ to też w ludzkim zwyczajna zachowaniu że Munera qui modit [//арк. 60зв.] sperat maiora remitti. Przypominamy tedy nasze WmMmP przetrzymanie, et suspiria listowne wielekrot powtorzone, pewni tego będąc po zaście Wm Mm P, że przyiaźń swoię nam Mm oświadczoną, wyzwoleniem stąd naszym, że chcesz kontynuować y obesłać nas Wm P po kolendzie iaką przyjemną consolacją raczysz. Za czym uniżenie Wm Mm P prosimy, abyś pro continuitate krwie szlacheckiey, et stimulo chrześciańskiey miłości, iako niemniej z zwykłej ku nam uprzejmości swoiey, raczył o nasze stąd wyswobodzenie u JmPH uczynić instancją, żebyśmy wolniey zawziętey z W MmP zażyć mogli conwersaciey, y za pokazaną miłość wcześniey debitas rependere grates. O czym nic nie wąpiemy, że pokoiu, którego się przyszłą z powieści ludzkiey karmiemy nadzieją, y my doydziemy uczesnictwa, ieżeli tylko łaska Wm MMP przystąpi y osobliwie pieczałowanie. Zdrowia za tym wygodnego, y pomyślnego, szczęścia ku pożyciu doczesnemu w długi wiek WmMmP życząc. Samych siebie z usługami naszemi iako naypilniey nie odmienney zalecamy łasce.

<...>

[//арк. 67] Przez czas mego w Ukrainie zatrzymania aż dotąd żadney prze moię niedołą nie mogąc się doczekać okazji w którejbym żalosną moią proźbę WXM dobrodzieiowi memu przełożył, teraz dopiero fauentibus caelis, a za powodem IM Oyca Metropolity Kiiowskiego Mm P wziąwszy

wiadomość, że dla odyskania P. pułkownika Kiowskiego w woysku WXM będącego pisarz pułkowy iedzie, zdarzyło mi się pokornie WXM Pm supplikować, prosząc uniżenie, abyś nie tak zasług moich którem będąc przy boku WXM. Wiernie y życzliwie oddawał, iako miłości Bożey pamiętnym będąc, y chrześcijańską nad gorzkiemi, a krwią prawie roztworzonemi łzami uięty commizeracją, ieśliby on ku swoiey przyszedł swobodzie, y mnie nayniszego chłopca swego z Tarasu Ukrainnego wydwignąć z bracią drugą raczył. Co rozumiem snadno WXM DM uczynić będziesz mógł, kiedy Regestrem specyfikowawszy szlachtę zatrzymaną, y mnie równo z niemi położyć w ten że poczet roskażesz. Mam zupełną nadzieię, że hebom iuż był rospaczył o swym stąd wybawieniu, iednak mię łaska młcawa WXMaD nawet bez ciężkiego zawodu iedne tylko iota przez list do JMP Hetmana Zaporoskiego namienione może wyswobodzić. A ia skoro ieno na pożądaną wyidę wolą WXM dobrodzieia mego przy uniżonym podziękowaniu obłapiwszy, otdąd daley lata moje dożywotnim WXM. Dobrodzieia mego consecruię usługom, które y krwią moią, gdy tak Boskie sprawi z rządzenie pieczętować obowiązuę się. Więc też wiedząc dobrze że y dotąd w słodkiey pamięci zostaię WXM. Zachowała braterską miłość św. Pam. Xcia Imp woyewody Ruskiego, zaczym w nadzieię tey słudzy po nim pozostali, a teraz w tym nieszczęściu z równego zły fortuny losu ze mną sequestrowani, o iednakież, że mną do nóg WXMPn upadaią uwolnienie spondendo wszytkiemu światu dobroczynność oświadczoną opowiedać y zasługować uniżenie. W czym dobrze cieszyć sobie maią, y ztąd osobliwie, ześ WXM PM przyiał na się Św. Pamięci Xcia, pozostałego potomka patrocinium, a consequenter y sług wsztkich Xzny Jey Mci turelle. Wszakże tych sług nie tak wielka gęstwa rozumiałabym że się nie zacisną u przepawy. Boga mego za tym o przyiazne we wszelkich zamysłach szczęście, y zdrowie nienaruszone w lata późne y wiek długi WXM dobrodzieia mego, proszę codziennie.

[//арк. 67зв.] Промова на віддавання панни-молодої

Mowa po szlubie na oddawanie Panny

Że trzech osobliwie przymiotów zwyczaie pożycia ludzkiego przybieraią swemu zaleceni uozdoby MmPP y bracia etc., kiedy które dawnością od Boga są ufundowane, y które godnością y zacnością uprzywilejowane, y które nad to iakim zapieczętowanie pożytkiem. Czego bowiem starożytności nie stwierdziła powaga, to snadno przewrótność ludzka, nowochytremi wymysłami nachylić y napsować może, czego zacności y godności iaka nie przyfarbowała okrasa, to krom wszelkiey wątpliwości w lekkie zachodzi poważenie, czego na koniec pożytku nie osłodziła nadzieia, do tego koniecznie z trudnością świeckiego powabić ochotnika. W stanie świętym małżeńskim, acz wiele różnych ku przyozdobieniu udatności iego nayduie się specjalów, ieśliby kto iednak dawności zachowania bystrolotnym dowcipem ciekawie upatrywać

pozornych iey y obfitych, z pierwszej księgi czulego męża w miłości [//apk. 68] Bożey Moyżesza, nasycić się może dowodów, gdzie stworzenia człowieka Duch Boży porządkiem uściłaiąc okoliczności, widocznie świadczy iż iak prędko pierwszego w pospolitości rodzica naszego żywotnym Bóg natchnął Duchem, mimo wszystkie inne życiu skazitelnemu przyzwoite potrzeby, nierozdzielnego dawszy mu pomocnika, temi go miasto szlubu, y nie rozprzęgłej miłości zaszlubił słowy. Opuści człowiek Oycy swego y matkę swoię a przystanie do żony swoiey, y troche wyżey mówiąc: rosnicie y mnożcie się a napełniaycie ziemię iakoby wzorem kapłańskim ubłogosławił. Jeśliby zaś kto z dwornego uporu domagał się zacności y godności? Obaczy bez wszelkiew trudności gdy uważy, iako ten stan cerkiew święta swoią uwielbiła y ukoronowała powagą, kiedy go miłozgodną wszystkich pasterzów y obrońców swoiey całości, constitucyą, w niepokalane policzyła sakramenta. Iako ludziom do sprawowania się w nim opatrzone, ucciwe y bogoboynne obmyśliła sposoby, y ostrożne podała warunki, żeby każdy ku takiemu zmierzaiący ziednoczeniu, nie bydłęcym, ani oślim (którzy rozumu nie maia) iako psalmista mówi, zwyczajem, ale baczny y porządnym rozmysłem, przez przysięgę świętobliwą, y kapłana sługi Bożego upomnienie y błogosławieństwo przystępował, ponieważ wielki to iest sakrament w Chrystusie y w cerkwi, iako Paweł przestrzega przechwalebny. Jeśliby ieszcze chciwe iakie serce, pożytek łakomie żadny wyczerpnąć sobie życzyło? Izali kto może tak być niewstydlivy y nienasycony, któryby większego zbogacenia potrzebował nadto, kiedy wszechmogący y iednowładny Bóg, małżeństwo złączenia świętych patryarchów uczyniwszy? Uczestnikiem, łaską ie swoią k temu y oświęceniem uwiencuie, iako Paweł Ś. naucza mówiąc: tak iest wola Boża poświęcenie wasze abyście się od porubstwa wstrzymawali, kiedy iednomyślnym z obu stron obdarzy pożyciem, kiedy w miłych y z żadną nieporównanych ceną przyiaciół zabogaci, kiedy nakoniec związek ten dziatkami ubłogosławi wdzięcznymi, y nad wszelkie dostatki nabyte barziesy pożądanemi, na których nie ustaiąca Naywyszemu stwórcy chwała, rodzicom nieprzybrana pociecha, y imenia ich domu kwitnąć może y trwać nie ugasła potomność. Gdy ia tedy zawiedzionego Wm MmP ku czci godnemu uyrzałem aktowi, miałem dobrą nadzieię, że do niego z takim spieszyłeś przygotowaniem, iako do sprawy z rządzeniem ustawą Bożą ugruntowaney: z taką uczciwością y ułożeniem sumnienia, iako do tajemnicy obrzędami y zwyczajem. Cerkiew świętey stwierdzoney y pochwaloney, z taką ochotą y przedsięwzięciem, iako do rzeczy duszy swey bez wątpienia pomocney y pożyteczney. Mniemam y teraz żeś WmMmP, o czasie ostatniego dokończenia, dostatecznie tey przestrzeżony społeczności, że iey tylko sama mrozna (iako mówią Poetowie) y zazdrosna śmierć bywa doskonałym rozwodem, że tey przyiaźni, ani ostateczne ubóstwo ani poboczne y obce z obietnicami bogactwo namowy podszeptywanie, ani żadna zła przygoda, ani iakiekolwiek zawaśnienia y niesmaki lubo z oblesney y

[//арк. 683в.] dwuliczey powieści ludzkiej, lubo dobrowolnie z Fantastyczney ku przyjacielowi nienawiści uprzatnione kiedy rozprzegaią, ponieważ co Bóg złączył — człowiek rozłączać nie powinien, że nakoniec ani obmierzłych chorób wszechmocne dopuszczenie rozwodzi, sam tylko dzień ostateczny życia powierzonego, ma być iey dokończeniem. Nie wątpię k temu, żeś WmMmP z codzienney służ Bożych instrukciey dobrze nawyknąwszy, nauczył się iakiey miłości, iakiemu poszanowaniu, y iakiemu oko to wszelkich potrzeb y niedostatków małżaki swey staraniu odtąd zostałeś obowiązany, więc zaś iakowey władzy y surowości, y iakiey przeciwnie zażywać ku niey winienes łaskawości i prawdać to, że y Paweł święty daiąc po życiu małżeńskiemu dróg dobrych przykazania, mówi: Żony niech poddane będą mężom swoim; i wyżej: niech się mężów swoich boią, ponieważ mąż iest głową żony swey iako Chrystus głową cerkwi. Wszakże zaś dokłada mówiąc: Mężowie mieycie w miłości żony wasze, iako Chrystus umiłował cerkiew, y te daley przyszywa przyczynę że kto miłuje żonę swą samemu sobie wyrządza miłość. Gdzie, kiedy mówi przebłogosławiony narodów nauczyciel, aby się żona była męża swego, mąż zasie aby iey był iako sam sobie życzliwym, daie nieiako znać, iż w małżeństwie drugdy bez swaru, bez rozsterków y niesmaków żyć przytrudniejsza; wszakże, y żona przestempna, gdy zawini, tak ma być rozsądnie karana, żeby każń grzechu miarą nie przynosiła, y przeciwnie cnotliwa y pobożna w tak umiarkowanym ma być kochaniu, żeby miłość ku niey, o Boskiey powinności zapomnienie y uposledzenie nie przywodziła y niewieścią nie trąciła miękością. Albowiem zbyczna y nad zasługi kara o rozpacz, zemstę y o złe podusza pomieszkanie, miłość zaś nieumiarkowana, y nayposłuszniejszą o rozpustę y pierzchliwość przyprawuie. Tuszę ia na koniec, że Wm Mm Pana tak sama lat męskich dyskrecya, iako y wielkie między ludźmi doświadczenie informowało rzetelnie, iakąś powinien Jey MPN dziękę i nagrodę, która nie kosztownemi zniewolona upominkami, nie prywatnym WmMmP uwiedziona dobrym mieniem, staraniu y proźbie przyjacielskiey uprzemą y przychylną stawiwszy się, krwie swey, przebranych cnot córki, iey Mc Panny N, wstydliwie bogoboynie y na wzór samey siebie wychowanej w stan małżeński nie broniła. Za co nie zawiodę się gdy obiecywał będę, że się Wm MmP wzdrygnąwszy na słowa mędrca mówiącego: kto złorzeczy oycu swemu i matce swey, pochodnia iego zgaśnie wposzród ciemności, życzyć sobie tey boskiey pogroźki nie będziesz, ale wdzięcznym macierzyńskiego serca ku sobie skłonienia zostaiąc, wszelakim iey Mci przygodom, potrzebom, y rozkazaniu powolnym być zechcesz y dlatego osobliwie, że żadnych przed oczy nie stawiać sobie bałwaników nieznaomości, y nie upatrując uprzedzenia przychętnych zadatków, które naybarzies do przyiaźni drogę scielą, bez odwłocznie szczęśliwy y pomyślny zawodom WmP uczyniła skutek, iey Ms Pannę N pocieszoną córkę w dożywotnie pozwołiwszy towarzystwo. Z którą gdy posłuszeństwo z miłością, wstyd z skromnością, y powściągliwość z

boiaźnią Bożą, y wszelkich cnót sprzęt, iakoby z nią z dzieciństwa uchowany Wm MmP za naywyborniejszy oddaie posag, [//арк. 69] prawie się o szczęściu WmMm Pana y dowodnie to sławić może co niegdy Salomon o żonach napisał wybornych: kto znalazł żonę dobrą — znalazł rzecz dobrą y wyczerpnie od Pana łaskę y pociechę. A przetoż tak znamienity z rąk iey Mci biorą kleynot zawsze mieć przed oczyma y uważać WmMm P będziesz zażyte około wychowania w dzieciństwie frasowite ustawiczności, około nakładania w Państwie do cnot y pobożności trudy Jey Mci macierzyńskie y molestie, nakoniec poniesione ciężary w terażniejszym na stan małżeński postanowieniu, a to w twardą y niezbytą zagarnąwszy pamięć, uniżonością bez ociągania, wygodą bez twarzy zamarszczenia y obrotnemi nagradzać zabiegami y poszanowaniem będziesz usiłował. Co gdy Wm MmP wykonasz, bądź pewien od Boga w łasce nieprzebranego, iako Abraham usprawidlewienia, y iako Izaak ubogacenia, y w ludne potomstwo wzmnożenia iako Iakub z Rachelą y z Lią, y tak się stanie, że y dusza Wm MM Pana wszelkiemi opływać będzie dobrami, według słów mędrcowych sprawiedliwym przeobiecanych, y błogosławione po sobie zostawisz syny, lat się długich y pociesznych pierwey nasyciwszy. Których my z braterskiej uprzejmości krom innych Boskich życiu zgodnych dobrodzieystw y darów, sercem życzymy nie odmiennym.

[ark. 99] Уривки проповідей Києво-Могилянської Академії

Praxis orationum varii generis traditarum in Collegio Mohilaeno Kioviensi studiosae inventuti

Gratulationes natalis Christi. We złobie dziś leży Bóg MmP, wziął na się ciężar natury ludzkiej odpoczywać musi, młode ma członki, tak wielki one przeważa ciężar. Leży Bóg w ciele ludzkim bo przez grzech upadła naturę przyjął. Stać mu z upadłą trudno była rzeczą. Ani peluchami spowitemu co innego tylko leżać przynależy. Bóg się więzi, ludzką naturą y pieluchami inaczej się z tego więzienia nie wybie, aż sobie w ciele drzwi uczyni, y tak do oyczystego powrócił domu. Z Bogiem złączone ciało tak się go trzymać będzie, że y do oyczyzny biorącego się nic puści. Pewna przy Bogu, naszemu złączonemu ciału do wiecznego pokoju droga y tu na ziemi by nie tęskno było, Bóg nas z Anyelską przyszedszy uwesela muzyką. Tey uciechy zażyway Wm MmP, iaknaydlużey, wiesiołego zawsze w swych zamysłach uznawaiąc szczęścia, po długim wieku cnotami y sławą bogatym, za pewnym w ciele naszym wodzem do wiecznego zaydziesz pokoju. Od dzisiaj człowiekowi Boga szukać nie trzeba, bo on go sam nayduie kiedy do niego w ciele przychodzi MmP. Nowego gościa wielka ludzkość nasza, bo tak mile przyjęła, że go y wypuścić z gospody swey kiedy wiąże nie myśli. Co za dziw? Że ludzkość Bogu tak barzo rada? Od niemych wpuszczaiąc do swego domu zwierząt pobudkę bierze. Nie wiem ieśli Bóg z tey czci[...] lży smętku znakiem, niech iako chce Bóg człowieka płacze, człowiek się dla Boga rozśmieie, y

doświadczenie każe po dżdzu się pogody spodziewać. Miei ią WmMmP przez wszytek wiek życia swego, iasności sobie z nieustały ku Cerkwi Bożey gorliwości, z gorącey ku oyczyźnie miley miłości przymnażaiąc, niebocie z twych cnot uwitym niewiedniącym u koronuie wieńcem. Bóg dziś do człowieka przychodzi MmP czemu nie człowiek do Boga? Wždy sługa do Pana, nie Pan do sługi nie chodził? Miłość pospolity przemieniła zwyczaj. Karzemy też Pana za to kiedy wiążemy, a on żaluie kiedy płacze. Piękna w Panu pokora, przebaczyć się godzi, wiedział że nam lub sługom na głos Pański nie spora była do nieba droga, onemu to iako z góry łatwo się spuściło. Prędszy teraz będzie na posługi sługa kiedy mu Pan iak ma służyć sposób podaie, drogi też był sługa do nieba nie świadom, przysłużało Panu do swego pokoju drogę pokazać, przyidziemy do niego wszyscy za nowonarodzonym [//арк. 99зв.] Panem, sługom za Panem chodzić zwyczajna. A nim WmMm Pana nowonarodzony Pan iako kochanego sługę na wieczny swój pokóy wiecznie, tu długiego przy szczęściu zażyway wieku, dobrą sławą onego sobie nadstawiając. Powtarza Bóg naród że nie swoje MmP urodził się Bóg z Oyca przed wieki bez Matki, dziś się z Matki bez Oyca rodzi. Dobra rzecz narodzenie iego więc dobrze że one powtarza, by nie te drugie narodzenie ani byśmy o pierwszym wiedzieli, bez którey wiadomości żaden by do nieba nie dobrał. Pożytek niebo dzisiejszego narodzenia, niebu nie rad, kto z narodzenia nie wesoł. Niebo, zaś, że oyczyna słodkim iest gruntem każdemu. Pewnie do niego zeydziemy, bo tego, kto z nieba przyszedł drogi świadomego za wodza mamy. Że się ziemnym skarbem niebo kupuie W Mój M Pan tu na ziemi cnotami swemi one kupuy, takie ie Wm Mm Panie nowonarodzony przeda, który ceny naydroższe które wziął z Panny przyda ciało. Miło Bogu z człowiekiem, bo się dziś z nim łączy, ale człowiekowi z Bogiem miley bo on bez niego być nie może, ten zaś bez człowieka był przed wieki. Sprawi to złączenie Boskie pod czasem z człowiekiem, że y on z nim będzie na wieki. Nie przyidzie w to, tam rzdko byway gdzie cię lubią, będzie człowiek zawsze z Bogiem, przeto że go lubi, nie wiem, co tak pięknego Bóg w człowieku obaczył, że się do niego aż na dół spóścił, by kto teraz człowieka ważył drogi iest, nie dla siebie, dla Boga z którym się łączy, toć Bogu człowiek się podobał, iako z nim miał być złączony, alec tak y bez człowieka sam sobie Bóg dostateczną był uciechą, y same człowieczeństwo że dzieło rąk Boskich podobać mu się miało, czemuż nie insze dzieła do łączenia z sobą Boga probudziły? Osobliwa do człowieka miłość na to odpowie. Nic słudze nie zostaie kiedy się w nim Pan kocha tylko wesele, niech że to przez wszytek wiek serce Wm opanuie. W Bethleemskiej stayni dziś nayduiemy Pasterza MP, ponosie w niey trzody swey spodziewał? Czy iako baranek grzechy gładzący między bydlety na sianie odpoczywa? Cóż kolwiek atoli to które obrał pokory mieysce. Same się mieysce wstydzi z tego, że nie według pasterskiej godności Panu się stawi. Ma stąd swą zasłonę że się to w nocy dzieie. Obiawia niebo niegodność mieysca, kiedy nad nim iasną

gwiazdę stanowi i niegodnym czyniąc miejsce niebo, gdy mu świecą służy, godnym go czyni, y by żadney ozdoby nie miało tym samym godnie, że Bogiem obrane, co mu się podoba godne być musi. Ktoż iuż Bethleemska stajnią, stajnią nazowie? Która czterech królów w sobie trzyma, toć iuż pałac nie styania? Leży w niey skarb naydroższy, zbawienie ludzkie, toć iuż y nieba większego skarbu nie pokażą. Droga to stajnia do ktorey by tylko przysli z pokłonu, a wielkie podarki królówie oddali. W niey okup leży natury ludzkiej nad one zacniejszy pokazać pokóy. Która na ziemi pokoie czyni, panem ona narodzonym tak ozdobną została. Który gdzie się nayduie to zdo bi. Przenieś go łatwo iako młode dziecięto do swego domu Wm MPan on cię niebieską rozswieci radością Pańską iey Wm MP przez wszytek [//арк. 100] wiek nadzielaiąc ręką. Z Bogiem się natura nasza dziś łączy. MP wszelka uciecha za tym związkem idzie, bo być z Bogiem ostatnia szczęśliwość. Pozayrzeli nam tego szczęścia anyołowie, gdy się cudzemu przypatrując dobru aż na dół spuścili dzieiec w rzkomo płaczące swą muzyką ciesząc, ale sami barziesy uciechy potrzebuia, bo ich to boli że się Bóg z człowieczą a nie z anyelską łączy naturą. Wszak się te obie natury pośliznęły. Bóg dziś ludzką podeymuie, o anyelskiej nie myśli. Bliższą Bóg miał do anyołów drogę, bo oni na niebie gdyby dla powstania ich anyołem został; dolszy tu kres do człowieka bo na ziemię. Alec Bogu który wszędzie iest krótszey y dłużey drogi nie masz. W tym tylko rzecz? Czemu dla upadłego anyoła nie stał się anyołem? Dla człowieka człowieczą wziął naturę, do woli miłość większą się przyłączyła. Dobra nadzieia kiedy Bóg człowieka lubi, tak on na nim co zamyśli wymoże. Czego dziś sobie Wm MmP u Boga tylko pragniesz, bądź pewnym że dostapisz, ja z swey życzę aby Wm MP hoynemi opatrzył darami ktoremibyś Cerkwi Bożey y oyczyźnie miły usłużył, a im tu księszą zasługę ukażesz tym cię bogatsza w niebie okryie korona. Więcey dziś uciechy niż słów potrzeba MP, powite niemowiátko gdy same milczy, mówić nas nie uczy, gdy się rodzi do uciechy pobudza. Lecz niemowiátko płacze, toć nas do smętku wali, nie to, nie we łzach uciecha miłość rozbiia nawalności, ma ta ogień w sobie, iest nadzieia że wilgotne wysuszy powieki. Barziesy łzami Bóg nam wesele czyni, bo go tak że prawdziwym iest człowiekiem poznawamy. Za nas to Bóg odpłakał więc nam tylko wesele zostawił. Tego WM MP na długie lata zażyway tu na ziemi po mału do wesela przywykaiąc, nim się do wiecznego dostaniesz.

<...>

[//арк.100зв.] Schody dziś Bóg aż nazbyt, kiedy samego siebie człowiekowi daie MP bierze człowiek z ochotą Boga, a iako podarek drogi obwiia, lubo go y obwił y obwity skarb poznali królówie, z podarkami do tego skarbu idą mało go sobie nie kupią? Kupią kiedy go Bogem być poznaia, całego pono obwić trzeba było żeby go nie poznali, ale tu błyskaiące zrzeńce prędziey królów do siebie niż gwiazda powabiły. Nie trzeba zayrzeć królom, że

tak drogiego pokłonem nabyli skarbu. Bóg Ociec za podarek Syna swego ludziom posyła. Każdy go bierze kto się iako prawemu Bogu kłania, ani go ubywa lubo się wszystkim udziela. Pełne morze choć się na wszystkie rozplywa rzeki. Ten drogi od Boga Oyca człowiekowi podarek Wm MP z taką (iaka od niego masz) przyiac racz ochotą, naydziesz w tym podarku czego sam zechcesz, na wszystkim cię on ubogaci, zdrowiem y wszelakimi dobrami opatrzy.

Nisko się wysoki Pan dziś kładzie MP, zwykł człowiek nisko w ziemię patrzeć więc by na Boga patrzył nisko się położył. Czy tak też leży iak mu usłano? Wzdyc Pan? Wolno mu było aby wyżej posłano wskazać, a trzeba by Bogu w ciełe wysoko leżyć przywykać, bo mu kiedyś na górze pościela, y było ieszcze wyżej krzyżowie łóżko postawia, snadź, że mu nie w smak, że nisko posłano, kiedy płacze, Pan wysoki do niskiego nie przywykł legania, większa rzecz naturę ludzką przyszedł poprawić, gdyby mu źle było leżyć łatwo by poprawił. Nie płacze Pan, rosa to z nieba spada na ziemię aby zakwitnęła, iakoż y kwitnie, bo y Panna rodzi, potrzebny kwiatkowi nowo z czystey panienskiej ziemi wynikłemu ten deszcz, bo y kwiatek skropiony w górę, idzie, tak nam większą wonnością będzie. Iz małego kwiateczka szeroko się rozlegaiący Wm MmP zażyway wonności, weź go do swego wirydarza, niech ci rość wonność wydaie. Czego i sama wiosna nie zrodzela, to nam dzisia zima rodzi. MP ziemi to pono płodney przypisać, aleć dzisiejszego rodzaju Panna ziemią którey czystość rodzić bronie, no my się rodzaj, bo Bóg rodzi z niezwyčajney ziemi, bo z Panny nowym owoc wychodzi sposobem, bo zimie mądrość się przedwieczną Oycowska rodzi, co za dziw, że nowe rzeczy czyni? Do nowego wynalazku sposobna mądrość, co też nowego to lepiej nas cieszy, tym poznawamy że z góry tego owocu nasienie, bo y zima z owocem się pospieszyć musiała, kiedy sam Duch Ś. na czystą ziemię Panienską nasienie rzucił, iesli z góry na ten owoc siano, to się nam go upomnią. Myśmy go iako swoy snopek z pola zebrawszy związali, ani go oddamy, aż wszytek świat nakarmi. Zażyway pokarmu z tego owocu, tak on nasyci Wm MP że żadnego naden smaczniejszego pokarmu nie uznasz. Z lepszą się nowiną y niebo nie pokaze z iaką świat pokazał, kiedy Boga urodził MP nie nowina to wieczności, iuz ona na to patrzyła, gdy się ieszcze przod iutrzenką [//apk. 101] iasność Oycowska rozświeciła, ale też wieczność ma się czego dziwować gdy nowym sposobem w ludzkim ciełe oycowską iasność świecąca widzi. Upatrzyła przedwieczna iasność kiedy ziemię oświecić miała, naybarzies zimie iasności świat potrzebował, aby obywatela swego zagrzał, do końca by oziębłość naturę ludzką dręczyła, by nie ta iasność ciepła przydała. Dobrego się przy tym cieple na ziemi spodziewać urodzaiu, bo z samego nieba nowy zasiewacz schodzi. Mądrości z nieba zniść przychodziło, kiedy na ziemi niewiadomość pobłądziła, bezpiecznie sobie postąpimy y w naytrudniejszych rzeczach mądrość Boską przy sobie maiąc. Wezią do siebie Wm Mm Pana obrotnemu na świecie zabezpieysz szczęściu, po woli Pańskiej żyjąc.

<...>

[//апк. 102] Narodzenie Pańskie przywodzi mi na pamięć dobrodzieystwo, którem przez naturę wziął od Wm MmP mnie wielce M dóbr, y abym onego wdzięczen był stąd mi pokazuje, że gdybym naprzod swego narodzenia od Wm Mm P nie wziął, anibym na Narodzenie Pańskie patrzył. Takem tedy wiele Wm Mm P za te beneficium naturam powinien, iak wiele z Narodzenia Pańskiego wynikłych dobrodzieystw zażywam. Nie potkałaby mię ona wieczna chwała, którą Bóg krwią swoją kupować na ziemię przyszedł, gdybyś mi Wm Mm P świata widzieć nie dał. Uczyniłeś mi że iako po słopniach przez światło doczesne przez WM Mm P udzielone, do wiecznego światła narodzeniem Pańskim nabytego postempuię. Naturalis tedy beneficija wdzięcznym będąc nowonarodzonego Pana proszę, aby on oprócz innych nieba godnych Wm MmP zasługi za to niebieskiej światłości przydał żeś mi na światłość tu patrzeć darował.

<...>

[//апк. 103зв.] Quomodo Gratulatio Resurrectionis Christi Conficienda

Aż dzisiai po chmurey nad grobem Pańskim żalobie iasnąşmy pogodę obaczyli MP, starożytność malowała na niebie tęczą z napisem serenitatem ad fert. I myśmy widzieli tęczą przymierza Pańskiego, na krzyżu wzwita, krwią własą piękney niż tęczą ufarbowaną dziś ta tęcza, serenitatem ad fert, takową, którą ziemia niebo przewysza, wieczne u siebie oney pozwalaiąc mieysce. Przy takowey pogodzie żadney się Wm MP nie spodzieway chmury, bo ta wszystkim nieszczęścia zabieży cieniem, nowa z sobą a coraz uciesznieyszą pociągaiąc iasność. Zwyciężył dziś Pan, lubo się na utarczce dał y razić, nic to triumphowi nie wbacza, et caesus victor triumphat. Zwycięstwa konterfect starożytność taki dawała: kazała malować skałę, nad nią we szrodku parę skrzydeł, których palmowy wieniec z napisem „Amat Victoria Curam”. Poznał to dobrze dzisieyszy zwycięzca, że triumph nie pieszo chodzi, bo na wysokiey górze skrzydłami (amor et addidit alas) nie z palmową, ale z surowszą ciernową koroną [//апк. 104] zwycięstwa doleciały, y co starożytność słowami to on rzeczą pokazał Amat victoria curam, po tych woennych niewczasach wiecznie zwycięzcą na swoim thronie z nami odpocznie. Oczekiwaiąc Wm wieczney szczęśliwości zwycięstwem Pańskim światowi nabytey, y tu przy błogosławieństwie iego wszelakich zażyway pociech. Powstał Pan z martwych że leżał, co za dziw, labor gaudet quiete oręże iego woienne ciężkie było ku ziemi go nakłoniło. Pracowity boiownik tak się u rzymian wyrażał, stał Pallas w kyrisie przed nim też y z tey y z owey strony różne Marsowe bronie leżały, w prawey ręce miecz goły trzymał, w lewey zaś się palmę nosił z napisem Requies haec certa laborum est. Zwycięzca dzisieyszy po krwawey potyczce swoiey, po obuch stronach bogaty męki swoiey rynsztunek rozłożywszy, krzyż w iedną, palmę w drugą rękę wziąć może, tego z sobie zażywszy symbolum,

requies haec certa laborum. Możemy y my od ciebie mało też odmienić symbolum, a napisać Requies haec in laborum, bo dlatego oręża wiecznie z zwyciężcą odpoczniemy, ani tu nas przeciwny los szczęścia zaś męci, bo się zwycięzca z nami być przyobiecał. Przy tym pewnym obrońcy Wm, iuż wesołe lata cnotami liczbę latom przymnażając. Śmiercią śmierć Pan zwyciężył MmP, a ta pozorniejsza palma hostem propriis ferire telis. Bywa to u woioowników, że y najmężniejszy pokąd iest w nadzieiey zwycięstwa, potąd mu nadzieia za sobą boiażń ciągnie. Nasz zwycięzca nim ieszcze nad śmiercią góry nie wziął, że był pewny zwycięstwa nad oną lękać się nie umiał. Śmiałości takie dają emblemma. Malują trupa głowę nad nią węża z napisem: „Te nunquam timui”. Patrzącmy na odwagę zwycięzcy naszego w utarczce z śmiercią, słusznie mamy malować trupa głowę nad nią Mędrość Przedwieczna z napisem: „Te nunquam timui”, a nie tylko się Sam Pan śmierci nie bał y nam się iey lękać nie każe. Bo orężem iego męki odwieczney śmierci światłowi droga założona. Śmiało tedy Wm długi sobie wiek obiecywać racz, który dobrą sławą, cnotami swemi, wchodzącą przyozdabiaiy. Zaćmił się był Pan na czas w ciemnym kamieniu, teraz zasie świeci MP trwałości Hyeroglyphicum strożytność takie miała, malowała pierścień z dyamentem, nad nim gwiazdę z napisem: durat et lucet, trwały iest dyament, ani go twarde ukroć żelazo, zdoi ieszcze sobie tę trwałość iasnością. Dość trwałości było y w naszym dyamencie, bo żelaznym młotom wytrwał, ani światłości przyrodzoney uymę poniosłe bo z ziemnego grobu wybłysną, „Durat et lucet”, będzie trwał y świecił polu wieczności niezliczonemi czasy staie. Wieczna światłość nie sobie tylko świeci, ale okręgiem na wszystkie biie strony, aby y Wm tu w długie lata a potym wiecznie świeciła uprzeymie życzę. Triumph Pański dzisiejszy wesoły ma być MP bo pokóy zrodził szczęśliwość czasów okazał. Starożytny złoty wiek tak zwycięstwo wyrażał, kazał malować ręce spoione, które trzymają łaskę Merkuryuszową, około niey [//apk. 1043b.] parę węzów głowy ku sobie nakłonili, po bokach dwa rogi owocami różnemi napełnione z napisem: Pax et felicitas temporum. Teraźniejszego czasu właśnie to iest Hyeroglyphicum, mają być ręce spoione, bo po zwycięstwie ma być zgoda węzowi przy drzewie krzyżowym iako niewolnikowi iego mieysce należyte, owoce od węzów mają być oddzielone, bo iuż onemi nic zawiodą na wszystkim tak bezpiecznie, że śmiało rzec możemy Pax et faelicitas temporum. Pokoju y szczęśliwości tu Wm zażyway iak naydłużey, pokóy cię y szczęśliwość wieczna oczekiwa. Powstał Pan od grobu y stoi znowu iako stał przed tym MP starożytność nieodmienności taki konterfekt dawała, na włocznik kładła koronę, na którą niestrzymane wiatry powiewali z napisem Ad huc stat. Na władzę Pańską gdy się panem czynił iak przeciwnych powstało głosów? Na koronę Iego gdy się Królem odzywał iak wiele zaiuszonych powiewało wiatrów, które władzę Pańską wysoką zniżyć chciały, koronę królewską z głowy strącić, zaiuszone zamysły przy chęci tylko zostały. Pan koronę na głowie y rząd nad stwor-

zeniem nieodmiennie trzyma, ad hoc stać władza Pańska przy nim ieszcze stoi, koronę Swoią nosi, Pan na włoczni którą mu bok raniono położyćby? Bo choćby naysroźsze wiatry na nie powiewali z grota oney nie zbią zawsze iey te symbolum służyć będzie, ad huc stat. Bierz dobre omen z tryunfu dzisieyszego Wm MP w wieku życia swego, luboby przeciwne nieszczęścia wiatry powiewali Pan chroniąc od nich, swoim Wm MP symbolem: nakryje, ad huc stat. Będziesz stał columną Oyczyzny, ozdobą zacney swey familiey przykładem wspañiałych postempków zdarz Panie im dłużey tym życzliwości miłey. Krzyż, który Pana nosił dziś nam pokóy przyniósł MP. Maluią poetowie kupidyńka z strzałami, łuk mu pod nogami kładną, a on światem okrągłym kręcąc, na krzyżu go (który nad światem przydaia malarze) zastanawia z napisem „in cruce sola quies”. Pięknie te emblemata poeta wyraził. Vis sit in orbe, quies? Fac ut orbis nesciat orbem. In que cruce in cumbat, in cruce sola quies.

Potań nim Pan na świecie krzyż postanowił, świat iako okrągły do obrotu był snadny, krzyż dopiero okrągłemu światowi kręcenie zatrzymał. Ubyło iuż y obrotney fortunie wolności, poty swym kołem kręci, póki tey koła krzyż nie zastanowił. Spokoynie nam dni krzyż niesie y szczęściu nad światem szeroką władzę ukraca. Niemasz coby Wm MmP od uciecy z tryumphu dzisieyszego odwabiało, kiedy w wieku swoim y fortunę Panią świata krzyżowi Pańskiemu hołdującą oglądasz, która aby nie skrzypiącym do Wm Mp królem nawracała uprzeymie sprzymiam. Kiedy Pan z martwych wstał, został świat droższym MP tak to wyrażaia, maluią świat, nad nim krzyżową fortunę, krew Pańską na świat leiącą z napisem sic mundus mundus. Drudzy. Poetowie maluią miłość na warstacie [//арк. 105зв.] siedzącą, która sobie z instrumentów męki Pańskiey naczynia stolarskie poczyniła, a wprawiwszy w nie światową gałkę aby była okręgleysza stąd y z owąd obrzyna z napisem „Erit et hoc taquior orbis”. Mądrości przedwieczney do naprawienia świata równy się sposób podobał. Wzleciała miłość na krzyżowy warsztat, wszystkie męki swojey naczynia, na ciosanie świata obrocila y sprawiła to, że słusznie tego symbolum zażyemy. Erit et hoc aequior orbis. Masz się Wm MP z czego cieszyć, świat iuż będzie słuszniejszy, co w nim będącego serca ludzkie było, to miłość Pańska ostremi swemi orężami oberżnęła. Ży iże w nim we wszelakich pomyślnościach, Oyczyźnie, y sobie wiek przedłużaiać. Krwią swą Pan zafarbował w ukąszonym iabłku bielawość MP piękną proporcją poetowie, świat okrągły na okrągłe iabłko zamienili. Maluią oni około drzewa zakręconego węża, a on człowiekowi świat za iabłko podaie z napisem „Mundus in mali ligrio positus est”, bo ktokolwiek na świat idzie iabłko bierze. Więc aby zdrowie iabłko człowiek urywał y dojrzałe Pan go krwią ufarbował, możemy iuż owe symbolum tak odmienić. Mundus in boni ligno positus est. Błada śmierć bladawego nam owocu nie poda, że krwie owe Pańskiey czerwona dojrzałość weźmą. Bspiecznie iuż Wm żyi na świecie. Bo mundus in boni ligno positus est.

<...>

Oratiunculae in Particulari

[//apk. 106] Żyć Pan co też ma żywot czynić tylko żyć? przeoświęcony w Bogu alec też żywot był umarł. Toć iuż żywot nie żył, umarł był aby żył. Poetowie ogniewaczka albo Phenixa maluią a on pachnących drzewek na wysoką nabrawszy skałę, na nich się kładnie, słoniecznymi drevka zapalone promieniami onego spalaia z napisem ut niuat. Chrystus miłością zapalaiaący Phaenix pachnące krzyża to drzewo na wysoką wzniósł górę, tam się na nim położył, y gorącą ku nam miłością zgorzał dla tego ut vivat. Tak właśnie Pan z sobą postąpić dopuścił, iako z ziarnem postempuiemy, które aby w buyny kłos poszło w ziemie ie zanurzamy. Na trzy dni niebieskie ziarno Chrystus w ziemi było schowane, dziś w tak buyny kłos urosło że wszytek świat karmić będzie, y dlatego to po ciale Pańskim tak surowie orano, aby woła iego tak buynie zarodziła, iakoby wystarczyła wszytkiemu światu żywności y sam Pan dozierał swej roli, bo ia bogacie krwią swą własną pokrapiał. Obfitość roli tak poetowie wyrażaia maluiąc buyną pszenicę z nachylonemi kłosami takie lemma daia: „quid faecundus”? Pańskiej roli te iest właśnie symbolum, dla buynego urodzaiu aż się był kłos to iest głowa Pańska na krzyżu ku ziemi nakłoniła a naybarziew ku światobliwosci Twoiej przeoświecony; buyny ten kłos głowa Pańska nakłoniła kiedyc rząd pasterstwa swego oddała, kiedyc kłos swój powierzyła, aby przez ręce twoje pasterskie wszytkę owczarnią karmiła. Iako ten kłos do Twoiej światobliwosci przynależy, tak buyność iego dziś doyrzała, twoią światobliwość osobliwie uweselać ma, doyrzał bowiem kłos Chrystus, aby na ołtarzu Pańskim świat twoiej „in spirituałem escam szedł łącząc się z Chrystusem z uciechą się łączyć masz bo łączenie Pańskie uciecha iedyna. O długim też wieku SP tuszymy dla złączenia z Chrystusem, zdrowy ten kłos którego zażywasz, Chrystus żywotem iest, zażywaiącego pożyciem długim nadarzy. Zdarz Panie SW wiek iak naydłuższy, bo za nim in crementum Ecclesiae poydzie znamienitsze. Obraz Boga Oyca Chrystus krwią swą odmalowany abyśmy się w nim przeyrzeli, y iego rowno w swoiej naturze poznali pokazuie M Dobrodzieiu, łatwo się nam w nim miłością ciało poranił nie trudno nam przez te dziury y do samego Boga Oyca patrzeć, bo się nam w nim przeyrzeć, bo na wylot sobie ostrą ku nam miłością ciało poranił, nie trudno nam przez te dziury y do samego Boga Oyca patrzeć, bo się nam przez otworzone strumienie iak przez kanały y rury iakie łaska iego wlewa. Ten się Bogu Oycu udzielenia łaski swej sposób upodobał przez syna one światowi podawać. Iako Oycowską łaskę osobliwym względem Wm MP brać masz bo y ia iako z bogatego zródła z szędrobliwey łaski Wm MP czerpam y strumień mój tak w płynieniu swym zródła swego, Wm M Pana pełny, że iużby prędko cieć przestał, by go zródło codziennym nie posiłało strumieniem. By te przeto zródło w wiek długi, y we wszelakie pomnożenie Pańskie pełne było, ia iako strumień pewną łaski. Wm MP poplyne drogą. [Ab adiunctis, sic ad parentem.]

Bogacie Pan kropił z pięciu źródeł drogim krwie strumieniem, palmę też sobie zrodził [//арк. 1063в.] MP łatwy był przyszczep na drzewie, krzyż mu w palmową urosł drzewo, w cierniach czerwone róże zakwitły, podwyższyła krew iego y insze męki orężę, bo goździe żelazne we złote, słup kamienny w drogi dyamentowy przemieniła, grot włócznicy biały slicznie ufarbowała, powrozy w szarłatny iedwab obróciła, czarną ziemię iak czerwoną pokryła różą, cenę iey taką dała, że każda krwie Pańskiej kropla na ziemię wylana iaśniejsza y droższa niżeli gwiazda na firmamencie. Wielkich się urodzaiów z skropionej krwią Pańską ziemi spodziewać potrzeba MP tak ona wysokie wonne cnoty zarodzi libany, że do samego dorosną nieba. Między innemi znamienitymi drzewy y WmMP w sławę, do której cię wrodzona cnota y Pańska wspaniałość wiedzie rośni, iak naybuyniej żadnych szczęścia przeciwnych na się powiewaiących nie uznawaią wiatrów. Dwoiakiego dziś Pan potrzebuie tryumfu, bo dwa razy zwyciężył MP: „Bis vincet qui se in victoria vinut” — powiedział Publius Mimmus. Dwa razy Pan zwyciężył, bo w zwycięstwie siebie raną podaiąc zwyciężył. Więszemu weselu Pan wygadzał, kiedy zwycięstwo powtórzył aby geminata victoria triumphus augeretur zwyciężył Pan śmieć, tego zwycięstwa w niebie triumph naznaczył, bo tam śmierć do nas nic nie będzie miała. Zwyciężył Pan, siebie razić ciało pozwołiwszy, tey palmy na ziemi triumph stanowi, bo nam podział z ciała y krwie czyni na ziemi, a za tym drogim podziałem wieczny triumph nawodzi. Zażyway danego skarbu na ziemi, y tu cię on pomyślnościami wszelakimi opatrzy, szczęściem nadarzy, y z triumphatorem dzieyszym na wieki złączy. Dobrze się Pan dziś do triumphu przybrał, bo ma y vultum y cultum triumfalne MP na twarz triumfalną tym samym wesola że żywą na triumfalnym mu odzieniu nie schodzi, bo się w tey purpurze w której woiował pokazuje. Pomagać mu triumphu mamy, dla nas woiował, dla nas y triumfuie, naszego y nieprzyaciela zwoiował, słusznie się weselu cum de est cuam dolendi. Pewne do nieba gościńce orężem Pańskim ubite, krwią dla kurzawy przykropione, ostrym orężem niebo otworzone. Musiały się lub zamknione orężom dać otworzyć nieba, bo wiedzały że lub zamknione członki Pańskie te otworzyły oręża. Obwartemu y ziemia pozayrzała niebu, bo różne skarby swoje otworzyła, w różne się przybieraiąc kwiatki, drzewa liściem odziewaiąc, powietrze napelniając melodynym ptasząt pieniem, iako może zwycięstwu Pańskiemu dopomaga. Nam że się do triumphu dla nas sprawionego nie przyłożyć? Chyba by komu śmierć Pańska wesola była dopiero by żywot z Threnem przychodził. Wm MP któryś iako Heliotropium z zaszłym w ciemny grob Panem w chmurę zachodził, tak z grobu z iasno wschodzącym wesolą twarz nosić masz, y conformuiąc się na wieki iasnemu Panu nigdy w ciemność nie zachodzić.

[Арк. 70] Уривок листа Адама Киселя

Litterae Condolentes et Persuasivae IMP Kisiela

Zrozumiałem iednego PN za wszytkich pokutuiąc ego utrapienie, laxare calamum w tey sprawie nie mogę, gdyż nie listowna sprawa y materia, trzeba ią communi consilio y gorąco tractare, żeby ten człowiek niewinny nie zginął. Publica intercessione intercedere potrzeba do JK Mci, odkładam to tedy do bytności moiey w Kijowie, którą lubo w słabym zdrowiu moim o przewodney niedzieli da P Bóg chciałbym accelerare. Co strony tey Xiążki dwie rzeczy mi się w niey nie podobaią. Iedna w słowku przyłożonym a solo Patre. O symbolice pisząc tak iako in Symbolo napisano naylepiey napisać było. Lubo to mamy w doktorach naszych świętych perfilium in symbolum nie wkładamy, dlatego że nie włożyli oycowie święci. Także a solo Patre choć mamy in dogmatibus tych że Oyców Śś. w symbolum wkładać nie potrzeba. Druga rzecz, dosyć nam było ex primere swoją professyą cudzey nie sięgać. Bo y Pharyzeusz przez to stracił, że siebie chwałąc drugiego ganił. Nie nasza rzecz in hoc regno arguere salutem wszytkich, którzy nie przyjmuią pod dwiema osobami Sakramentu przenaświętszego. Zawszem ia prosił, aby około tego iako naywiększa była ostrożność. Bo to iest unicum y nayłatwieysze medium napaści y zamieszania naszego. Tak wierzyć iako zdawna wierzymy wolno nam. Tłumaczyć z urazą drugiey strony nie wolno. Lecz o tym wszytkim coram da Bóg szyrzey.

[//арк. 154] Уривок поеми «Угорський шабельтас»

Węgierski szabeltas

Albo raczey zbierana drużyna na różne rzeczy pisane
 Autor o imieniu niepołożonym
 Dwie przyczynie wiedz każdy przedziejzienia mego
 Że przy grubey Minerwie imienia włsnego
 Nie kładę pierwszą to ta iest żeby mi kto iawnie
 Nie nataiał kiedy co napiszę nieprawnie,
 Nie dbam o to chocz mi kto prócz oczu nalaie
 Bo wślad biiac do ciała ból nic nie przystaie,
 Druga. Jeśli co będzie w tych wierszach godnego,
 Aby w wszedł pochwały ięzyka ludzkiego.
 Bo iezeli co człowiek może sprawić godnie,
 Że to z łaski ma Bożey niechay wie dowodnie,
 Za czym wszelake dzieło, lepiey Bogu cale
 Przypisać, bo bez niego nic nie wytrwa stale.

Do czytelnika łaskawego

Nie miey za złe choציay co z drożnego obaczysz
 I mniey nauczonego, wyrozumieć raczysz
 Na sam napis weyrzawszy, że hultayska karta,
 Nic w sobie nie ma k rzeczy iak szmata podarta.

Iednak ty czytelniku z swoiey wspaniałości,
Ieśli co iest błędnego z zwykłej łaskawości
Popraw nie narzekając i przypisz zmysłowi
Choremu, ieżeli iest co Geniuszowi
Twoiemu nielubego: wszak piaszczyste pole
Nie rodzi ieno bodak, który rad więc kole.
Iaki napis także też y rzeczy hultayskie,
Iabłoń lesna nie zrodzi nigdy iabłko rayskie.
[//арк. 154зв.] Regis ad exemplum totus componitur orbis
Pospolita przypowieść codzien w uszach huczcy
Iaki kram, taki też Pan. Która tego uczy
Aby każdy przykładem monarchy swojego
Bieg życia swego sprawiał, y ku myśli iego.
Dobrze było z Dawidem żyć Izraelowi,
Iako z człowiekiem pobożnym Boskiemu ludowi,
Zwłaszcza kiedy drogami Oyca Abrahama
Chodził, y we wszem słuchał wszechmocnego Pana.
Ale kiedy przestąpił drogi przykazane
I łoże Uryasza uczynił zmazane
Przez złośnie cudzołóstwo z Bersabeą Krasną,
Iak Bóg wszytek lud karał masz naukę iasną.
Wiele królestwo przykładem królów znamienitych
Błogosławieństwo dościgli tym Boskich obfitych,
Że torem Panów dobrych, pobożnie też żyli
I ni w czym Bogu swemu sprzecznemi nie byli.
Przeciwnie zaś wiele ich we mgnieniu upadło,
Których karanie Boskie za grzechy popadło.
Bo y z królami swemi Boga prawdziwego,
Upornie znać nie chcieli w Troycy iedynego
A chocznali, że tylko sam on ieden rządzi
Niebo i ziemię iak Pan. Tak że nasze sądzi
Sprawy wszytkie, z uporu iednak szczegulnego,
Nie chcieli uznać y żyć drogą prawdy iego.
Sobie więcej niż Bogu swoje panowanie
Przypisuiąc, y takie wleki oszukanie,
I na swoje poddane, cześcią wielmożności,
Cześcią też ugadzając swoiey cielesności,
Za czym do tego przyszło że tak zaprawieni
Żyli wszyscy wszetecznych grzechów napelnieni.
Taki był Babiloński monarcha niezbożny
On Nabuchodonozor, w skarby, w złoto możny,
Który dla swoich grzechów, siedm lat z bydłętami

Siano iadł, y różnemi dotknion niewczasami,
Taki syn iego w złości Balthazar zastały
Który wszetecznie żyjąc czas wieku nie mały
[//apk. 155] Za swój grzech, y królestwo, którym głupie władał
Z żywotem od Perskiego Darya postradał.
Wiele zaś innych królestw było, które długo
Stały w swej mocnej twierdzy za Boską usługą,
Idąc świętym przykładem monarchów pobożnych,
Nawet państw wiele k sobie przygarnieli różnych,
Że nigdy drogi Pańskiej nie w czym nie skrzywili.
A mimo insze rzeczy na tym się sadzili,
Aby chwałę przeświętą Boga wszechmocnego,
Iak naylepiey szczepili po świątnicach iego.
Takaś ty była Polska Korono chwalebna,
Któraś za Bolesława Chrabrego wielebna,
Tak była, że też nawet y granice Pruskie,
I nasiadło krainy y potęgi Ruskie,
Nie strzymały twej siły. A to z tey przyczyny
Że wzorem tego Pana Bóg w Trócy iedyny
W usciech waszych y sercach był zawsze Polacy
Dłategoście bywali więc mężowie tacy,
Że drzeć musiał wspomniawszy każdy wam przeciwny,
Kto ż to czynił? Ieno Bóg w swoich świętych dziwny,
Teraz zasie do tego iak widze przychodzi
Że tak mężnych Rycerzów baba za nos wodzi.
Wytracił Bóg z pomiędzy was szczerze Hektorów
Mocnych a naczynił wam z dzieci senatorów,
Serce odiał dla grzechu y zatwardziałości,
Żeście Boskiey koniecznie przestali miłości,
I króle wam nie k myśli owszem ku zginieniu
Daie, że nie wstaiecie w swoim przewinieniu.
Przestaliście z pochlebstwa mówić prawdy Panom,
Skąd widzicie iak sroga uyma waszym stanom,
Że y żony y dzieci pracują iak woły
Tatarowie pohani, a prawie napoły
Ziemę z wami iuż dzielą, którą dostawali
Odwagą przodki wasze, gdy się zastawiali
Piersiami o Oyczyznę, a wyście niedbalstwem,
Napełnili iuż prawie cnę ziemie pogaństwem
Wszystko to pobłażanie grzechu królewskiemu
Narobiło tey nędzy plemieniu Lechskiemu
[//apk. 155зв.] Grzech za grzechem iak z kłębka wywinął się snadnie

Ieno patrzcie iak prędko y Państwo upadnie.
Nie umieliście w krolu początków ukarać
Skoro ieno poczynął pokrewność wsparać
Biorąc brata swojego żonę Władysława,
Którego Polskę dotąd przetrzymała sława,
Aleście y z swoiemi wespół biskupami
Zamilkli i będziecie ztąd niewolnikami
Wiecznemi swego Pana, boście dla szerego
Skarani są od Boga grzechu królewskiego.
Za którego powodem y wy nieomylnie
W złości podobney ginąc poczełiście silnie.
Bo dla pochlebstwa pański grzech nie ugaszony
Sciągnie też Boski na was gniew nie ukrocony.
I do końca zatraci was w zatwardziałości
Ieśli głów nie schylicie Iego Wszechmocności.

Exilium patitur sola veritas inter virtutes

Ludzie starzy mówili że wszelaka cnota
Droższa y większey wagi od czystego złota.
Nie daię temu wiary mówiąc po świadomu?
Prawdy słuchać gdy o grzech nie miło nikomu.
Wždy to bracie iak druga prawda cnota szczerza?
Czemu ż nienawidzą? Albowiem dociera
Ludzkiem oczom, a chocia y co widzi nie z chęci
Człowiek prawda mu iednak stawia na pamięci.
Więc nasze przodkowie wielkie ią wielbili
Lecz my ich potomkowie oczy ich wybili
Żeby nam o wystempki uszu nie klektała
Dla tego isnych oczu Prawda postradała.

In eandem sententiam

Chcesz doświadczyć że prawda choć w przymocie własnym
Nie ma miejsca, obaczysz wnetże okiem okiem iasnym
Ieno poymi za żonę iaką podchożałą,
Którą choć w żarciech nazwiesz babką podstarzałą
Uznasz co prawda umie, ieśli nie sprobujesz
Widziło barzo dobrze niewiasta gniewliwa
Złych słów a pono czasem trucizny skosztujesz,
Że taki iest lecz pry prawda iak głóg przerażliwa.
I dlatego więc mówią prawda w oczy bodzie
Milcz że z nią żebyś potym nie płakał po szkodzie.

[//apk. 156] In eandem.

Czemu prawda tych wieków w małą cenę poszła?
Bo nieprawość wszeteczna swoiey pory doszła
Która za oyców naszych ieszcze dzieckiem była.
Teraz za się lat męskich prawie doprędziła

Na marność życia ludzkiego y nie doskonałości iego

Rzecz niesłuszna człekowi aby w czym wielkiemu
Dał przyganę monarsze naypotężniejszemu,
Tak szerokiego świata y nieba wszytkego
Pustyń morskich, także też kraiu podziemnego
Stwórcy y rządcy oraz. Bo ieśli Pan który
Ziemski by się tym wzruszył, y ieśliby s hury
Nie kazał przypilnować gniewem uwiedziony
Naganą swych zacnych dził od kogo dotkniony.
Iednak coprawda nie grzech, godzi się wymówić
By się też nawet miało w czym komu przymówić,
Wszak z prawdy wszelka cnota iak z gniazda się rodzi
Bo ona pospolicie z miłości pochodzi.
Lecz ia tobie naywyszy tworzycielu nieba
Nie naganie boś wszytko cokolwiek potrzeba
Dobrze stworzył, y rządnie wszelakie stworzenie
Opatzył potrzebami y dał pożywienie.
To tylko co nagany w nieustawiczości
Ludzkiey natury słabey także iey chybkości
Godnego się wynaydzie, także y w cielesnych
Przymiotach, y w nieszczęsnym pokładach doczesnych,
Opiszę, które iednak nie z twoiey przyczyny
Lecz z grzechowey w człowieku iawiły się winy.
Którey Adam nasz rodzić był pierwszym powodem
Bo swym pierwszym przestępstwem y przegniłym smródem
Grzechowym to naruszył, coś ty był gruntownie
Ufundował, y tak iest zmieniony cudownie
Stan człowieczy, że co miał mieszkać bez odmiany
To przez grzech osiadły go śmiertelności rany
Że y niewinność stracił y wszelkie choroby
Przyszyli się do daney od Boga ozdoby
[//apk. 1563b.] A tak widzieć to snadno iak z nieśmiertelnego
Stał się człowiek widokiem upadku wszelkiego,
I co nader nie było we świeckim stworzeniu
Zacniejszego, stał się dziś w swoim przyrodzeniu,
Tak barzo nadwątlonym, że ledwie zwierzęta

Nie są nader szczęśliwsze albo li bydłęta.
Bo ieżeli poczawszy ode dnia rodzenia
Uważymy, zaprawde godna podziwienia,
Rzecz ta sama że nago y z grzechem się rodzi
Skoro ieno na ten świat od matki wychodzi,
Płacz pełen y wrzodów y wszelkiew boleści,
Według mądrego Ioba przezacney powieści,
Bydle nędzne zaledwie nie lepiej uczczone
Że w skurze od macierze kosmatey rodzone
Wychodzi na lichy świat, którą się zagrzewa
Z łaski Bożey y taką z niey podporę miewa
Że się nią składać może ostremu mrozowi
Desczom, wiatrom y wszemu nieba niewczasowi
Czemu człowiek w dzieciństwie oprzez się nie może
Ieśli mu doyrzelszych sic ręka nie pomoże.
Prawdać to to że zrozumieć lepszym człowiekowi
Daie Bóg przyrodzenie nożeli zwirzowi
Daię grzczność y wolą y pamięć wszelaką
Aby nie szedł na zgubę drogą ledaiaką,
I z grzechu pierworodnego bywa oczyszczony
Przez krzest święty y Duchem Bożym opatrzony,
Że wyroższy z dzieciństwa przyszedzszy ku porze
Zwłaszcza nabywszy cnoty przy mądrym Doktorze
Może wiele dobrego sprawić, kiedy skromny,
Cichy, pobożny, trzeźwy, y sobie przytomny,
Sprawiedliwy, pokorny, trwały w doległości,
Wstrzemieźliwy w roskoszach y świeckiew sprośności.
Taki każdy długo li chocia y że krótko li
Umrzeć musi y z tym pójść według Boskiew Woli
Na tamten świat, iednakże ta będzie pamiątka
Że sprawy iego będą iako iedna łątka
W ustawiczney pamięci y ludzkiew rozmowie
Kwitnąć będą y słynąc choć po spadłey głowie,
I tak będzie co Dawid napisał ziszczono
W Psalmach swych iako iaśnie pismo świadczy ono.
[//apk. 157] Że cnotliwych pamiątka dotąd trwała
Póki ziemia na swoim będzie gruncie stała.
Ale gdy się co uda [...] Bogu miłego
Pianica, rozboynik, a ieszcze do tego
Cudzołożnik, wszetecznik, pyszny kłamliwy,
W nałogu ustawiczny y do zemsty chciwy
Zabójca, niepobożny, lepiej aby zginął

Taki koždy niźby się z żywota wywinął
Bo nie dosyć, że ludzka Natura ma skazy
Iescze diabelskie do niey przybierze zarazy,
Rozumiejąc by iego sprawy niecnotliwe
Mieli być do wiecznego życia niewątpliwe
Śrzodki mniemaią iżby piciem ustawicznym
Przyczynił sobie wieku napoiem rozlicznym,
Codzień brzuch dolewaiąc, że kiedy doleie
Zapewnie iuż na ten czas z niego duszę nic wywieie
Wiatr śmierci kiedy człowiek zawsze pełen będzie
Mniemaiąc że iuż dusza napelni usiędzie.
Alec darmo tego być człowiecze mniemania,
Bo posłuchay co mówią nędzniku pisania
Świętych ludzi, że choציay y wszytek świat spiiesz
Iednak przecie na wieki piiąc nie przeżyiesz.
[...]

«НАШ РАЗУМОВСКИЙ С ВАШЕЙ ГОСУДАРЫНЕЙ ЖИВЕТ...»: ФАВОРИТИЗМ У СУСПІЛЬНІЙ СВІДОМОСТІ МЕШКАНЦІВ ГЕТЬМАНЩИНИ XVIII ст.*

Козак Баришівської сотні Київського полку Олексій Лазаревський учинив бійку в одному з шинків. При спробі його утихомирення він кричав: «Я что хочу, то и делаю в Малороссии! Государыня ныне такой указ дала! Потому как наш Разумовский с Государыней живет!»¹. Подальша доля цього козака, якого було покарано батогами та засланням в Оренбург, багато в чому спільна з його сучасниками та співвітчизниками, засудженими за подібні правопорушення.

Попри закритість для широкого загалу внутрішнього життя імператорського двору та відносну слабкість інформаційних комунікацій у XVIII ст., мешканці імперії, в тому числі й Гетьманщини, були достатньо добре обізнані з окремими аспектами приватного життя монархів, яке ставало предметом пліткування та різноманітних чуток. Утім, згідно з тогочасними правовими практиками, для підданих це було не зовсім безпечно заняття, адже воно кваліфікувалося як образа честі монарха, один з найтяжчих державних злочинів.

Зі входженням України до складу Московської держави, її населення зіткнулося із практично невідомим доти явищем переслідування за нанесення образи правлячій особі, монарху. Щоправда, в Литовському Статуті існувала норма про «образу господарського маєстату»². Однак під цим злочином розумілася не вербальна дія, а радше замах на життя великого князя, зрада, перехід під суверенітет іншого володаря тощо. Відмінною була ситуація у Московському царстві. В «Уложенії» царя Олексія Михайловича 1649 р., джерелами формування якого стали Судебник Івана III (1497), Судебник 1550 р. та постанови церковно-державного собору, відомого як Стоглав 1553 р., чітко прописане положення про категорію злочинів проти особи монарха. Так, із двадцяти одного розділу «Уложенія» дев'ять присвячено саме цьому питанню³. Як зазначив

* Стаття підготована завдяки гранту Наукового Товариства ім. Шевченка в Америці Фонду ім. Наталії Данильченко.

¹ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 5 (т. 2.), л. 89.

² Лазутка С., Валиконите И., Гудавичюс Э. Первый Литовский Статут (1529 г.). Вильнюс, 2004. Разд. I.

³ Владимирский-Буданов М. Обзор истории русского права. СПб.–К., 1909. С. 223–225.

М. Владимирський-Буданов, поняття образи честі монарха набуло поширення за правління Івана Грозного, Бориса Годунова та наступні часи Смути⁴. Саме тоді остаточно закріпилася юридична категорія «слово і діло Государеве», під яку підпадали особливо тяжкі державні злочини, зокрема, й направлені проти особи володаря, що перебували передовсім у юрисдикції монарха. Подальше правове оформлення цього поняття було пов'язане з посиленням абсолютної влади царя та необхідністю сакралізації його особи, при цьому влада доволі жорстко реагувала на будь-які прояви негації щодо нього⁵. В «Уложенії» 1649 р. існувала наступна градація вищих державних злочинів: проти церкви, проти царя та проти державного правління. Злочини проти особи царя, своєю чергою, розподілялися на три категорії: 1) бунт, зрада; 2) «поносные слова противу Государя»; 3) «земская измена» (здача ворогу міста під час облоги, передача території та ін.)⁶. Така градація була збережена і на початку XVIII ст. Петро I лише удосконалив юридичне підґрунтя поняття державного злочину, запровадивши нові правові акти для їх розслідування. Найважливішим із них був «Військовий устав» 1716 р., що включав «Артикули військові» та «Коротке зображення процесів»⁷. Тож військові устами поширювалися і на цивільне населення. Як зазначає Є. Анисимов, ішлося про збіг суворих переслідувань за образу честі монарха як сакрального володаря та ідеї субординації, що захищала правителя як вищого воєначальника⁸.

Поняття «образу честі монарха» було доволі багатограним і багатоаспектним. В. Анісімов, який дослідив діяльність установ політичного розшуку XVIII ст. на російських матеріалах, виявив близько десяти видів злочинів, які за тогочасними правовими уявленнями і практиками трактувалися як найтяжчі та найнебезпечніші, бо були спрямовані проти особи імператора⁹. Серед них — такі екзотичні види правопорушень, як «непитие за здравие», адже ухилятися від частування за здоров'я монарха означало явну неповагу до нього та вважалося особливим видом магічної образи¹⁰, «неснимание шапки при чтении императорского указа» та ін. За такі провини, як правило, винуватцю загрожувало сибірське заслання.

⁴ Там же. С. 340.

⁵ Анисимов Е. Дыба и кнут: политический сыск и русское общество в XVIII веке. М., 1999. С. 18.

⁶ Уложение Государя и Великого князя Алексея Михайловича. М., 1913. С. 167.

⁷ Бобровский П. Происхождение «Артикула воинского» и «Изображения процессов» 1716 г. Петра Великого. СПб., 1881. С. 4.

⁸ Анисимов Е. Дыба и кнут. С. 54–55.

⁹ Там же. С. 13–95.

¹⁰ Там же. С. 78.

Найбільш розповсюдженим видом політичних злочинів у судовій практиці XVIII ст. було уживання непристойних слів на адресу монарха. У судових матеріалах їх часто позначали як «брань», «матерные», «непристойные», «зловредные», «поносные» слова, «слова по-соромски» і т.п. Трагування вербальної дії як серйозної загрози монаршій особі в тогочасних юридичних практиках обґрунтовувалося не лише необхідністю захисту авторитета монарха. У сприйнятті людей XVIII ст. слово надіялося магичною силою, здатною заподіяти реальну шкоду здоров'ю того, проти кого воно було висловлене. Цим пояснюється особлива жорстокість покарань за такий вид правопорушень.

Сфера державного злочину, що трактувалася у XVIII ст. як образа честі монарха, була надзвичайно широкою, включала також і монарших родичів та наближених. Ще в «Уложенії» Олексія Михайловича, окрім положення про образу «Государевой честі», окремо існувала стаття «О государевом дворе, что на государевом дворе отнюдь никакого безчестия и брани не было»¹¹. Згідно з указом Петра I від 1723 р. «О форме суда», до групи державних злочинів належали також «Слова противные на Императорское Величество и Его Величество фамилею»¹². Образа честі родичів та наближених до монарха прописана в указах Катерини I (1727 р.) та Анни Іоанівни (1730, 1733 рр.)¹³. Пізніше ця норма була розповсюджена не лише на імператорську родину, але й на фаворитів і навіть слуг при дворі, що стало приводом до прислів'я: «Такой фаворит, что нельзя и говорить»¹⁴.

Замкнуте життя царського двору допетрівського періоду не сприяло розповсюдженню інформації про побут царедворців. Однак у XVIII ст. ця сфера зазнала кардинальних змін. Життя монархів стало більш публічним, тож у підданих з'явилася можливість його обговорювати. Зокрема, матеріали установ політичного розшуку містять справи проти тих, хто розповсюджував плітки про незнатне походження другої дружини Петра I, майбутньої імператриці Катерини I, чи особисте життя Анни Іоанівни. Так, до Таємної канцелярії в 1743 р. надійшов донос від писаря Полтавського полку Шидловського на полковника Василя Кочубея, який нібито «говорил непристойно» про «блудне» життя імператриці Анни та її фаворита Бірона¹⁵.

Втім, найбільш «плідним» у цьому відношенні періодом стало правління Єлизавети Петрівни. Саме на царювання цієї «кротчайшей серцем»,

¹¹ Уложение Государя и Великого князя Алексея Михайловича. С. 169.

¹² ПСЗ. Т. 7. № 4344.

¹³ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 1203. л. 7–8 об.

¹⁴ Анисимов В. Дыба и кнут. С. 56.

¹⁵ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 914, л. 2.

як її називали сучасники, імператриці припадає основна кількість судових справ щодо образи честі монарха. Особливо популярним сюжетом для обговорення серед підданих стали відносини між монархиною та її фаворитом Олексієм Розумовським. Чиновники Таємної канцелярії навіть упорядкували цілий реєстр «О бранных словах о Е.И.В. Императрице Елизавете Петровне и графе Алексее Разумовском», що нараховує кілька десятків подібних справ¹⁶. Такий кількісний спалах, очевидно, був пов'язаний з особливостями менталітету чи значною популярністю різноманітних альковних пліток, тим більше, що вони торкалися сфери таємної і суто приватної, адже морганатичний шлюб Єлизавети та Олексія Розумовського тримали при дворі в суворій таємниці. Єдиним його достовірним свідченням є збережений нащадками Розумовського портрет із зображенням імператриці й Олексія Розумовського, над якими розпротерта стрічка з надписом: «Се тайна благословенна»¹⁷.

Саме цей аспект відносин Олексія Розумовського й імператриці «хвилював» підданих найбільше, значно більше, ніж прояви фаворитизму попередніх правлінь. Просте походження Розумовського, який завдяки щасливому збігові обставин опинився у середовищі вищої еліти імперії, а також відносини колишнього простолюдина з монархиною не могли залишитися поза увагою широкого загалу. Цитоване вище висловлювання козака Лазаревського було одним із багатьох подібних за змістом. Вони — приклад рецепції верховної влади пересічним українцем XVIII ст. За головну ознаку такої рецепції можна прийняти певну десакралізацію влади, що було зворотним процесом від сакралізації — як спроби проєкції Бога, божественної сутності на систему державного управління на чолі з монархом¹⁸.

Автор доносу на полтавського жителя Дворовенка цікавився, чому ж старший Розумовський не одружується, адже його молодший брат вже має дружину. На що отримав відповідь: «А зачем ему жена, он с Государыней живет!»¹⁹. Однак покарання отримали обидва учасники діалогу за розповсюдження «наглых слов» про перших осіб держави. За тогочасними правовими практиками цей переступ розглядався як серйозне правопорушення, оскільки категорія «образа величності» обіймала велику кількість, на перший погляд, нейтральних висловлювань²⁰.

¹⁶ Там же. Д. 1408.

¹⁷ *Razumovsky M. Razumowscy. Rodzina na carskim dworze 1730–1815. Warszawa, 2005.*

¹⁸ *Хачатурян Н. Сакральное в человеческом сознании // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти. М., 2006. С. 9.*

¹⁹ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 5 (т. 2), л. 84.

²⁰ *Анисимов Е. Дыба и кнут. С. 57.*

Схожий діалог відбувся в 1756 р. між Павлом Пономаренком та Кіндратом Григор'євим, який повернувся з Москви, де на власні очі бачив імператрицю. Отримавши негативну відповідь на запитання, чи є в неї чоловік, Пономаренко знову запитав: «Если у нее нету мужа, то кто ж ее гребет?». «Выговорил то слово скверно», як зазначено в судовій справі²¹. Донощика, а також самого звинуваченого було направлено до Генеральної Військової канцелярії для початкового етапу розслідування.

Тут варто бодай фрагментарно зупинитися на загальній схемі, згідно з якою відбувалося слідство у справах, що стосувалися категорії «слово і діло», чи політичних злочинах. Його початком зазвичай був «извет», тобто донос. «Изветчик» — особа, яка повідомляла про знання нею справи по «слову і ділу», негайно мав бути доставлений до найближчої владної установи разом з обвинуваченим, а згодом, після проведення первинного етапу розслідування, — безпосередньо до столиці, до установ політичного розшуку, де і відбувалися усі етапи слідства. В Україні, як виявляє аналіз деяких судових документів, фігурантів справи направляли спочатку до центральних органів автономії — канцелярії гетьмана, Генеральної військової канцелярії, Малоросійської колегії, звідки, після первинного слідства, їх відвозили до Преображенського приказу, Таємної канцелярії. Тут доносителя та обвинуваченого допитували, часто з використанням тортур. Причому тортурам піддавалися як обвинувачений, так і «изветчик». Автор доносу на тортурах, які зазвичай проводилися тричі, мав підтвердити свої слова. Якщо він витримував випробування «мукою» і без змін підтверджував донос, то в такому разі увага слідства переносилася на оскарженого, від якого, знову ж таки, за допомогою тортур добивалися визнання провини²². Використання тортур, що існували ще у римському праві, а пізніше увійшли до судових практик інквізиції, магдебурзького права та інших правових систем, було поєднане зі слідчими діями як засіб отримання свідчень та, водночас, входило до варіантів покарань²³. Тортури також розглядають як несвідому реакцію індивіда на заподіяну кривду, як форму помсти, що стала пізніше прерогативою держави²⁴. Дана схема, запроваджена при Петрі I, була чинна до 1762 р., коли офіційно відмінено інститут «слова і діла» та зліквідовано Таємну канцелярію.

В аналізований час — царювання Єлизавети — процедура розслідування політичних злочинів і, зокрема, образи честі коронованої особи, в

²¹ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 5 (т. 2), л. 81.

²² *Веретенников В.* История Тайной канцелярии петровского времени. Харьков, 1910. С. 192; *Анисимов В.* Дыба и кнут. С. 391–393.

²³ *Владимирский-Буданов М.* Обзор истории русского права. С. 354.

²⁴ *Фуко М.* Наглядати та карати. Історія в'язниці. К., 1998. С. 53.

цілому повторювала попередні зразки часів Петра I та Анни Іоанівни. Утім, Єлизавета відмінила смертну кару та пом'якшила окремі види покарань.

За подібною ж процедурою відбувалося слідство над козаком Степаном Рудзею за його красномовство: «Он, Разумовский, Государыню гробет и она довольна, если б не была довольна, то взяла б маковину и наштурхала б так, что очи повывлазили б»²⁵.

Однією з популярних тем для пліток, які побутували, зокрема, і в Гетьманщині XVIII ст., було обговорення ймовірних спільних дітей імператриці та її фаворита Олексія Розумовського. Так, мешканець Полтавського полку Григорій Адаменко доніс на ієромонаха Герасима за його розмови про Єлизавету, яка нібито вінчана з Розумовським та народила від нього двох дітей і вагітна третьою²⁶. Про їх двох спільних дітей говорила й «крестьянская женка» Прасковья Митрофанова: «Государыня от Бога отступилась, что живет с Разумовским, да уже и ребенка родила, да не одного, а двух»²⁷.

Часто джерелом про життя монархів ставали не лише чутки, але й реальні свідчення. Принаймні так стверджувалось у слідчій справі проти вихідця з Гетьманщини — солдата двірцевого гарнізону Шеченка, який був засуджений на побиття батогами й заслання за свої натуралістичні розповіді про подробиці двірцевого побуту й, зокрема, про імператрицю, котра з Розумовським «живет блудно»²⁸.

Слід відзначити, що через зв'язки Єлизавети і Розумовського у суспільній свідомості того часу склався і відповідний образ імператриці як особи, гідної морального осуду. Такі судження виявлялися у доволі різних висловлюваннях, які мали досить брутальні конотації. Принагідно зауважимо, що у більшості слідчих документів ненормативна лексика, яка виходила з уст допитуваних, замінена евфемізмами, після яких, як правило, уточнювали: «выговорил то слово прямо», «по-соромски», «скверно» і т.п. Однак, деякі документи передають буквально слова допитуваних. Очевидно, у XVIII ст. їх сприйняття дещо відрізнялося від сучасного. Так, у 1756 р. Павло Федотов доніс на Миколу Кадилова, мешканця Ніжина, за те, що він у приватній розмові при згадці про імператрицю дозволив собі грубо зауважити: «Чи у вас царица чи блядка, мы того не знаем!»²⁹. Інший фігурант під час допиту у справі образи честі монархині висловився на її адресу ще більш грубо: «Какая она госу-

²⁵ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 5 (т. 3.), л. 3.

²⁶ Там же. Л. 332 об.

²⁷ Там же. Л. 11 об.

²⁸ Там же. Д. 1400, л. 3.

²⁹ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 5 (т. 4.), л. 108.

дарыня, она блядская курва!»³⁰. Подібних справ дуже багато, вони є доволі однотипними як за змістом, так і за структурою. Після доносу й початку слідства звинувачувані стверджували, що були несправедливо обмовлені, після застосування тортур визнавали свою вину та наголошували на пом'якшувальних обставинах: «говорил те скверные слова спьяну», «в безпамятстве», «помешательстве». Покарання обвинуваченим — побиття батогами й заслання — не надто різнилися від покарань за пліткування про особисте життя монархині.

Не останню роль у походженні й побутуванні пейоративних висловлювань про Розумовських відіграла заздрість та невдоволення успіхами фаворитів. Їхнє особливе становище при дворі, незважаючи на його очевидну користь для Гетьманщини, не могло не викликати невдоволення передусім серед «старої еліти». Дуже показовою у цьому відношенні є справа 1747–1754 рр. проти бунчукового товариша, представника відомого старшинського роду Марка Марковича — сина генерального підскарб'я Андрія Марковича та брата відомого автора «Дневных записок» Якова Марковича, за його слова проти Олексія Розумовського. Маркович, зокрема, розповідав своєму супутникові, роменському священику Петру Яневському, з яким повертався із Санкт-Петербургу, що село Андріївку, яке належало його родині, а потім перейшло до Мініха, в обхід законних власників передали Розумовському. У пориві своїх почуттів Маркович висловив гнівну тираду, яку варто зачитувати повністю, адже, цілком можливо, що його слова відповідали настроям багатьох представників старої еліти: «Насеру твоей матери, пиворез проклятый, что нам своими происками сделал, что мы последнего добра лишились. Никакой он не Разумовский, а Говномозкий и Чертовский! Уж да мы много таких чертей перебули, а сему де нажертись не дамо. Недавно он воскрес, да вскоре и исчезнет. Наша де фамилия по всей Малороссии как была, так и будет, и кроме сего славна, а его-де черт знает, откуда взялся и что он такое». Коли ж Яневський читав книгу німецькою про європейські знатні роди, Маркович із сарказмом запитав, чи немає там, бува, «нашого оберегермейстера»³¹. Ця справа, окрім свого змісту, цікава ще й процедурою провадження. Адже описувана подія відбулася в 1743 р., а сам донос був вчинений лише через чотири роки, в 1747 р.; і лише в 1749 р. Марковича заарештували. Він провів п'ять років у в'язниці, де і помер через тортури у 1754 р.³².

³⁰ Там же. Л. 123.

³¹ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, спр. 1170, арк. 2; *Маркевич А.* Дела о Маркевичах в Тайной канцелярии // КС. 1891. № 5. С. 298–302.

³² РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 1170, арк. 19.

Схожа доля очікувала й на іншого представника цієї родини — Василя Марковича, «выходца из Малороссии», солдата Преображенського полку. Він зі своїм колегою по службі Борозенським упродовж тривалого часу ділився власними думками щодо родини Розумовських. Зокрема, він висловив тверде переконання, що «скоро будут бить всех Разумовских и их родичей, как прежде всех временщиков били». А ще зізнався, що хотів би бити на площі батогами молодого Розумовського «за его горделивость». За ці слова Василь Маркович просидів десять років, з 1749 по 1759 р., у казематах Петропавлівської фортеці, де і помер³³.

Образливі висловлювання про Розумовських, як бачимо, не обмежувалися обговоренням альковних подробиць придворного життя. У центр уваги потрапляли молодший Розумовський, Кирило, та мати братів — Наталія. Остання в кількох збережених до сьогодні документах Таємної канцелярії постає як відьма, що своїми чарами посприяла союзу свого старшого сина й імператриці. Зокрема, Пелагея Онуфрієва в 1751 р. була засуджена до побиття батогами за те, що обізвала стару Розумиху «колдуньей, [яка] приворожила Государыню к своему сыну»³⁴. Про Кирила Розумовського й монаршу милість до нього критично висловився російський поручик Астафій Замлинський: «Как на строение каменной церкви, так [Государыне] жаль денег, а как брату Разумовскому, который поехал за море, не жаль было и сто тысяч дать, да и те деньги уже прожил и еще требует»³⁵. Вдалося також знайти цікаве свідчення початку президентства Кирила в Академії наук, датоване 1750 р., про вплив Григорія Теплова на Кирила Розумовського. На реєстратора академії Михайла Іванова доніс стряпчий Новгородського архієрейського дому Петро Верещагін, який почув від нього таке: «В академии чинится великий непорядок. Когда Его Сиятельство Кирилл Григорьевич в академию придет, то облокотится на стол, все лежит и никакого разсуждения не имеет и что положат, крепит без спору, а более в той академии имеет власть асесор Григорий Теплов. И что он Его Сиятельству скажет, то с его слов так и делается. Да не токмо в академии, но и в доме Его Сиятельства, что прикажет Теплов, которой день кушать готовить, то по его приказу и делалось. Дом весь в усмотрении имеет Теплов. Кого Теплов скажет, того Разумовский и в чин производит. [...] Всею Малороссиею завладел». Покаранням для реєстратора стало звільнення з посади та побиття батогами, а Верещагін за правдивий донос був винагороджений службою у двірцевій канцелярії³⁶.

³³ Там само. Д. 1203, арк. 7–7 зв.; *Маркевич А.* Дела о Маркевичах в Тайной канцелярии. С. 298–302.

³⁴ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 1400, л. 13.

³⁵ Тайная канцелярия в царствование императрицы Елизаветы Петровны (1741–1761) // Русская Старина. 1875. Т. XII. С. 535.

³⁶ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 1376.

Прикметно, що образа Кирилла Розумовського як гетьмана, а не як брата фаворита, тобто образа гетьманського маєстату розглядалися не в установах політичного розшуку, а часто самим гетьманом, який і призначав відповідні покарання за цей вид правопорушень, або передавав справи до Генеральної Військової канцелярії (далі — ГВК) чи Генерального Військового суду. Так, ГВК у 1754 р. за відповідним поданням гетьмана розглядала справу полкового переяславського осавула Михайла Лукашевича, який згадав у розмові, що гетьман «хаживал когда-то в убогом платье». За вироком цієї установи Лукашевича позбавили уряду та присудили до виплати штрафу в 100 рублів. Однак, гетьман його вибачив з нагоди народження спадкоємця престолу Павла Петровича³⁷.

У суспільній свідомості піднесення родини Розумовських сприймалося також як певний рубіжний період для Гетьманщини, пов'язаний з відновленням гетьманства та колишніх прав і вольностей. Дуже показовим є вже згадуване висловлювання козака Лазаревського, для якого відчуття змін було консолідоване у фразі: «Я что хочу, то и делаю в Малороссии! Государыня ныне такой указ дала!» Напевно в такому ж контексті слід трактувати й висловлювання мешканця села Шептаки Стародубівського полку Павла Хандоженка, який стверджував, що «наша Малороссия ныне стала Великороссией»³⁸.

Відповідні зміни у вищому політикумі імперії помічали й представники російської знаті. Толерування вихідців з Гетьманщини в добу Єлизавети Петрівни могло призводити до того, що будь-які негативні висловлювання в бік українців трактувалися як державний злочин і розглядалися відповідними органами. Для ілюстрації варто зупинитися на справі князя Василя Прозоровського, який називав українців при дворі «хохлачами» і не змінив власних слів навіть після того, як придворний півчий, вихідець з України, нагадав йому, що той «поступает против императорского указа Ея Императорского Величества, ибо не токмо придворных, но и никого из Малороссии хохлачами называть и ругать не велено»³⁹. Звичайно, зважаючи на високий титул, Прозоровський відбувся лише незначним штрафом. Дуже цікавий зразок рецепції росіянами Розумовських і українців у цілому містить справа згадуваного поручика Замлинського, який різко критикував імператрицю за те, що вона «милостива ныне к малороссиянам, а к нам нет. [...] Малороссияне, которые хаживали в богом платье, ныне все вышли по Разумовскому и носят богатое платье с позументами»⁴⁰. Ще один представник «старої»

³⁷ Ал. Андр. Из дел об оскорблении гетманской чести // КС. 1884. № 12. С. 731.

³⁸ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 5 (т. 2), л. 75.

³⁹ Там же. Д. 1077, арк. 3–9.

⁴⁰ Тайная канцелярия в царствование императрицы Елизаветы Петровны. С. 534–535.

знаті, грузинський князь Андронік, який довго служив при дворі російських монархів, жалівся у 1762 р., що покійна імператриця була дуже прихильна до української старшини на шкоду іншим родовитим станам⁴¹.

У Гетьманщині XVIII ст., попри відносну слабкість комунікацій, були доволі добре обізнані з перипетіями столичного життя. Джерелом такої інформації були, як правило, чутки, зміст яких трансформувався у процесі розповсюдження. Варто говорити про відсутність у тогочасному суспільстві ставлення до верховної влади як до чогось сакрального. Радше навпаки, влада, її атрибути та носії сприймалися профанно, з елементами іронії, а її сакральність підтримувалася здебільшого репресивними заходами. У тогочасному суспільстві Гетьманщини зберігалася власна ідентичність, яка полягала у виокремленні понять «вашої» і «нашої» влади, а прояви фаворитизму сприймалися як такі, що порушують традиційний моральний уклад та становлять загрозу правам «старої еліти». Разом із тим, характерним було розуміння періоду правління Єлизавети Петрівни як певного ренесансу автономії, що простежується і на прикладі наративних текстів того часу.

⁴¹ РГАДА. Ф. 7, оп. 1, д. 1408, л. 1–13.

**СИМБІОЗ ПРОСТОНАРОДНОЇ ТА КНИЖНОЇ КУЛЬТУРИ
В ПОВСЯКДЕННИХ ПРАКТИКАХ ЖИТЕЛІВ
ГЕТЬМАНЩИНИ ХVІІІ ст.
(«Дело Ільи Човпило, подписавшегося князю бесовскому
и всѣм бѣсом...»)**

Проблема існування різних рівнів культури у певному суспільстві вже давно дебатуються в рамках історичної антропології (основні концептуальні підходи були проаналізовані Карлом Гінзбургом¹). Питання, яку з цих різнорівневих культур, елітарно-книжну чи фольклорно-простонародну, вважати домінантною, а яку — похідною від неї, лишається відкритим. Все частіше дослідники говорять про культурний взаємообмін між ними (запропонований Бахтіним²), та про неможливість розчленування на окремі блоки цілісної культури, в якій співіснують як давні народні, так і книжні знання³. Як доречно зауважив дослідник народної релігійності Олександр Страхов, «народна духовна культура — значно новіший і без сумніву складніший, аніж прийнято вважати, феномен, який увібрал елементи багатовікової постійної еволюції, що відштовхувалася переважно від культурного пласту. [...] У своїй основі це було християнство сільських пастирів, які здобували свою ерудицію зі служб, із Писання, з величезної кількості збірників «питань і відповідей», з «видінь», «ходінь», житійних чудес та інших доступних джерел, але й цього мало вистачити і вистачало з надлишком. Насправді, потрібно мати неабияку схильність до самообману, аби твердити, що народ залишався глухим до того, що як мінімум тисячу років чув і бачив у церкві, що обговорювалося, перебріхувалося, переінакшувалося і придумувалося сільськими грамотіями, паломниками, мандрівними ремісниками, вбогими і ченцями»⁴.

¹ Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М., 2000. С. 32.

² Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. Изд. 2-е. М., 1990; Белова О.В., Петрухин В.Я. Фольклор и книжность: миф и исторические реалии. М., 2008. С. 263 (зокрема с. 4, 8); Гинзбург К. Сыр и черви. С. 39–40.

³ Гинзбург К. Сыр и черви. С. 45.

⁴ Страхов А.Б. Ночь перед рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян. Cambridge-Massachusetts, 2003. С. 2.

Тож важливими для дослідження культурних явищ є не лише ті знання, які продукуються елітою і яким вчать народ, а й механізми, з допомогою яких ці знання засвоюються, а також — розуміння того, що саме засвоюється і на який спосіб, як далеко перезасвоєне знання відбігає від початкового тощо. З іншого боку, народні, фольклорні знання та вірування, врешті-решт смаки потенційних читачів так чи так визначають особливості книжної культури. Процес постійного взаємообміну між різними рівнями культури продукує нові форми і явища, подеколи невідомо змінюючи їх первісну сутність.

У даній роботі спробуємо простежити складний взаємозв'язок між народними віруваннями і певними літературними сюжетами, обравши за об'єкт дослідження магичні практики, а конкретніше — ритуали укладення договору людини з Дияволом.

Особливо цінними для дослідження магичних вірувань є матеріали судово-слідчих справ про чари та марновірство, де підозрювані та свідки описують характер ритуалів, їх місце у повсякденні, поєднання архаїчних вірувань із релігійними практиками, тим самим наближаючи нас до розуміння народної релігійності⁵. Показовою в цьому контексті є справа Іллі Човпила про продаж душі Дияволу, де в ході слідства виопуклювалися народні уявлення про магичне, запозичення з «книжної» культури та особливості релігійної свідомості православних Гетьманщини раннього нового часу.

У березні 1736 р. до Київської духовної консисторії (далі — КДК) з Генеральної військової канцелярії переслали справу «Ільи Човпило, подписавшегося князю бесовскому и всѣм бѣсом на тридцать лѣт з душею и тѣлом» як таку, що належить до духовного відомства⁶. Згідно з Духовним Регламентом, точніше додатком до нього від 12 квітня 1722 року (який розділяв юрисдикцію світських та духовних судів), до компетенції духовного суду над мирянами належали, окрім регламентації шлюбних відносин, злочини проти віри (богохульні, еретичні, розкольницькі та чародійні (пункти 1–4)⁷.

Нагадаю, що до запровадження Духовного регламенту, згідно з нормами чинного тоді на Україні магдебурзького права та Литовських статутів, справи про чари, поруч з іншими злочинами проти ближнього, належали до компетенції світських судів⁸.

⁵ Смелянская Е.Б. «Суеверное письмо» в судебно-следственных документах XVIII в. // Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков. М., 2002. С. 76.

⁶ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 173, арк. 1.

⁷ Докладные пункты Св. Пр. Синода от 12 апр. 1722 г. // Бенешевич В.Н. Сборник памятников по истории церковного права. Вып. II. С. 239–240.

⁸ Права, по которым судится малороссійский народ. К., 1879. С. 16–18 (арт. 5); Статут Великого князьства Литовскаго 1588 г. / Новое издание Императорскаго Мос-

Воїнський артикул (1715 р.), норми якого були поширені далеко поза межами армії, став кодексом із низки питань (зокрема, в питаннях злочинів проти віри) і для світських судів⁹. Справи про чари в ньому прирівнювалися до Боговідступництва (як зносини з Дияволом), що передбачало досить суворі покарання для винуватців аж до спалення¹⁰. Однак до осіб, що в результаті своїх магічних практик не заподіяли нікому лиха, рекомендували застосовувати дещо м'якші кари та церковне публічне каяття. Втім, норми Воїнського артикулу, де вперше в російському законодавстві угоду з Дияволом виділили в окремий злочин (хоча ця норма була добре відома на українських землях завдяки магдебурзьким кодексам¹¹), дещо застаріли і далі в законодавчих кодексах Російської імперії не розвинулися¹². Феофан Прокопович у своєму трактаті *De Deo ad intra* заперечував існування «рукописань», даних людиною дияволу¹³.

ковського общества истории и древностей российских. Б.м, б.г. [19897]. С. 120 (Р. IV, арт. 30), 372 (Р. XIV, арт. 18).

⁹ Лавров Л.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000. С. 361.

¹⁰ «...Все идолопоклонство, чародейство (чернокнижество) накрепчайше запрещается, и таким образом, что никоторе из оных отнюдь ни в лагере и нигде ине не будет допущено и терпимо. И ежели кто из воинских людей найдется идолопоклонник, чернокнижник, ружья заговоритель, суеверный богохульный чародей: оный по состоянию дела в жестоком заключении, в железах, гоняем шпицрутен наказан или весьма сожжен имеет быть. Толкование. Наказание сожжения есть обыкновенная казнь чернокнижцам, ежели оный свои чародейством вред кому учинил, или действительно с дьяволом обязательство имеет. А ежели ж он чародейством своим никому никакова вреда не учинил и обовязательства с сатаною никакова не имеет, то надлежит, по изобретению дела, того другими вышепомянутыми наказаниями, и при том церковным публичным покаянием» (Воинских артикулов гл. I: О страхе Божии. Арт. 1 // Памятники русского права. Вып. 8: Законодательные акты Петра I (первая четверть XVIII в.). М., 1961. С. 321–322); ПСЗ. Т. V. № 3006; ПСПР. Т. II. СПб., 1872. № 532.

¹¹ «Кто би, так мужеска как и женска пола, чародѣйствомъ и волшебствомъ упражнялся и заповеданныхъ наукъ учился, которыми бы злихъ духовъ призывалъ, иди дѣйствительное с дѣволомъ обязательство имѣлъ, и кому своимъ чародѣйствомъ вредъ учинилъ, такового, по обстоятельному изслѣдованію дѣла и по доказателствамъ, смертію казнить — живаго зжечь, понеже онъ чрезъ то правимъ богоотступникомъ себе быть являеть (Права Хелмского книги 5 роздѣлъ 62. Зерцало Саксонское: подъ словомъ каранье. № 6. Въ Порядки, части 4-й: о различной смерти различныхъ злодѣевъ, № 1)» (Права, по которымъ судится малороссійский народ. С. 16–17 (арт. 5)).

¹² У подальших (зокрема 1727–1728 рр.) рішеннях Синоду, осіб, звинувачених у написанні і зберіганні у себе «заговорных писем», безпосередня вина яких у стосунках із Дияволом не була доведена, попри посилення на воїнські артикули, передбачалось карати виключно церковним каяттям за умови доброго відгуку про засудженого духівника (ПСПР. Т. VI. (1727–1730 гг.). СПб., 1889. С. 241–245 (№ 2173)).

¹³ Лавров Л.С. Колдовство и религия в России. С. 361.

І вже указом Анни Іоанівни 20 травня 1731 р.¹⁴ заняття чарами, з одного боку, визнавалось шарлатанством, а, з іншого, — за їх практикування передбачались світські кари, зокрема й страти, та заохочувались доноси на чарівників як шарлатанів¹⁵.

У справі Човпила мова йшла не про заподіяну комусь шкоду, навіть не про поширення чуток про певні магічні вміння чи практики з метою збагатитися (за що як за шарлатанство передбачалася відповідна норма в законі 1731 р.), а про безпосередній пакт із Дияволом (було знайдено підписану кров'ю розписку про передачу йому душі¹⁶), тож справу як вкрай важливу із КДК переслали 10 липня 1736 р. на розгляд Синоду¹⁷. Щоправда, членів Синоду вона зацікавила мало. Принаймні, вони звернули на неї увагу лишень у січні 1741 року, та й то після звернення від КДК із запитом з приводу резолюції в справі Іллі Човпила¹⁸. Прикметно, що і запит КДК був спровокований відповідним запитом від Генеральної військової канцелярії. Проблема полягала в тому, що разом зі справою з Генеральної військової канцелярії до КДК прислали й оскарженого. Своєю чергою, КДК, переславши справу Іллі Човпила на розгляд Синоду, його самого, аби зняти з себе відповідальність, відіслала назад до Лубенської полкової канцелярії, де він як слуга лубенського полковника Петра Апостола і мав утримуватися під арештом до кінця слідства¹⁹. Зрозуміло, що багаторічне утримання та охорона арештанта були клопітною і досить дорогою справою.

¹⁴ ПСПР. Т. VII. СПб., 1890. С. 277–278 (№ 2451). Про етапи секуляризації законодавства про чари в Російській імперії див.: *Смилянская Е.* Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003. С. 187–200; *Смилянская Е.Б.* «Суеверное письмо» в судебно-следственных документах XVIII в. С. 75; *Лавров Л.С.* Колдовство и религия в России. С. 347–375.

¹⁵ «...дабы впредь никто никаких мнимых волшебников в дома явно и тайно не приводили, и к ним в дома не ходили, и на пути о волшебствах разговоров с ними не имели, и никому душевредному их учению не обучались. А ежели впредь... станут волшебников к себе призывать, или к ним в дома для каких волшебных способов приходит, или на путях о волшебствах разговоры с ними иметь, и учению их последовать, или такие волшебники учнут собою на вред, или, мняще, яко бы на пользу кому волшебства чинить, и за то оные обманщики казнены будут смертью — сожжены; а тем, которые для мнимой себе душевредной пользы станут их требовать, учинено будет жестокое наказание — биты кнутом, а иные, по важности вин, и смертью казнены будут. А буде означенные обманщики такие богомерзкие дела за собою имеют, и вины свои в том объявить сами без доношения на них от других кого, и оные вины отпущены им будут без всякаго истязания» (НБУВ ІР. Ф. 232, № 15, арк. 2–2 зв.)

¹⁶ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 173, арк. 2.

¹⁷ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 12.

¹⁸ Там само.

¹⁹ Там само. Арк. 5, 37; оп. 1024, од. зб. 173, арк. 6 зв.

Отримавши запит із КДК, Синод, перш ніж узятися до самої справи, поцікавився (січень 1741 р.), чи не було якогось розпорядження в цьому питанні з боку київського архієрея, а також — про місцезнаходження самого Човпила. На разі, його рекомендували утримувати під вартою до завершення справи безпосередньо у КДК²⁰. На запит Синоду (січень 1741 р.) про долю Човпила, з Полкової лубенської канцелярії до КДК промеморією (березень 1741 р.) сповістили, що «помянутой Ілля Човпило з показанного 1736 года и поныне в секвестре полковом лубенском под караулом содержится и об нем никакова и по сию пори приказа и резолюции неотколь не было»²¹. Однак насправді ситуація виглядала інакше. Лубенський протопоп Іона Оріховський на виконання указу із КДК навів довідки про справжнє місце перебування Човпила для відпровадження його до Консисторії. На свій запит до тієї ж Лубенської полкової канцелярії він отримав іншу відповідь, аніж була надіслана до КДК: у ній повідомлялося, що Ілля Човпило вже давно випущений з-під варті (від 25.11.1738 р.) на поруки лубенського сотника Леонтія Міщенка та колишнього господаря Григорія Кулябки²² Терешка²³. Як дізнаємося з різних джерел, у 1739 р. Ілля Човпило разом зі своїм приятелем Федором прибув до Оржиці (Лубенський полк Горошинська сотня), де зупинився у дворі державці того містечка Славути Требинського, іркліївського сотника Переяславського полку. В Оржиці Човпило з Федором шинкували, а невдовзі наш герой був призначений з руки Требинського старостою містечка²⁴. Варто зауважити, що сам Човпило не мав там власного помешкання, і, отже, не вважався його жителем. Принаймні, саме з цієї причини місцеві священики Гавриїл та Антоній Саперовичі не вписували його до сповідного розпису своєї парафії²⁵, який був єдиною постійною формою реєстрації та перепису населення.

Щоправда, у своїх подальших «прошеніях» про помилування (осінь 1741 р.²⁶, 1745 р.²⁷) сам Човпило наголошував, що всі ці роки постійно

²⁰ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 16.

²¹ Там само. Арк. 37.

²² Григорій Федорович Кулябка — син «обывателя» лубенського Федора Івановича Кулябки, лубенський полковий писар (1710–1714 рр.), та полковий сотник (1715–1732 рр.), з 1732 р. — бунчуковий товариш у відставці, помер 1736 р. (*Модзольский В. Малороссийский родословник. Т. II. К., 1910. С. 611*).

²³ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 35, 41.

²⁴ Там само. Арк. 36.

²⁵ Там само.

²⁶ «...мене недостойного помиловать, и чрез все года несообщающемсяу Таин Божественных, кроме единой исповедѣ, повелеть раздрешить и решение крайніе вчинить» (Там само. Арк. 73).

перебував під арештом та без причастя, хоча регулярно сповідувався по кілька разів на рік. Насправді, як засвідчив священник оржицької Преображенської церкви Антоній Саперович, у Великий піст 1740 р. Ілля Човпило говорив і разом з іншими християнами сповідувався у нього та причащався, при цьому про свій основний гріх він духівникові ніколи не розповідав²⁸. Сам же Човпило в одному з ранніх листів до архієпископа Заборовського (весна 1741 р.) писав, що вперше отримав розрешення (відпущення гріхів та звільнення від церковної заборони) ще в кінці Великого посту 1738 року від лубенського намісника Симеона Петрановського, після чого ще кілька разів сповідувався і причащався²⁹. Цей факт засвідчує, наскільки Човпило визначав міру свого гріха і пов'язану з нею можливість причаститись³⁰. А постійне наголошення в «прошеннях»

²⁷ «...посажен в тот же караул, в котором седѣл невиходно чрез шесть лет не принимая святых таин Божественных кроме единой исповеди ежегодно по три раза. В минувшем же 1743 годѣ має средних чисел... отдан у пекарню катедрі вашей архипастырской, де и поныне остаюсь на послушание под неблагословением вашим архипастырским от вышепоказанного 1735 года ноября 21 и поныне не сообщавсь таин христовых, того ради... слезне прошу мене помиловать и подать благословение к сообщению таин Божественных» (Там само. Арк. 163).

²⁸ «и по обыкновению християнскому прошедшаго Великаго поста 1740 года он Човпило преугот овлял себе по обычаю християнскому к Божественным Таинам, ходя чрез целой тиждень к церкви Божественной, и по примеру других оржицких парохиян в пяток того Великаго поста, а какой седмицы он, Антоний, не упомнит, он, Човпило, был в него, Антония, на духу и совесть свою как надлежить очищал, токмо о том своем преступлении (за что он под арестом содержался), как он, Антоний, ныне уведомился, он, Човпило, ему, Антонию, на духу не объявлял, и он, Антоний, такого грехопадения не раздрешал, а раздрешал он, Антоний, о том толико, чего тогда он, Човпило, споведался, под час Божественной Литургии с протчими прихожшпми сообщил его он, Антоний, Таин Божественных, в церкви Преображения Господня» (Там само. Арк. 36).

²⁹ «говел и исповедался ежегодно по три рази, токмо Таин Божественных не принимал... Минувшего же 1738 года марта остатних чисел давал я нижайший чрез наместника лубенского пречестного отца Симеона Петрановскаго Ясневелможному Преосвященству Вашему просительное разрешения доношение, по якому моему доношению получил я разрешение, и от него ж, отца наместника, Тайни Христови сподобился принять первый раз остатней седмици Святого поста, другой раз в Спасов пост. Последний же того ж года, ноября 25 дня. С под арешту за порукою отпущен я был на свободу, и чрез два года волно живучи такожде говел и Тайни Христови принимал по два раза на год. Настоящего же 1741 года марта от первого дня паки по указу Ясне в Богу Преосвященства Вашего взято под арешт и запрещение на мене положено, где содержаюся и поныне не имєя резолюции» (Там само. Арк. 41).

³⁰ Нагадаю, що святоотецькі правила за відречення від Христа зобов'язують людину все життя каятись, і лише перед смертю дають дозвіл на причастя (Васил. Вел. 73)

на тому, що він буцімто всі ці роки перебував під арештом без причастя, та прохання помилувати його і розрішити, очевидно, додавались для підсилення опису страждань і каяття.

Залишимо осторонь усі деталі доволі заплутаної судово-бюрократичної тяганини, хоча вона могла б стати предметом окремої розвідки про стосунки між різними ланками світської та духовної влади. Зупинимось лише на найважливіших моментах цієї судової справи, яка тяглася близько 10 років (від листопада 1735 р., коли знайшли сумнозвісну розписку Іллі Човпила про пакт із Дияволом і до ухвалення КДК рішення у 1745 р.). Головну ж увагу зосередимо на магічних практиках нашого героя, адже під час слідства з'ясувалося, що знайдена на кухні лубенського полковника Петра Апостола розписка про союз із Дияволом була другою спробою Іллі заручитись підтримкою темних сил.

Народився Ілля Човпило в містечку Нові Млини Ніжинського полку в козацькій родині Михайла та Степаниди Човпил близько 1710 (1716)³¹ року (в 1743 р. йому було понад 30 років)³². Був письменний; навчався в «греческой школе» в Нових Млинах³³. Початки справи датуються приблизно 1730 р.³⁴ На той час Іллі, який жив у домі своєї матері, було близько 25 років. Мати, очевидно вдова, принаймні про батька упродовж справи не згадується, попросила своїх сусідів Якова Оробея та Федора Сольвенка викопати в саду яму для бджіл. Ті, копаючи яму, жартома зауважили, «чи не имѣется де здесь скарбу, колысь де челушек тут богатый жыл»³⁵. Жарт удався. Принаймні, стара Човпилиха поставилася до сусідських слів поважно, і, схоже, перейнялася проблемою видобування скарбу. Спочатку вона порадилася зі своєю невісткою — Марією Єрофеевою, дружиною Федора Човпила, Степанидиного братанича³⁶. Марія була родом із села Псаровки Чернігівського полку Полудницької сотні³⁷. Швидше за все, саме вона порадила Степаніді звернутися за допомогою до псаровського знахаря — Семена Ворожбита. Принаймні, на неї як на особу, яка посилала його до ворожбита, вказував Ілля у своїх

(Книга правил святих апостолів, Вселенських і помісних соборів, і Святих Отців. К., 2008. С. 262.). Детальніше див. примітку 133.

³¹ А. Лавров, не надаючи жодних даних для подібних висновків, називає дату народження Іллі Човпили близько 1716 р. (*Лавров Л.С.* Колдовство и религия в России. С. 569).

³² ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 109.

³³ Там само. Арк. 111.

³⁴ Там само. Арк. 58.

³⁵ Там само. Арк. 133.

³⁶ Там само. Арк. 6.

³⁷ Там само. Арк. 42.

перших свідченнях³⁸. Семен також під час слідства заперечував, що знає будь-кого з Човпил, окрім Марії, батько якої свого часу був старостою в їхньому селі³⁹.

Взагалі Семен Трохименко на прізвисько Ворожбит, шестидесятилітній неграмотний бондар, упродовж усього слідства заперечував свою причетність до цієї справи, а також володіння надприродними здібностями. На допиті в КДК 31.04.1744 р. він переконував слідчих, що «никакого чародейства и ворожейства не ведає»⁴⁰. А 8 серпня того ж 1744 р. додав, що «его никакая баба никогда ворожить хлебом и нѣкак иначе не наушала, и он, Семен, никогда ж ни о чем не так хлебом, как и нѣчем иным, и никак же не ворожил»⁴¹. Щоправда, на попередньому допиті у вересні 1736 р., заперечуючи сам факт своєї причетності до справи Іллі Човпила, Семен Трохименко зізнався, що «бывало людем в болезни и ранах зельем помоществовал, а теперь и того делать перестал»⁴². Тож прізвисько Ворожбит, як і той факт, що саме до нього за допомогою звернувся Човпило, схоже, були невинуватими⁴³.

Отже, Іллю послали до Ворожбита, який на запитання, чи справді у їхньому садку закопаний скарб і яким чином до нього дістатися, відповів ствердно, що таки «имеется в его саду в двоих местах скарб, с которога де единый головный и не можно его вынять, а другой в том же саду под яблунею, на который де когда натрафите, то можете вынять»⁴⁴. Повернувшись додому, Ілля з матір'ю почали копати у вказаному місці, проте скарбу так і не знайшли. Однак на допомогу скарбошукачам прийшла баба Марія Каленичка із хутора Осеч, що належав Батуринському монастиреві. Вона колись проживала в домі Човпил як годувальниця Іллі⁴⁵, а на той час заробляла продажем глечиків («гладущиків»)⁴⁶. Дізнавшись про невдачу в пошуках скарбу, стара заявила, що вона знає, як його можна дістати, та веліла на днях спеціально по неї приїхати⁴⁷.

³⁸ Там само. Арк. 1, 6, 7

³⁹ Там само. Арк. 42.

⁴⁰ Там само. Арк. 115.

⁴¹ Там само. Арк. 136.

⁴² Там само. Арк. 42 зв.

⁴³ За спостереженнями Е. Смілянської, професійні чарівники на суді зазвичай говорили, що лишень лікували травами або обманювали заради прибутку (*Смилянская Е.Б. «Суеверное письмо» в судебно-следственных документах XVIII в. С. 86*).

⁴⁴ ЦДНАУК. Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 111.

⁴⁵ Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 173, арк. 4.

⁴⁶ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 134.

⁴⁷ Дослідники відзначали підкреслену повагу народу до чарівників (звернення по імені та по-батькові, низькі поклони, тощо), характерну для Росії (*Смилянская Е.Б.*

Проблеми зі скарбом були не єдиною неприємністю в житті молодого Ілля. Саме в цей час якась дівчиця Сльозковна вказала на нього як на батька своєї дитини («поклепан былъ дѣвкою о прижитии дитинь»⁴⁸). Тож за кілька днів потому Ілля, узявши Каленичку з її хутора Осеч, дорогою додому поскаржився їй на свою печаль та попросив про допомогу⁴⁹. Та виявила обізнаність і в подібних справах. У своїх свідченнях Ілля розповів про «бабину науку»:

«Оная баба, йдучи с ним же дорогою, научивала его, чтоб он подписался бѣсу и сказывала, чтоб ночью пойти на распутіе і кликать бѣса, а яким именем кликать, не запомнил. Только ж он, Ілья, на распутіе не ходил, понеже боялся. И научаючи его того, казала ехать к пустому млину в ночь і объявляла, что в том млину можно точно познать, можно тот скарб вынайти или нѣ. К которому млину пріехавши, хотя оная баба его, Ілю, звала, чтоб он в тот пустый млин пошел с нею, толко ж он, Ілья, в тот млин с оною бабою не ходил, понеже боялся, а стоял от того млина гаразда оподаль. А оная баба Каленичка сама в тот пустой млин ходила и бавилася там как бы с полчаса и болѣе, и что она там дѣйствовала, или к тому млину приговаривала, он не вѣдаст, и никакого дѣйствия бабиного и бѣсовского не видѣл, толко он учул, что трожди крикнула, а что она кричала, не учул. По возвращении от того млина в дом к маткѣ его, Ільи, объявляла оная баба что о своем чародѣянии и отвѣтъ бѣсовском или о чем ином, того он, Ілья, не вѣдаст, понеже зараз пошел спать. Толко сказывала, чтоб изнову шукали скарбу неподаль от того местца, где и прежде копали. По каких ей, баби, словах, хотя он сам, Ілья, опосля того на том мѣстѣ й копал, однак никакова скарбу не нашел. А на другой раз отвезши он означенную бабу в футор, где она живет, в дому ей с ей слов и научения, й другого там никого не было, писал письмо **«предаюсь бесу с душою и телом...»** и протчие забобонные речи, кои она ему, Ілье, говорила для того, чтоб

«Суеверное письмо» в судебно-следственных документах XVIII в. С. 89; Чулков М. Абевера руських суеверий. М., 1786. С. 73; Максимов М. Нечистая, неведомая и крестная сила. Смоленск, 1995. С. 339–341). Для українського соціуму подібний пієтет (чи то страх) перед носієм магічних знань нетиповий. До знахаря йшли зазвичай з хлібом-сіллю і невеликим дарунком (хустина, рушник, тощо), щоправда вважалося, що знахар «від Бога» не повинен брати платні за свої «послуги». Спеціалісти ж із «чорної магії» свої таланти не поспішали рекламувати, тож і в побуті не користувались особливою повагою. В даному випадку спостерігаємо у старій знахарки вимогу особливої поваги до себе. Вона не стала того ж дня, коли похвалилася своїм знанням, говорити, як можна дістати скарб, а веліла спеціально по неї приїхати. Магічні практики уявлялися справою небуденною, тож усе, пов'язане з ними, мало супроводжуватися спеціальними ритуалами та особливою повагою.

⁴⁸ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 111, 126.

⁴⁹ «...просил тоей бабы, чтоб она, ежели зможет, от того поклепу его свободила и вышеозначенный скарб выняла» (Там само. Арк. 119 зв.).

свободиться от того наклепу и чтоб, как случится, пани милостивы были. А писал он по еи рѣчей и наученію такіе забобоны, а именно: **чтоб взять маку на долоню и отлечить тридевять зернати навпаки, а именно: не раз, не два, не три, й протчая, и тот мак носил бы в чоботях под устѣлкою, да писал такие слова: «солнце меж очима, мѣсяц за плечима, у соболях стою, як на солнцеѣ люде дивляться й на мѣсяцѣ, а соболѣ почитают, так бы на мене паны дивилися и почитали...»** й далее по еи словах он иные забобонные речи писал, а какие именно, позабыл. И там же в избе еи по еи наущенію, отлѣчивши маку, насыпал в чоботы, и тот мак чрезъ колікое он время носит, того не упомнит, а дѣйствія никакова от того ношенія не узнал»⁵⁰.

На закінчення свого свідчення Ілля додав, що він безпосередньо з Бісом ніколи не спілкувався: «Он же, Илья Човпило, как тогда первый раз к пустому млину ездили, так и никогда не отзывал он Бісу наявѣ»⁵¹. Щоправда, на першому допиті, ще в Лубенській полковій канцелярії, Човпило пояснював, що, написавши розписку, мав передати її Дияволу під час повторного візиту зі своєю всезнаючою бабою-наставницею до старого млина, але не встиг цього зробити, позаяк поїхав до Лубен шукати служби, де карту і знайшли⁵².

Звернімо увагу на окремі місця оповіді Іллі, зокрема, на ті, де йшлося про описи магічних практик, яким навчала свого підопічного стара Каленичка. Зіткнувшись із проблемами, люди (принаймні родина Човпил) поспішали вирішувати їх за допомогою чарів⁵³. Нестачі ж у фахівцях такого профілю (тобто людей, які зналися на магії або видавали себе за таких), схоже, не існувало. Наведені вище формули замовлянь та рецептів однозначно вказують, що баба Каленичка таки точно зналася на народній магії. В усякому разі, її рекомендації цілком відповідали магічним практикам та формулам, які відомі з інших судово-слідчих справ XVIII ст.⁵⁴ та

⁵⁰ Там само. Арк. 112–113.

⁵¹ Там само. Арк. 113 зв.

⁵² «и имѣл тоє писмо отдать бѣсу въ торе при томъ же млинѣ и с тою ж бабою, толко ж баба тая у него оболше не бывала, и онъ отехаль для проискания службы въ Лубнѣ» (ЦДІАК України. Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 173, арк. 6 зв.).

⁵³ Про поширеність подібної практики можемо судити з частих згадок про звернення до магічних практик у судових справах, розпочатих з іншого приводу (перелюб, подружня зрада, різні сварки, тощо) (Див., наприклад: Ф. 127, оп. 144, од. зб. 44, 28 арк.; оп. 1020, од. зб. 3806, 21 арк.; ф. 59, оп. 1, од. зб. 1539, 16 арк.; ф. 51, оп. 3, од. зб. 12670, 86 арк.; ф. 269, оп. 1, од. зб. 2144, арк. 21; ф. 269, оп. 1, од. зб. 533, арк. 3; од. зб. 2144, арк. 8 зв., 12 зв., та ін.

⁵⁴ Як похвалювався, за чутками, священник с. Калениковки Іван Шишченко, «когда же иду на суд, то доносителю или отвѣтчику своему так же сказую: «мѣць тебѣ в очі, а слонце в плечѣ», то и против сих слов никто мнѣ ничего не здѣласт» (Ф. 127, оп. 1024,

етнографічних записів кінця XIX–XX століть⁵⁵. Той факт, що Семен Ворожбит цілював людей за допомогою зілля, також вказує на нього як на людину знаючу, адже народні цілителі зазвичай супроводжували приготування цілющих відварів магічними примовками. До того ж додаткові свідчення Семена, що він буцімто не вміє ворожити на хлібі, непрямо підтверджують його знайомство з подібними практиками. Тобто, ми напевно не знаємо, чи справді Семен ворожив подібним чином або чи всі описані магічні дії справді виконувалися, проте їхні описи є яскравими замальовками того, у що вірили і до яких магічних практик удавалися в подібних ситуаціях.

Цікавим для нас у цьому описі є сюжет про можливість укладення пакту із Дияволом в розумінні тогочасного простолюдю. Як уважають дослідники української демонології, сюжет про пакт із Дияволом на зразок фаустівської історії був нетиповий для тогочасної народної свідомості⁵⁶. Поширені в етнографічній літературі згадки про народне

од. зб. 985, арк. 3); «Идет Мина Васильев, сонцом подъпоясавши, місяцом обгыкавши, звездами осыпавши, зарею покрывши, как люди сонца жедали, так бы Алексей Иванович жедал тебе, Мину» (*Смилянская Е.Б.* «Суеверное письмо» в судебно-следственных документах XVIII в. С. 106 (№ 1719-2), див. також с. 111 (№ 1724-1), 112 (№ 1727-2), та ін.); «я сюда пріѣхавъ чернымъ волом, чтобъ тута ставъ усемъ языкъ колом, у меня пречистая Мати межъ очима, а Христос межъ плечима» (ОДД. Т. XVIII (1738 г.). Пг., 1915. Ст. 701).

⁵⁵ Пор.: «Иду меж мыр, мыром мырованная, а зорямы одягнення, мисяцем подперезанная, пречистая моя твар, щоб мене, нарожденной, хрещенной рабы Божой N, весь мыр рад. Я до вас иду з перцем та з паскою, а вы до мене з щырым сердцем та з ласкою, до нарожденной, молитвенной, хрещенной рабы Божой N, щоб вы не здумалы, не згадалы лыхого слова сказать и подумать» (*Чубинський П.* Мудрість віків. Кн. I. К., 1995. С. 137; *Ефименко П.С.* Сборник малорусских заклинаний // Чтения Московскі. М., 1874. С. 25); «В дорогу вбіраюся, і з Господом Богом стрикаюся, місяцем окружуся, а зорою подпережуся. Я хрещена, народжена (ім'я рек) ні посмішки, ні пристріту, ні вроків не боюся» (Ви, зорі-зориці... Українська народна магічна поезія (замовляння). К., 1991. С. 45); «Господь, благослови! Господи, поможи небесними силами нарожденному, молитвяному, хрещеному Семену-рабу союю кольку уничтожати не раз, не два, не три, не чотири, не п'ять, не шість, не сім, не вісім, не дев'ять» (Українські чари. / Упор. О.М. Таланчук. К., 1994. С. 71), або читання «Отченашу» навпаки («Ни отче наш, ни іже еси ни на небесі, ни по землі...») (Ви, зорі-зориці... С. 57). Від напасті в Гадяцькому повіті у XIX ст. рекомендувалося змішати землю з маком-скакуном, і обсипати глупої ночі (в крайньому випадку як зовсім темно стане) тих людей і ті місця, звідки іде напасть, примовляючи: «Як сей скакун скаче, щоб я так попереду миру (людей) скакав» (Ви, зорі-зориці... С. 325).

⁵⁶ *Антонович В.* Колдовство. Документы–процессы–изследование. СПб., 1877. С. 3–40; *Штепа К.* Про характер переслідування відьом в старій Україні // Первісне громадянство. 1928. № 2–3. С. 64–80 (зокрема с. 77–79). *Ефименко П.* Суд над ведьмами //

вірування у можливість укладення пакту з Дияволом через розписку кров'ю ґрунтуються лише на фольклорних записах кінця XIX–XX ст.⁵⁷, до того ж украй нечисленних.

У судових документах, наведених В. Антоновичем, існує лише три згадки про чорта на сто справ, та й вони були наслідком пустохвальства або непорозуміння⁵⁸; при цьому відсутній мотив укладення письмового договору з нечистим. Не зауважує його в актових книгах з Лівобережної України і К. Штепа⁵⁹. Нагадаю, що наведені В. Антоновичем матеріали походять із теренів Правобережної України XVII–XVIII ст., де католицьке вчення про можливість укладення людиною угоди з Дияволом (ця доктрина була добре знана в Європі вже з XIII ст.⁶⁰, а до XVII ст. вона набула остаточного оформлення у вигляді книжної легенди про доктора Фауста⁶¹) могло бути значно поширенішим, аніж на Лівобережжі, оскільки у вченні Православної Церкви цей мотив не був розвинений. У проповідях якщо і йшлося про зв'язок чарівників із Дияволом, то, швидше за все, малося на увазі, що вони служать йому не через безпосередні зносини, а по його «наущенію», піддавшись спокусі⁶², через гріховні дії, такі ж, як перелюб чи обжерство, тим самим приносячи

КС. 1883. Т. 7. № 11. С. 374–401 (378); *Левицкий О.* Очерки народной жизни в Малороссии во второй половине XVII ст. К., 1902. С. 270 (№ 53).

⁵⁷ *Селецкий А.* Колдовство в Юго-западной Руси в XVIII ст. // КС. 1886. Т. XV. № 6. С. 197.

⁵⁸ *Антонович В.* Колдовство. С. 411–412, 329.

⁵⁹ *Штепа К.* Про характер переслідування відьом в старій Україні. С. 67.

⁶⁰ «В XIII столітті сатана уже сам нав'язується людям зі своїми пропозиціями, і сучасникам Цезарія (автора трактату *Dialogus Miraculorum*. — *О.Р.*) цілком детально було відомо, які стосунки поміж сторонами складаються подібним договором: це точна копія з феодального зв'язку між сеньйором та його васалом, при якій васал зобов'язувався відданістю сеньйору, а сеньйор брав його під свій високий захист» (*Сперанский Н.* Ведьмы и ведовство. М., 1906. С. 99–100).

⁶¹ Історію книжної легенди про Фауста та похідної від неї легенди про його учня Вагнера, які набули у Європі особливої популярності у другій половині XVI–XVII ст. див.: *Жмуринский В.М.* История легенды о Фаусте // *Легенда о докторе Фаусте / подгот. В.М. Жмуринский.* М., 1978. С. 257–362, особливо: С. 306–310.

⁶² Психологія гріха, детально описана у отців-аскетів. Зароджується гріх від недобрих помислів, нав'язаних нечистим, які поступово переходять у гріховне спрямування. На цьому етапі воля людини не задіяна, тому помисл не підлягає «нравственному внушенію». Наступний момент спокуси настає, коли душа приймає цей помисл і починає ним милуватись. Тепер уже починаються коливання волі. На третьому етапі — «страсть» у значенні схиляння волі до гріха, хоча душа ще не дала згоди на здійснення його. На четвертому етапі відбувається внутрішня боротьба добра і зла, коли плоть «похотствует» на духа, а дух на плоть, що завершується п'ятим етапом — полоном, тобто визначенням себе до злого діла, після чого слідує і сам гріх (*Рязановский Ф.А.* Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 74).

радість Дияволу і гніваючи Бога⁶³. До того ж характерною рисою українських проповідей XVII ст. було наслідування польських та європейських взірців⁶⁴.

Щоправда, сучасна дослідниця Катерина Диса вважає, що «ідея угоди з Дияволом була відомою в Україні — це впливає і з проповідей XVII сторіччя, і з судових матеріалів. Позаяк із відьмами це не асоціювалося, популярними стали історії фаустівського типу, де героєм виступав освічений чоловік, котрий уклав угоду із Сатаною і підписався кров'ю»⁶⁵. Але на підтвердження тези про «популярність» подібних історій вона наводить лише три казуси з судових матеріалів XVII–XVIII ст. (справи канцеляриста ГВК Івана Роботи (1749 р.), київського послушника Грицька Сердюковського (1757 р.) та бернардинця Войцеха зі Львова (1641 р.)), а також два приклади з літературних джерел XVII ст.⁶⁶ Одна з них міститься у збірнику проповідей Антонія Радивіловського «Огородок Марії Богородиці»⁶⁷ (що по суті є скороченим переказом візантійської

⁶³ «Яко албо вѣмъ кто ся прилѣпляеть Гѣдви, единъ дхъ етъ съ Гѣдемъ; так кто ся чрез грѣхъ прилѣпляеть дѣяволу, естъ единъ духъ съ дѣяволомъ» (*Радивіловський А. Вѣнецъ Хѣъ з проповѣдій нѣделныхъ аки з цвѣтовъ рожаныхъ на оукрашеніе Православнокафолочіеской стой Восточнои церкви сплетенный, или казаня нѣдѣлніи на вѣнецъ всего лѣта, з Писма Сѣго, и з Розныхъ учителей, на ползу душевную православныхъ собраный... трудом іеромонаха Антонія Радивіловскаго... К., 1688. Арк. тїе*). На Русі проповідували, що при хрещенні людині дається добрий ангел-охоронець та лукавий ангел від сатани. Ці два ангели завжди супроводжують людину, змагаючись за її душу, світлий ангел навіюючи добрі помисли і застерігаючи від лиха, а ангел сатани — схиляючи до гріха. «Людина являє собою ніби іграшку в руках вищих сил, перетворена в механізм, що діє так чи інакше в залежності від того, яка із двох ворогуючих, впливаючих на нього сил візьме верх над його серцем. Людина тому позбавлена «нравственного вменения вся заслуга його лише в розумному усвідомленому ухилянні від зла. В результаті такого погляду, строго заборонялось засуджувати поступки інших» (*Рязановский Ф.А. Демонология в древнерусской литературе. С. 76*). Для порівняння наведемо слова із української повісті про св. Василя і Євладія, в якій ідеться про добровільний продаж душі Дияволу заради певних земних благ. Фармагей говорить Василю, показуючи Євладієво рукописання: «О Василіе, Василіе! / Не твори мѣнѣ насиліе! / Не я Евладія шукал, / Але Евладій мене іскал!» (*Франко І. Із старих рукописів // Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. Т. 29. К., 1981. С. 396*).

⁶⁴ *Марковский М. Антоній Радивіловский, южно-русский проповедник XVII в. К., 1894. С. 62, 93.*

⁶⁵ *Диса К. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII–XVIII століття. К., 2008. С. 105–106.*

⁶⁶ *Диса К. Історія з відьмами. С. 106–108.*

⁶⁷ *Радивіловський А. Огородок Марії Богородицы, rozmaityми цвѣтами словѣс на праздника Гѣня, Богородичны и пр. стых.... През недостойнаго раба Божія и Мрії Бцы іеромонаха Антонія Радивіловскаго... насажденный... К., 1676. С. ѱѣѣ — ѱѣ (799-800); *Крекотень В.І. Оповідання Антонія Радивіловського. К., 1983. С. 226–227.**

легенди «Чуда св. Василия Великого о прельщенном отроке» (про неї далі), інша — з книги «Руно орошеное» Дмитрія Ростовського⁶⁸, що, як вказує сам автор, також була запозичена з проповідей італійського монаха-домініканця XIII ст. Якова де Ворагіне⁶⁹. До речі, в обох наведених дослідницею легендах герой хоча й укладає угоду з Дияволом (у першому випадку дає рукописання на свою душу, а в другому, повівшись на диявольський обман, лише усно обіцяє привести до Диявола дружину), але не підписує розписок кров'ю. Як показала О. Журавель, у перекладних повістях, що побутували на теренах Гетьманщини та Російської імперії, де йдеться про пакт людини з Дияволом, згадується лише письмова угода, а сюжет про підписання її кров'ю з'являється в нових (власне російських) повістях XVIII ст.⁷⁰.

Звернімо увагу на те, що Катерина Діса наводить два книжні приклади з проповідей XVII — початку XVIII ст., які запозичували сюжети з європейської літератури⁷¹, та два судові казуси з теренів Гетьманщини середини XVIII ст., тобто, через півстоліття після видання проповідей. Тож часовий проміжок засвідчує можливість поширення запозичених вірувань, а приклад із XVII ст. львівського монаха-домініканця не можна розглядати як аргумент на користь популярності в українському соціумі подібних вірувань (принаймні, в межах православної громади).

У другій половині XVII — на початку XVIII ст. на Україні перекладаються європейські повісті та збірники релігійних легенд («Звізда пресвітла», «Велике зеркало», «Римські діяння» тощо)⁷². Поміж іншого, в

⁶⁸ *Ростовський Д.* Руно Орошенное, Пречистая и Преблагословенная Дева Мария, или Чудеса образа Пресвятыя Богородицы, бывшая в Монастыре Ильинском Черниговском с беседами и нравоучениями боговдохновенными, сочинения Димитрия Митрополита Ростовскаго. Чернигов, 1683. Арк. 27–28.

⁶⁹ *Ростовський Д.* Руно Орошенное... Арк. 27.

⁷⁰ «Отсутствие мотива подписи кровью в повестях о договоре с дьяволом трудно однозначно объяснить влиянием на них отечественной магической практики — в ней этот мотив был известен. Хотя, возможно, он распространился несколько позднее, преимущественно в XVIII веке, поскольку от этого времени (в основном с середины века) до нас дошло большинство «подписей кровью»» (*Журавель О.* Сюжет о договоре человека с Дияволом в древнерусской литературе. Новосибирск, 1996. С. 94–95).

⁷¹ Про джерела оповідань Антонія Радивіловського: *Крекотень В.І.* Оповідання Антонія Радивіловського. С. 56–74.

⁷² *Деркач Б.А.* Перекладна українська повість XVII–XVIII століть. К., 1960. С. 5–6; *Гудзій Н.К.* К вопросу о переводах из «Великого зеркала» в Юго-Западной Руси // Чтения ИОНЛ. Т. 23. К., 1913. Вып. 2. С. 19–58; *Державина О.А.* «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 4–5, 98. Згадки про знайомство на українських землях ще з XV ст. із цими збірниками в оригіналі, які прочитати могли лишень окремі «ерудити», навряд чи може служити підтвердженням тези про їх загальнонародне знання і, отже, засвоєння широким загалом подібних вірувань. Цю думку підтверджує й

цих збірниках з'являються і повісті, де одним із героїв виступає нечистий (повість про Феофіла-економа, повість про Карула, чудо про «прельщенного» отрока, тощо), образ якого поступово втрачає свій демонічно-відлякувальний характер. За твердженням Ф. Буслаєва, у XVII–XVIII ст. Диявол стає приземленішим, а його описи в літературі все частіше набувають іронічного забарвлення⁷³. Він також з'являється як нещасний герой анекдотів, фацецій, биличок⁷⁴. Демонологічні сюжети потрапляють і в тогочасну українську літературу. Зокрема, у XVIII ст. популярними стають гумористичні описи пекла і тамтешніх мешканців («Марко Пекельний»⁷⁵, «Енеїда» Котляревського⁷⁶, тощо). Проте серед переліку людських гріхів ні в цих творах, ні в українських редакціях «Ходіння Богородиці по муках»⁷⁷, ні в тогочасній проповідницькій літературі⁷⁸ ми

відсутність в українській тогочасній літературі та пізніших фольклорних джерелах місцевих обробок легенди про добровільний продаж душі Дияволу.

⁷³ «С XVII века злой дух начинает играть в русских сказаньях уже более развязную роль. Он еще не интересует собою и не смешит, но уже и не совестится предстать перед публикою в большем разнообразии своих качеств и проделок. ... Эта же эпоха (XVII–XVIII в. — *О.Р.*) внесла новый элемент в характеристику бесов — элемент сатиры и карикатуры. ...В конце своего исторического развития древнерусский бес получил, таким образом, легкий, шуточный оттенок» (*Буслаев Ф.* *Бес* // Библиотека русской фантастики. Т. 2: Звездочет. Русская фантастика XVII века. М., 1990. С. 363–366).

⁷⁴ Див., наприклад: *Державина О.А.* Фацеции. Переводная новелла в русской литературе 17 века. М., 1961; *Ее же.* «Великое Зерцало» и его судьба на Русской почве. С. 408 (№ 204), 271–272 (№ 100). Взагалі, з появою на українських теренах західних зразків фацецій, виробляється доволі безцеремонне ставлення до святих і нечистого, яке спостерігається в казках і анекдотах (*Марковский М.* Антоний Радивилловский, южно-русский проповедник XVII в. С. 38).

⁷⁵ Українська література XVIII ст.: Поетичні твори. Драматичні твори. Прозові твори / Ред. В.І. Кречотень. К., 1983. С. 185–192.

⁷⁶ *Котляревський І.* Енеїда. Поема / примітки Б. Деркача. К., 1998. С. 74–85.

⁷⁷ І це при тому, що детально перераховуються такі «дрібніші» гріхи, як лайка з кумами, підслуховування під чужим домом, неповага до священника, що зі Святими Дарами йшов сакраментувати хворого чи погане читання дяками Святого письма під час служби, або наводиться детальний перелік свят, коли грішники лінувались іти до церкви. (*Назаревський Ол.* «Хождение Богородицы по мукамъ» в нових українських списках XVII–XVIII вв. // Записки Українського наукового товариства в Києві. Кн. II. К., 1908. С. 173–216. *Франко І.* Із старих рукописів // *Франко І.* Зібрання творів у 50-ти томах. Т. 29: Літературно-критичні праці. К., 1981. С. 367–376 («Вандрівка Богородиці по пеклі»); Українська література XIV–XVI ст. Апокріфи, агіографія, паломницькі твори, історіографічні твори, полемічні твори, перекладні повісті, поетичні твори. / Ред. Микитась В.Л. К., 1988. С. 38).

⁷⁸ «...Запрещаются греси Волхвові, Чароваїя, обаванїя, Прорицанїя, шептаннїя и прочая неподобная, ими же Бжїя Власть бесови причитається...» (*Гізель Інокентій.* Вибрані твори. Т. I. Кн., 2. Київ–Львів, 2009. С. 56); А. Радивіловський найчастіше викриває: «вшетечников, кривоприсяжцев, прелюбодеев, пяниц, лакомцев, драпѣжцев» (тобто, взагалі не згадує чарів) (*Марковский М.* Антоний Радивилловский, южно-русский

не знаходимо згадок про укладення людиною пакту з Дияволом як такого⁷⁹. На українських теренах не було витворено і повістей типу російських «Повесть о Саве Грудцине»⁸⁰, «Повесть о бесноватой жене Соломонии»⁸¹, «Повесть о убогом человеке, како его диявол приведет царем»⁸² тощо⁸³, в яких ідеться про безпосередні свідомі зносини людини з Дияволом.

Сюжети про боговідступні договори людини з Дияволом з'являються в українській літературі лише у складі агіографічних текстів та описів чудес (передусім слід назвати Чудо із життя Василя Великого про спасенного ним грішника⁸⁴), або ж у довільних переказах відповідних сюжетів (як, скажімо, в уже згадуваній повісті Антонія Радивиловського), покликаних возвеличити Божу милість і силу молитви Святих Мужів, заради яких Бог може простити найтяжчі гріхи людині, що щиро розкаюється. Низка сюжетів про стосунки людини з Дияволом поширю-

проповідник XVII в. С. 77); За І. Галятовським, «От царства небесного отлучает Бог людей за гордость, не послушенство, п'янство, окрутенство, несправедливость, за розпутное и вшестечное житие» та насилає хвороби на людей «пышных, ленивых, лакомых, заздротливых, нечистых вшестечников, немилосердных, злый разум и волю злую маючих, не слушающих слова Божого, не споведали грехов своих». (*Галятовський І. Наука альбо способ зложенія казанія // Галятовський І. Ключ розуміння. К., 1985. С. 236, 235*).

⁷⁹ Тут не витворили трактатів типу *Mallus matelicarum* або *Theatrum Diabolorum* (*Гальковський Н. Борьба христианства с остаткам язычества в Древней Руси. Т. I. Х., 1916. С. 254*). Хоча ці трактати (зокрема *Mallus matelicarum*) згадуються в тогочасних бібліотечних зібраннях.

⁸⁰ Памятники старинной русской литературы. / Ред. Н. Костомаров. Вып. I. СПб., 1860. С. 169–191; Библиотека русской фантастики. Т. 2: Звездочец. Русская фантастика XVII в. С. 19–36; *Скрипиль М.О. Повесть о Савве Грудцине // ТОДЛ. Вып. 2. М.–Ленинград, 1935. С. 181–214; Вып. 3. М.–Ленинград, 1936. С. 99–152.*

⁸¹ Памятники старинной русской литературы. Вып. I. С. 153–168; Библиотека русской фантастики. Т. 2: Звездочец. Русская фантастика XVII в. С. 187–200.

⁸² *Демкова Н.С. Повесть о убогом человеке, како его диявол приведет царем // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник, 1975 год. М., 1976. С. 38–40; Демкова Н.С., Дробленкова Н.Ф. «Повесть о убогом человеке, како от диявола произведен царем» и ее усть-цилемская обработка // ТОДЛ. Т. XXI: Новонайденные и неопубликованные произведения древнерусской литературы. М.–Ленинград, 1965. С. 252–258.*

⁸³ *Малж Э. Сказание о римском попе Аврааме — неизвестная повесть о сношениях человека с дьяволом // ТОДЛ. Т. 50. СПб., 1996. С. 526–530; Буслаев Ф. Похождения б'ґса в женской богадельне (для истории Московских нравов конца XVII века) // Русская речь. 22 февраля 1861 года. С. 1–6; Библиотека русской фантастики. Т. 2. С. 366–369.*

⁸⁴ *Див.: Ростовский Д. Книга житій стїх въ славу Стїхъ Животворящихъ Троицы Бґа хвалимаго въ Стїхъ своихъ на три мѣцы втория: декемврїй, іануарїй и февруарїй. Київ, 1695. Арк. тїлг зв. — тїд (333 зв.–334).*

валися через повісті з Великого Зерцала⁸⁵, щоправда, як вважають дослідники, в Україні вони не набули такої популярності, як у Росії⁸⁶. Більше того, в українських збірниках, складених на основі вибірки перекладних повістей з *Великого Зерцала*, опущено ряд легенд, в яких ішлося власне про угоди з Дияволом⁸⁷. Присутність Диявола в тодішній українській літературі зазвичай зводиться до констатації його існування в житті людини та навіювання їй думок про гріховні вчинки, або ж до «одержимості» дияволом як прояву своєрідної хвороби, від чого людина страждає, і доволі часто свідомо прагне визволитись (особливо це простежується в описах чудес)⁸⁸.

Ольга Журавель, яка спеціально досліджувала давньоруські повісті (під терміном «давньоруські» дослідниця розуміє як староросійську, так і власне староукраїнську літературу) про угоду людини з Дияволом, зауважила, що в Україні «функціонувало в іншій якості, ніж в Росії, саме Чудо св. Василя Великого: сюжет Чуда слугував джерелом для проповідей»⁸⁹, у той час як у Росії поширювались світські обробки цього сюжету. Здається, Чудо св. Василя Великого — це єдиний сюжет про добровільну угоду людини з Дияволом заради отримання певних земних благ, який у XVIII ст. набув популярності в Україні, про що свідчать тогочасні

⁸⁵ *Перетц В.Н.* Из истории старинной русской повести // Университетские известия. Год 47. № 8 — Август. К., 1907. Прибавления. С. 24–28; *Гудзій Н.К.* К вопросу о переводах из «Великого зеркала» в Юго-Западной Руси. С. 25 (л. 99), 26 (л. 113), 32 (542), 40 (л. 394), 43 (л. 405); *Державина О.А.* «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. С. 230–231 (№ 52), 263–264 (№ 95); 243–244 (№ 71).

⁸⁶ *Гудзій Н.К.* К вопросу о переводах из «Великого зеркала» в Юго-Западной Руси. С. 22. «Очень характерным фактом для истории юго-западной литературы является крайне слабое распространение переводов на «простую мову» такого популярного сборника нравоучительных рассказов и повестей, каким было «Великое Зерцало» (*Гудзій Н.К.* К вопросу о переводах из «Великого Зерцала» в Юго-Западной Руси. К., 1913. С. 3.) Дослідник пояснює це тим, що на Україні духовні особи вільно читали польською в оригіналі (Там само. С. 5). Але назький рівень освіти православного духовенства XVIII ст. (скажімо, в Глухівській протопопії в 1774 р. серед чинних священників лише 29,3% навчались в латинських школах (і то не повний курс), тож в теорії могли прочитати ці книги в оригіналі. Решта ж священників, як і переважна більшість церковних причетників, були лише «грамоте русской обучени» (*Яременко М.* Освітній рівень парафіяльного духовенства Київської митрополії 1770-х рр. (на прикладі Глухівської протопопії) // *Просемінарій. Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури.* Вип. 7. К., 2008. С. 276)) не дозволяє говорити про загальну обізнаність в народі із легендами з «Великого зеркала».

⁸⁷ Див.: *Назаревський О.* Знадоба до історії давньої повісті // ВУАН. Записки історично-філологічного відділу. Кн. XXV. К., 1929. С. 328–333.

⁸⁸ Детальніше про місце Диявола в житті давньоруської людини див.: *Рязановській Ф.А.* Демонологія в древне-русской литературѣ. М. 1915.

⁸⁹ *Журавель О.* Сюжет о договоре человека с Дияволом... С. 13.

рукописні повісті, духовні вірші та народні казки⁹⁰. У більшості ж повістей (легенд) про стосунки людини з Дияволом, які побутували на цих теренах, ішлося не про добровільний пакт заради отримання певних земних благ, а про укладення небезпечної для людини угоди через підступність і обман нечистим своєї жертви⁹¹.

Тож твердження про те, що «ідея угоди з Дияволом була відомою в Україні», схоже, має право на існування з певними застереженнями. Ця ідея існувала на території Лівобережжя лише як книжний варіант (у переважній більшості в проповідях). Втім, як доводить О. Прокоп'юк, упродовж XVIII ст. проповідь так і не стала невід'ємною складовою недільного та святкового богослужіння у більшості храмів Київської митрополії, тому «парафіяльне проповідництво не могло справити достатньо вагомого впливу на формування релігійної свідомості вірних, їх системи цінностей та світоглядних настанов»⁹². Тож говорити про побутування такого вірування серед широкого загалу православних мирян на Україні у XVII — першій половині XVIII ст., все ж не варто.

Аналізуючи сюжет про угоду з Дияволом у давньоруській літературі через призму міфологічних вірувань, О. Журавель дійшла висновку, що у XVII–XVIII ст. він набув неабиякого поширення та став сталим світоглядним елементом різних прошарків населення⁹³. На підтвердження своєї тези дослідниця наводить 11 судово-слідчих справ, які їй вдалося виявити за більш аніж столітній проміжок часу на території всієї Російської імперії; переважна більшість із них — це власне російський

⁹⁰ Характерна деталь: усі з відомих на сьогодні світських версій цієї повісті є доволі близькими за текстом і сюжетом до житійної легенди про чудо Василя Великого, до них не було додано жодного нового народно-демонологічного чи навіть просто пригодницького сюжету, як бачимо, скажімо, в Повісті про Саву Грудцина. Натомість у редакції повісті, опублікованій І. Франком за списком о. Іллі Білашевича середини XVIII ст., значно скорочено, порівняно з житійним варіантом легенди, частину про підписання боговідступної розписки, натомість доволі розширено й емоційно прикрашено сюжет про каяття Євладія та відмолвлення св. Василієм його гріха, та постійно робиться наголос на гіркому становищі Корасії, що не послухала своїх батьків (Франко І. Із старих рукописів. С. 393–398).

⁹¹ Див.: *Абрамович Д.* Києво-Печерський Патерик. Вступ. Текст. Примітки. К., 1930. С. 161–171; *Ростовский Д.* Руно Орошенное... Арк. 27–28; «Повесть о пьянице, отдавшем душу дияволу» (*Перетц В.Н.* Из истории старинной русской повести. С. 24–25; *Державина О.А.* «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. С. 243–244 (№ 71); Памятники старинной русской литературы. Вып. I. С. 141).

⁹² *Прокоп'юк О.* Парафіяльне повсякдення: практика проповідництва в храмах Київської митрополії у другій половині XVIII ст. // Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії в 2-х томах. Т. 1: Практики, казуси та девіації повсякдення. К., 2012. С. 200.

⁹³ *Журавель О.* Сюжет о договоре человека с Дияволом... С. 45.

матеріал XVIII ст. До аналізу була залучена і справа Іллі Човпила як ілюстрація народної магії⁹⁴, що відображалася у тогочасних повістях про союз із Дияволом⁹⁵. Щоправда, дослідниця використала пересланий до Синоду екстракт справи, який, судячи з опису⁹⁶, дещо спотворював інформацію, наведену в матеріалах первинного слідства. Втім, невелика кількість справ не завадила О. Журавель говорити про глибоке утвердження в народній свідомості «догми про зв'язок чародійства з відреченням від Бога, а, відповідно, надає матеріал для вивчення народних уявлень про договір з дияволом»⁹⁷.

Варто також зауважити, що демонологічні вірування українців і росіян, принаймні станом на XVII–XIX ст. (період, який найповніше представлений архівними та етнографічними джерелами) мали суттєві відмінності у сприйнятті нечистої сили. Зокрема, для магічної свідомості українців узагалі не були властивими закляття типу: «Стану не богословясь, пойду не перекрестясь, из избы не дверьми, из двора не воротами, мышинными дырами, собачими тропами. Идут черт с горой водяной водяной бьются, дерутся...»⁹⁸; «Стану я раб дьявольский не богословясь, пойду не перекрестясь из дверей в двери, из ворот в ворота новобрачных и выйду я во чисто поле, в дьявольское болото... А во дьявольском болоте латырь бел камень, а на латыре бел камне сидит сам сатана. И пойду я раб, к латырь бел камню, и поклонюсь раб самой сатане, и попрошу его...»⁹⁹. А саме цю формулу-замовляння найчастіше наводить О. Журавель на підтвердження своєї тези про добру обізнаність на Русі з сюжетом про можливість укладення союзу з Дияволом (у першу чергу це стосується чарівників) та проникнення його в магічну свідомість¹⁰⁰.

За спостереженнями А.Л. Топоркова, подібний тип замовлянь, що починався формулою «Встану благословись, пойду перекрестясь...» (за зраз-

⁹⁴ Там само. С. 79, 80, 81, 93, 95, 116, 256.

⁹⁵ О. Журавльова наголошує на опертя авторів повістей про договір з дияволом на міфологічні уявлення, поширені вірування, ментальні установки свого часу і місця, які задавали досить жорсткі рамки для авторської фантазії (*Журавель О. Сюжет о договоре человека с Дияволом...* С. 143–144).

⁹⁶ ОДД. Т. XVI: 1736 г. СПб., 1906. Ст. 529–531.

⁹⁷ *Журавель О. Сюжет о договоре человека с Дияволом...* С. 43.

⁹⁸ *Богатырев К.К. Заговорные тексты в рукописных материалах П.Г. Богатырева. // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговоры. М., 1993. С. 230.*

⁹⁹ *Майков Л. Великорусские заклинания // Записки Русского географического общества по отд. этнографии. Т. 2. СПб., 1869. С. 445 (№ 48).*

¹⁰⁰ *Журавель О. Сюжет о договоре человека с дьяволом...* С. 61–144.

ком якого складались і замовляння-«порчі»¹⁰¹) виробився не пізніше другої чверті XVII ст., перш за все, на теренах Російської Півночі (очевидно, під впливом вірувань народів Сибіру — *О.Р.*), однак практично був відсутній на Україні, Білорусії та півдні Росії¹⁰².

У Росії (принаймні станом на другу половину XVIII ст.) існувало вірування, що вступаючи в контакт з нечистим і віддаючи йому душу в обмін на всесильне «слово», з могутністю якого може посперечатися хіба що Господь Бог, чарівник отримує разом із тим і помічника в особі одного або кількох чортів¹⁰³. Н. Гальковський вважав це вірування нетиповим для Росії і небезпідставно пов'язував його з фінськими впливами: «Вірування у чародійство як спосіб діяти за посередництвом диявола і взагалі нечистої сили — явище прийшло і малопоширене. [...] Росіяни завжди вважали сусідів майстернішими у чародійстві, аніж своїх майстрів у цій справі. [...] В гіршому випадку учасником наших чарівників є наш народний чорт, що замінив волохатих фінських богів. Але зазвичай справа обходила без нього. Лікування і волхування відбувалося за посередництвом невідомої і таємничої сили, властивої природі і мало кому відомої»¹⁰⁴. При цьому дослідник наголошував, що про можливість письмового союзу з Дияволом у допетровській Росії взагалі не було відомо¹⁰⁵.

Віра у зв'язок чарівника з Дияволом не набула поширення в Україні, де носієм магічних знань виступала або міфічна відьма, яка може перетворюватися на різних тварин, доїти чужих корів та чарувати різними зіллями¹⁰⁶, або реальні особи — знахарі, які зналися на зіллях та

¹⁰¹ Див. зразки замовлянь-порч із матеріалів судово-слідчих справ над російськими чарівниками XVIII ст., (*Смилянская Е.* «Суеверное письмо» в судебно-следственных документах XVIII в. С. 95, 120 (№ 1728-6), 121 (№ 1728-7), 123 (1728-8), 124 (№ 1728-9), 132 (№ 1733-1), 160 (№ 1753-2), 165 (№ 1796-1), 168 (№ 1776-1), 171 (№ 1784-4)).

¹⁰² *Топорков А.* Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX вв. История, Символика, Поэтика. М., 2005. С. 10.

¹⁰³ *Чулков М.* Абевега руських суеверий. С. 73; *Завойко Г.К.* Верования, обычаи и обряды великоросов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение. 1914. № 3–4. С. 112. Документальні приклади побутування такого вірування в Московії XVII ст. див.: *Скрипиль М.О.* Повесть о Савве Грудцыне // ТОДЛ. Вып. 2–3. Москва–Ленинград, 1935–1936. С. 138–143.

¹⁰⁴ *Гальковский Н.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. I. Харьков, 1916. С. 255, 249.

¹⁰⁵ *Гальковский Н.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. I. С. 253.

¹⁰⁶ *Иванов П.В.* Народные рассказы о ведьмах и упырях // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. К., 1991. С. 430–497; *Ефименко П.* Суд над ведьмами С. 374–401; *Курочкин О.В.* Відьма в українській міфологічній традиції // НТЕ. 1990. № 4. С. 23–29.

замовляннях. Саме до них ішли в давнину українці як із доброю метою (зцілення, поміч в справах), так і заради «порчі». Прикметно, що в Україні навіть при заподіянні «порчі» зверталися не до нечистого, а до Бога та світлих сил¹⁰⁷. Тому Україна, крім добрих знахарів, справа яких вважалася богоугодною, не знала злих чаклунів, що були так популярні в Росії, сила яких ішла від нечистого.

Збірки замовлянь, що містили відречення від Хреста, відомі в Росії як «гадательные тетрадки», «чорные письма»; вони могли переписуватись, а нерідко і складатися при монастирях. Їх досить легко можна було купити на ринку, особливо в північних районах¹⁰⁸, однак в Україні вони невідомі. Тож можна говорити, що відображені в російських повістях вірування про договір з Дияволом були типовими для росіян XVII–XVIII ст., але ці висновки не можна переносити на український ґрунт. Дослідники твердять, що в Росії народна міфологія проникала в книжну культуру¹⁰⁹, підтвердженням чому може слугувати поява повістей типу «Про бісноватую жену Соломонію». На українських землях (зокрема Гетьманщині), процес, як видається, був радше зворотним: саме книжні знання у формі проповідей значно збагачували народну магічну свідомість¹¹⁰.

Зафіксовано кілька згадок про спробу укласти союз із Дияволом заради отримання певних благ, які походять із теренів Лівобережної України. Всі вони датуються пізнішим часом порівняно зі справою Іллі Човпила. Серед них — підписана кров'ю розписка військового канцеляриста Івана Роботи, складена у Глухові 1749 р.¹¹¹ (тобто, за твердженнями А. Кістяківського, який тримав у руках оригінал цієї розписки,

¹⁰⁷ Романова О. Стереотипи магічного мислення в контексті українських, російських та білоруських замовлянь (кінець XVIII — початку XX ст.) // УІЗ. 2008. Вип. 11. К., 2008. С. 100–112.

¹⁰⁸ Завойко Г.К. Верования, обычаи и обряды великоросов Владимирской губернии. С. 111.; Сахаров И.П. Сказания русского народа, собранные И.П. Сахаровым. Народное чернокнижие, игры, загадки, присловья и притчи, народный дневник, праздники и обычаи. М., 1990. С. 45; Елеонская Е.Н. Заговоры и колдовство на Руси в XVII и XVIII ст. // РА. Т. 4. 1912. С. 620. Мансикка В. Представители злого начала в русских заговорах // Живая старина. Вып. IV. 1909. С. 5; Сперанский М. Из истории отреченных книг. Т. 1. СПб., 1899. 318 с.; Турилов А.А., Чернецов А.В. Отреченные верования в русской рукописной традиции // Отреченное чтение в России XVII–XVIII в. М., 2002. С. 8–72.

¹⁰⁹ Журавель О. Сюжет о договоре человека с дьяволом... С. 124, 136; Скрипиль М.О. Повесть о Саве Грудцыне. Вып. 3. С. 147.

¹¹⁰ Марковский М. Антоний Радивиловский, южно-русский проповедник XVII в. С. 24.

¹¹¹ Кістяковський А.Ф. К истории верований о продаже души Черту // КС. 1882. № 7. С. 180–186; ЦДДАУК. Ф. 51, оп. 3, од. зб. 9500, арк. 1–17; Болотова Г., Улянич В. Угода з Сатаною в Глухові (1749 р.) // Пам'ятки України. 1993. № 1–6. С. 219–221.

підпис був зроблений тим же чорнилом, яким писався увесь лист, однак автор зазначав — «подписуюсь кровью»); лист до «трьох дияволів» старобиконського жителя Михайла Гладкого 1751 р.¹¹², а також листи монастирських послушників: Києво-Печерської лаври Грицька Сердюковського в 1757 р.¹¹³ та Хрестовоздвиженського Полтавського монастиря Василя Митрофаненка в 1761 р.¹¹⁴. Відома також справа про «записання себе дияволу» в листопаді 1764 р. священника церкви с. Жуковець Трипільської протопопії Стефана Петрова¹¹⁵. Священнику з похмілля («будучи в изумлении») вчувся голос, що велів записати себе Дияволу, тож він спромігся написати власною кров'ю на аркуші паперу лише своє ім'я, а отямившись, відразу спалив цю «хартію» на свічці¹¹⁶. Втім, слідчі в КДК більше зацікавились його хронічним пияцтвом, аніж спробою продажу душі¹¹⁷. В 1765 р. у Переяславській духовній консисторії розслідувалась справа про записання себе Дияволу бориспільського жителя Романа Дорошенка¹¹⁸. Відома згадка про «письмо», «которое касается до чародейства», канцеляриста Лубенської полкової канцелярії Якіма Шкляревського, датоване листопадом 1747 р.¹¹⁹ Проте ані зміст цього «письма» (йшлося про угоду з Дияволом чи про замовляння), ані подальші деталі справи невідомі. Тож, схоже, справа Човпила — одна з перших відомих спроб у Гетьманщині укласти союз із Дияволом¹²⁰. Можна припустити, що вищенаведені справи могли бути наслідком книжної ученості, принаймні їхні автори були письменними, і частина з них прямо свідчила про наслідування у своїх богопротивних вчинках літературних героїв. Це ще раз підтверджує тезу про те, що подібні вірування (принаймні їх практична реалізація) не були типовими для тогочасної магічної свідомості православної частини українців. Інакше мало би зберегтися більше згадок про різні прояви цього вірування в тодішніх документах і фольклорі. До

¹¹² Андрієвский А. Письмо к трем дьяволам // КС. 1884. Т. IX. № 7 (июль). С. 340–342.

¹¹³ ЦДАУК. Ф. 59, оп. 1, од. зб. 3088, арк. 1–8.

¹¹⁴ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 3316, арк. 1.

¹¹⁵ Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 1416, 48 арк.

¹¹⁶ Там само. Арк. 10–10 зв.

¹¹⁷ Там само. Арк. 30, 44, тощо.

¹¹⁸ Ф. 990, оп. 1, спр. 475, арк. 1–12; Яременко М. «...Ест у мене команда іншая...» влада Церкви та її межі у сприйнятті представників соціуму Гетьманщини XVIII ст. (на прикладі ставлення до Сповіді і Причастя) // *Studia z dziejów i tradycji metropolii Kijowskiej XII–XIX wieku*. Lublin, 2009. S. 59.

¹¹⁹ ЦДАУК. Ф. 98, оп. 1, од. зб. 5, арк. 1.

¹²⁰ К. Дуса описує казус із продажем душі дияволу ще за століття до того, у 1641 р. бернардинцем Вейцехом Вироземським, хоча це матеріали з Правобережної України (Львівщина). (Дуса К. Історія з відьмами. С. 108).

того ж твердження про поширену практику давати письмові розписки в суспільстві, де більшість людей неписьменні, виглядає доволі сумнівним.

Випадок з Іллею Човпилом цікавий тим, що йому пропонувала укласти подібний договір безграмотна, але добре обізнана на народній магії стара Каленичка. Баба, очевидно, десь чула про письмові розписки і можливі угоди з Дияволом заради отримання певних земних благ, проте супроводжувала укладення подібного пакту надійнішими, з її точки зору, і перевіреними формулами традиційних замовлянь для добра, успіху та прихильності вищих за статусом осіб без звернення до злих сил («...як на сонці люде дивляться й на м'сяць, а соболѣ почитают, так бы на мене паны дивилися и почитали...»¹²¹). Як наголошував Ілля Човпило на допиті в Лубенській полковій канцелярії, за наукою баби Каленички він написав першу розписку про союз із Дияволом, але її не підписував кров'ю, як це було з другою¹²². І навіть той факт, що з «бабиної науки» Човпило дослівно запам'ятав лише фольклорні замовляння, а не слова відречення від Бога, є побічним свідченням, що подібні магічні вірування були поширенішими (ці слова легше було запам'ятати або відтворити по пам'яті їх приблизний зміст, а чи цілком повторити магічні формули, відомі з інших джерел), аніж можливий пакт із нечистим.

На превеликий жаль, Марія Каленичка померла на початку листопада 1734 р., тож під слідство вона не потрапила і, відповідно, зізнань не залишила¹²³. За свідченнями монастирського духівника, Каленичка перед смертю довго хворіла, а коли висповідалася і причастилась, то заспокоїлася і померла, як і годиться християнці, в колі рідних і близьких¹²⁴. Нагадаю, що за народними віруваннями відьма помирає в тяжких муках¹²⁵. За спостереженнями Філіпа Арьеса, саме смерть після сповіді і причастя, у колі рідних, вважалась для християнина «доброю»¹²⁶. Факт саме такої смерті баби Каленички засвідчили під присягою рідні та сусіди. Схоже, що магічні знання старої не вважалися в народі великим гріхом і не викликали остраху рідних та сусідів.

Страх людського осуду для Іллі, схоже, був страшнішим, аніж союз із Дияволом, у можливість якого він справді вірив. Принаймні на допиті він постійно наголошував, що хоч і виконував певні магічні дії, але не до

¹²¹ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 113.

¹²² «написал такую ж подписную на себе карту предаюсь бѣсу з дшею и с тѣлом, якъ и теперь, толко кровію тогда не подписоваль» (Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 173, арк. 6 зв.).

¹²³ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 133 зв.

¹²⁴ Там само. Арк. 74.

¹²⁵ *Иванов П.В.* Народные рассказы о ведьмах и упырях. С. 486; *Виноградова Л.Н.* Ведьма // *Славянская мифология.* М., 2002. С. 64.

¹²⁶ *Арьес Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 49.

кінця, бо боявся¹²⁷ (хоча з бабою і ходив уночі до млина, але всередину не заходив; листа про віддачу душі Дияволу написав, але занести його на роздоріжжя і покликати нечистого, як того вимагав обряд, побоювся). Звернімо увагу, що Човпило давав свідчення уже в 1740-х роках, тобто після указу 1731 р., який визнавав чари обманом. Тож Ілля цілком міг би пояснити свої дії тим, що не вірив у подібні практики, а листа писав жартома¹²⁸, що він і скаже на своє виправдання вже після написання другого листа-розписки (про це далі).

Невдовзі після епізоду з Каленичкою, на початку 1730-х років, Ілля Човпило поїхав до Лубен до свого двоюрідного брата Андрія Човпила, аби той допоміг йому найнятись на службу до лубенського полковника Петра Апостола. Захопив він із собою і «богопротивний» лист. Його вже у Лубнах знайшов Андрій, однак Ілля вихопив розписку з братових рук і спалив у печі. Андрій сприйняв подію дуже серйозно та, виявивши турботу про спасіння душі брата, розповів про все місцевому священику, отцю Василю (йшлося саме про спасіння душі, бо він звернувся до священика, а не вчинив донос представникам світської влади, як того вимагав указ 1731 р., до того ж ніхто реально від таких практик не постраждав і не міг постраждати, окрім самого Іллі)¹²⁹.

Указ Анни Іоанівни, який кваліфікував віру в чарівників як марновірство, а осіб, що вдавалися до подібних практик, рекомендував карати як обманщиків і шарлатанів, вийшов 1731 р. Як зауважила О. Смілянська, він був покликаний викоринити марновірство народу, однак відіграв зворотну роль. Заохочуючи доноси на «чарівників», указ спровокував

¹²⁷ Для порівняння: послушник Києво-Печерської лаври Грицько Сердюковський, який 1757 р. у шинку випадково загубив листа про віддачу душі Дияволу, на допиті у Київській губернській канцелярії свідчив, що написав він того богопротивного листа з метою позичити у нечистого 50 рублів для оплати за навчання іконописній майстерності лаврському старцю Алімпію. Причому підписав він ту розписку ім'ям вигаданого Якова Маслова, оскільки «свого власного имени и прозванія написать боялся» (ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, од. зб. 3088, арк. 3 зв.).

¹²⁸ За спостереженнями А. Лаврова, після видання указу 1731 р., який вперше заборонив усі магичні практики, виробилась і принципово нова захисна тактика — звинувачені намагалися зобразити свої дії як шарлатанство (*Лавров А.* Колдовство и религия в России. С. 364).

¹²⁹ Для порівняння: вже згадуваний священик с. Жуковець Степан Петров, написавши у нетверезому стані власною кров'ю на аркуші паперу своє ім'я «Стефан» та розцінивши ці дії як передачу душі дияволу, щойно прийшов до тями — спалив цю розписку і навіть частину пера, яким писав, проте вранці сам добровільно прийшов до трипільського протопопа і щиросердно розповів все до найменших подробиць (Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 1416, арк. 1, 10–11). Отже, він вірив у можливість подібної угоди і боявся її.

сплеск процесів над ними в Російській імперії¹³⁰. Очевидно, що у випадку Іллі Човпила капелан Василій, служитель придворної Преображенської церкви лубенського полковника, дізнавшись про гріх Іллі, всупереч указу, не став на нього доносити, а велів тому висповідатись. Після сповіді він наклав на Човпила епитимію — «чтоб ему, Човпилѣ, Псалтырь и Параклис прочитать, а сколько раз не упомянет»¹³¹. Як бачимо, ця епитимія є значно легшою порівняно із рекомендованими церковними канонами покараннями за Боговідступництво¹³². Прикметно, що в ході слідства по справі Іллі Човпила слідчі також не особливо переймалися тим, чи справді Семен Знахар володів якимись магічними знаннями. Їх цікавив лише сам факт, чи допомагав він Іллі у його справі.

Висповідавшись і добросовісно (принаймні з формальної точки зору) виконавши накладену на нього епитимію, Ілля Човпило не вважав за потрібне будь-коли (навіть на подальших сповідях у нових для нього духівників¹³³) згадувати про цей інцидент. Схоже, що докорів сумління він не відчував і загробним воздаянням мало переймався¹³⁴.

¹³⁰ «Не случайно, что в отличии от его французского предшественника, аннинский указ стал весьма примечательным шагом не в прекращении, а, напротив, в развязывании широкого государственного и церковного гонения на «ведьм» и на народные магические верования» (*Смилянская Е.* Волшебники. Богохульники. Еретики. С. 189).

¹³¹ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 113.

¹³² Правила Святых Отців за подібні злочини передбачають відлучення від 6 до 20 років: «Ті, що звертаються до чарівників або так званих стоначальників, чи до інших подібних, щоб дізнатися від них, що забажають їм відкрити, згідно з попередніми отцівськими про них настановами, нехай підлягають шестирічній епитимії за правилом...» (VI Всел. Соб.); «Ті, які займаються чаклунством і дотримуються звичаїв язичницьких, або вводять когось у доми свої, заради відшукання чародійств і заради очищення, нехай підлягають правилу шестиріччя...» (Вас. Вел. 83); «Хто відрікся від Христа, і зробився злочинцем проти Таїнства спасіння, весь час життя свого повинен бути у числі тих, що плачуть, і зобов'язаний сповідатися, а при кінці життя удостоїться причастя Святинь, за вірою у чоловіколюбство Боже» (Вас. Вел. 73); «Хто віддав себе ворожбитам, чи подібним до них, нехай буде під епитимією стільки ж часу, скільки убивця (убивці епитимія 20 років (Вас. Вел. 56). — *О.Р.*)» (Вас. Вел. 72); (Книга правил святих апостолів, Вселенських і помісних соборів, і Святых Отців. С. 75, 265, 262, 259)

¹³³ Церква вчить, що сповідуватись особа має в одного і того ж духівника, який буде знати всі найпотаємніші куточки душі покаяльника. В такому випадку повторно каються у дрібних і розрішених духівником гріхах не слід. Проте при зміні духівника особа має назвати всі основні гріхи спочатку (*Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., 1913. С. 46–59). Тим більше, коли мова йде про такий страшний для християнина гріх, як продаж душі Дияволу, який, як згадувалось вище (див. примітку 132), однією сповіддю спокутувати неможливо.

¹³⁴ Прикметно, що ієрей Степан Петров, який сп'яну спробував себе записати дияволу і був висланий до Густинського монастиря на покаяння, невдовзі по прибутті туди почав просити через ігумена дозволу на священнодіяння в монастирі, сподіваючись після повернення додому займатися тим же. Ієрей наголошував, що вже не п'є, не

Не отримавши бажаних результатів, Ілля дещо зневірився у дієвості народної магії, але не магії взагалі. Тож наступного разу, зіткнувшись із проблемами, Ілля вирішив знову вдатись до послуг нечистого. Щоправда, цього разу він обрав «дієвіший», з його точки зору, спосіб досягти бажаного, а саме — вирішив звернутися до «книжної» магії. Як відомо, в народі існує віра, що сильні маги свої знання отримують із «чорної книги»¹³⁵. Тож авторитет «книжних» знань був безсумнівний. Ілля оповідав, що у шкільному віці він прочитав книжку «О Євладии, подписавшемся бѣсу». Тож ще до написання першого листа Човпило знав про письмовий спосіб укладення пакту з Дияволом, але не наважувався на подібний експеримент. Він спочатку спробував скористатися засобами народної магії, та лише розчарувавшись у її дієвості, наважився на наступний крок. Потреба у допомозі не забарилася. Найнявшись на службу до лубенського полковника Петра Апостола, Човпило вирішив одружитися і без відома господарів засватав дворову дівку. Коли розгнівана пані полковникова заборонила йому це робити, Човпило запив, а потім вирішив повторити вчинок Євладія:

«Хотячи тую девку взяти за себе и чтоб имети всякий достаток, бесу подписался. Написал тую картку, чрез которую он себе записал бесом, не почіему наученію, и ни по чіих изустных речех, и никто ему для переписки токовой готовой карты не давал, но сам он, Ілья, от себе написал, и чтоб кто бесом подписывался, он никого не ведает».

Далі він так описує свої дії:

«Оную де карту написал для того кровію своею подписал, что в той же книжке читал, яко Евладій кровію бѣсом подписывался, а добыл он криви, розколопативши шпилькою правой руки мизинный палец, и, взяв на перо криви, подписал. Криви же он з мизинного палца ни по чіему наученію, но сам от себе добывал»¹³⁶.

Далі Ілля вирішив піти в поле і віддати її бісові, якщо той з'явиться, але, вийшовши за ворота, злякався і повернувся до хати та ліг спати. Уранці він, охоплений страхом, не знав, куди подіти того листа. Спалити його не вдалося, бо на кухні у той час було багато людей, які могли

згадуючи при цьому про свій основний гріх, тож цілком імовірно, що ігумен нічого про це не знав (Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 1416, арк. 23, 27 зв., 36).

¹³⁵ Чулков М. Абевега русских суеверий. С. 73. У Європі поруч із розповсюдженням легенди (зокрема і книжних її варіантів) про доктора Фауста, видавались і поширювались упродовж XVII–XVIII ст. збірники Фаустових заклятъ, з яких буцімто великий маг черпав свої знання (Жмуринский В.М. История легенды о Фаусте. С. 308–309).

¹³⁶ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 111.

зауважити підозрілу «карту»¹³⁷. Але і тут Іллі не пощастило: хлопець-служник, який прибирав за ним ліжко, випадково з кожухом заніс ту картку до світлиці, де її і знайшли та передали до лубенського полкового суду. Про подальший перебіг подій ішлося вище.

Повість про Євладія¹³⁸, що віддав душу Дияволу, за своєю суттю є скороченою переробкою «Чуда св. Василя Великого о прельщенном отроке» із життя Василя Великого, про що можна прочитати в Мінеях чи Прологах¹³⁹). У ній розповідається про Євладія¹⁴⁰, який закохався в дочку свого господаря Керасію. Аби добитися її любові, хлопець продав душу Дияволу. Проте благочестива Керасія, коли дізналася, яку ціну заплатив за шлюб її чоловік, пішла до Василя Великого і разом із ним вимолвила у Бога прощення для Євладія, який також щиро кається.

Прикметно, що Фармагей, тобто князь бісівський, приймаючи рукописання Євладія, висловлює сумнів, а чи варто тому вірити:

«Фармагей рече ему: ви, християне, много лжете; егда вамъ нужно, тогда ви мене ищите; егда вамъ отраднo, тогда ви Христу послѣдуете, зане Христос милостив есть и приѣмлетъ васъ до себе знову, а ви много лжете»¹⁴¹.

¹³⁷ Там само. Арк. 110 зв.

¹³⁸ На сьогоднішній день відомо п'ять рукописних списків цієї повісті та чотири редакції духовних віршів. Усі вони походять з України (Памятники старинной русской литературы. Вып. I. С. 191; *Франко І.* Из старых рукописей. С. 392–398; *Франко І.* Из уст народа // *Життє і слово.* 1895. Т. 3. Кн. 2. С. 215–217; *Гнатюк В.* Угрудоруські духовні вірші // *Записки НТШ.* Львів, 1902. Рік XI. Т. 49. Кн. V. С. 251–252). Скорочений переказ цієї легенди зі збірника Теслевцьового попа Степана наводить М. Возняк (*Возняк М.* Історія Української літератури. Т. III: Віки XVI–XVII, ч. 2. Львів, 1924. С. 132–133). «Чудо о Василии Великом и Евладіи» згадано в складі українського рукописного збірника XVII ст. «Біблія Малая» (*Перетц В.Н.* К истории украинской повести XVII века // *Перетц В.Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVII веков. Ленинград, 1926. С. 118). Народну казку про Євладія у записі XIX ст. наводить В. Горленко (*Горленко В.* Две поездки с Н.И. Костомаровым // *Горленко В.* Південно-руські образи та портрети. К., 1993. С. 126–127). Аналіз цих рукописів див.: *Журавель О.* Сюжет о договоре человека с Дияволом... С. 12–14.

¹³⁹ Див.: *Макарій Митрополит.* Великие минеи четии: Январь. Тетрадь I. Дни 1–6. // *Памятники славяно-русской письменности, и зданные императорскою Археографическою коммисиею.* Ст. КИ-ЛД (28–34); *Ростовский Д.* Книга житій сѣих... Арк. ТЛГ зв. — ТЛД (333 зв.–334); Пролог. Сентябрь–февраль. — Месяц генварь, день в (2). М., 1642, арк. хгі-хиі (613–618); Пролог. Месяца генваря в 2 (1) день. М., 1659. С. ВУКА–ВУЛА (2421–2431).

¹⁴⁰ У житійних повістях ідеться про безіменного «прельщенного отрока», який був чудесним чином порятований завдяки молитвам Василя Великого. Причому ця історія розповідається від імені очевидця чуда — Євладія («Дивный Євладіи самовидецъ бывъ чюде симъ Василиевымъ, и намѣстникъ престолу его»), а вже в світських редакціях чуда ім'я Євладій було перенесено на головного героя.

¹⁴¹ *Памятники старинной русской литературы.* Вып. I. С. 191.

Хтозна, можливо саме під впливом цих слів у Човпила і виробилась така безпечність при кількарязовому намаганні укласти пакт із Дияволом. Щоправда, у житійній редакції цього чуда (в Пролозі та Мінеях) детально описано розмову з Фармагеєм, де наголошується на обіцянці грішника терпіти разом із Дияволом муку на Страшному суді¹⁴². Тож, схоже, що читав наш герой саме світську повість, а не житійний сюжет, інакше детально описана Дияволом у відповідних церковних текстах і відсутня у світських повістях перспектива, що очікувала людину за таку угоду, мала би примусити замислитись про ціну подібного кроку. До того ж, наслідуючи саме героя світської повісті Євладія, Човпило для написання подібної розписки добув кров із правого мізинця¹⁴³ (у житійних варіантах, як і в кількох світських¹⁴⁴, цей сюжет відсутній). Так само кров для підписання подібної розписки з правого мізинця брали лаврський послухник Григорій Сердюковський (1757 р.)¹⁴⁵ та, як зазначено в донесенні з трипільського духовного правління, священник із с. Жуковець Степан Петров (1764 р.)¹⁴⁶. Прикметно, що під час слідства по цих двох справах уже ніхто не ставив запитання, чому кров бралася саме з правого

¹⁴² У житії Василя Великого, надрукованого в Мінеї Дмитрієм Ростовським, Сатана, укладаючи угоду із грішником, аби той не повернувся більше до Христа, вимагає: «Но сотвори ми рукописаніе яко отрицаешися хрста и крщенія самоволне, и обещаешися мой біти въ вски, и имаша съ мною в днь судный терпети вечную муку, и тако азъ желаніе твое вбіе исполню» (*Ростовский Д. Книга житій сѣих...* Арк. тлѣ зв. — тлѣд (333 зв.–334); «...но сотвори ми написано: Ха же свого и крщеніе, і яко со мною будеш въ днь судный, совоспріемля яже мнѣ оуготованія вѣчнія муки, и азъ абіе желаніе твое исполню» (*Макарий митрополит. Великія мінеи четіи. Январь. Тетрадь I. дни 1–6 // Памятники славяно-русской письменности, изданные императорскою Археографическою комисіею. Т. I. Ст. ѿѡ (29)*).

¹⁴³ «урѣзавъ перьста своего мязинного на правой руцѣ, подписал руку свою кровію своею власною» (*Возняк М. Історія української літератури. С. 133*); «Ну, подпишися ж. Урижь мызынного перста правой руки и прытулы печать, я тебе запишу. Записав винь кровію своею» (*Горленко В. Две поездки с Н.И. Костомаровым. С. 126*).

¹⁴⁴ «В той час Евладій **взял чернило** и написа карту на себе...» (*Франко I. Из старих рукописів. С. 394*), «Евладій написа свое рукописаніе и дасть в руцѣ Фармагею» (*Памятники старинной русской литературы. Вып. I. С. 191*).

¹⁴⁵ «...и кровію своею подписался разрѣзавши бритвою на правой руцѣ палца мизинного» (*ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, од. зб. 3088, арк. 3 зв.*).

¹⁴⁶ У цій справі помітна помилка, допущена протопопом у його донесенні: як засвідчив сам ієрей Стефан, кров для підпису він брав із першого та мизинного пальців лівої руки, в той час як протопоп у донесенні до КДК писав, що буцімто кров бралася з правого мізинця. (Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 1416, арк. 1, 10–10 зв.), тобто, протопоп (або хтось із його писарів) чи то свідомо, чи підсвідомо «переправив» помилку, допущену ієреєм Стефаном під час написання своєї богопротивної «картки» відповідно до установлених у тогочасному соціумі уявлень про правила укладення подібних угод.

мізинця та хто навчав написати подібну розписку¹⁴⁷. Схоже, що до середини XVIII ст. на теренах Гетьманщини вже усталилося вірування, за яким для підписання подібних угод кров мала братися саме з правого мізинця¹⁴⁸ (а не з лівого, як робив Фауст у Європі¹⁴⁹, що було зручніше)¹⁵⁰.

Справа Іллі Човпила, екстракт з якої переслали на розгляд Синоду, добре znana дослідникам «чарівних справ» у Російській імперії¹⁵¹. Текст цієї розписки навіть був надрукований¹⁵², щоправда, з копії, присланої до Синоду. Натомість в архіві КДК серед матеріалів справи зберігся оригінал розписки, текст якої подаємо нижче:

«Я, Иллія, записуюся князю бѣсовскому и всѣмъ бѣсам из душею и с тѣломъ на тридцять лѣтъ, щоб они минѣ помоществовали во всемъ и чинили тое, що я скажу, и в багатствѣ, и в стрелбѣ, и у в усякому лихомъ и добром случаю, ища славу, принести или що где взятъ, щоб тое все чинили, и войнѣ, и в дорожѣ, и в статку, и в казанах, и конях, и в пчолахъ, и ув усакомъ дѣлѣ всѣ тии года, которіи у записцѣ написано у мое, и якъ один годъ безъ усякого одмовленя и на той росписцѣ ¹⁵³*самъ своею кровію пододписуюсь*»¹⁵³.

Цю розписку Ілля писав сам, а не за певним зразком. У всіх відомих на сьогодні редакціях повісті про Євладія, а також інших подібних повістях, констатується лише факт написання такої хартії та описано візит на поклін до князя бісівського¹⁵⁴, один раз — описано процедуру підписання

¹⁴⁷ У іерея Стефана запитували, чи не чув він від когось про те розмов і настанов (Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 1416, арк. 3).

¹⁴⁸ Як відомо, Церква проповідувала, що на правому плечі людини сидить Ангел-охоронець, а на лівому — Диявол, який записує усі її гріхи на хартію для подачі на Страшному суді. Тому в народі вважалось гріхом сплюнути праворуч, аби не образити Ангела (плювати слід тільки ліворуч — на Диявола).

¹⁴⁹ Народная Книга. История о докторе Иоганне Фаусте, знаменитом чародее и чернокнижнике... // Легенда о докторе Фаусте. С. 43 (№ 6).

¹⁵⁰ За народними віруваннями росіян, записаними у XIX ст., чарівник («колдун»), аби отримати від нечистого магічні знання, укладав із ним угоду про продаж душі, яку підписував кров'ю також із правої руки (Руський демонический словарь. / Автор-составитель Новикова Т.А. СПб., 1995. С. 249).

¹⁵¹ Ілля Човпила, бесам в службу записавшийся // КС. 1882. № 2. С. 429–432; *Смилянская Е.С.* Волшебники. Богохульники. Еретики. С. 159; *Журавель О.* Сюжет о договоре человека с Дьяволом... С. 78, 80, 81, 93, 95, 127, 134; *Лавров А.С.* Колдовство и религия в России. С. 123.

¹⁵² ОДД. Т. XVI: 1736 г. Спб., 1906. Ст. 842 (Приложение № 36).

¹⁵³ Ф. 127, оп. 1024, од. зб. 173, арк. 2. Виділений фрагмент написано меншими літерами і помітно світлішим (рижуватим порівняно з основним текстом розписки) кольором.

¹⁵⁴ «Рек ему дьявол: азъ помогу ти ко твоей дѣвици приступити, но пойди ко господину нашему, Фармагею, ко царю дьявольскому. И написа ему словеса

розписки кров'ю¹⁵⁵, але ніде не наводиться сам текст договору¹⁵⁶. Тож його зміст становить для нас неабиякий інтерес, адже в ньому перераховуються основні цінності автора «карти».

Проте Ілля Човпило у своїй безпечності щодо стосунків із нечистим пішов значно далі. У тексті розписки звертає на себе увагу термін, на який укладається договір — 30 років. Саме упродовж цього періоду Диявол зі своїми слугами мали цілковито виконувати волю Іллі. Далі, тобто через 30 років (Човпилі на час підписання другої хартії було близько тридцяти років, тож через 30 років він би мав близько 60), на схилі літ, коли земні блага втрачають свої принади, людина готується до переходу в інший світ і відмовляє гріхи молодості. В інших розписках про угоду з Дияволом, тексти яких збереглися, йшлося або про можливість дожити свій вік¹⁵⁷, або, принаймні, прожити ще якийсь чітко визначений час (20 років життя, після чого диявол має право взяти жертву з душею і тілом (так писав у Львові 1641 р. бернардинець Войцех Вироземський)¹⁵⁸. У повісті з «Великого Зерцала» про п'яницю, що продав душу Дияволу, нечистий забрав свою «покупку» разом із тілом бідолахи того ж таки вечора, коли була укладена угода¹⁵⁹. У жодній з відомих редакцій середньовічних повістей про договір з Дияволом (окрім уже згадуваної Народної книги про Фауста, який укладав угоду на 24 роки й обіцяв сам служити Дияволу), термін угоди не обумовлювався. Єдиний виняток — «Повесть о убогом человеке, како его диявол призведе царем»¹⁶⁰, в якій герой, укладаючи договір з Дияволом, узяв з нього обіцянку попередити заздалегідь про день смерті. Коли Диявол чесно виконав домовленість і повідомив героя про смерть наступного дня, той покликав священника, висповідався, причастився і таким чином уникнув розплати за свій гріх. Ця повість датується XVIII століттям і вважається російською за

диявольская и научи его: провѣй словеса своя на вѣтри... Евладій написа свое рукописаніе и дасть в руцѣ Фармагсею» (Памятники старинной русской литературы. Вып. I. С. 191).

¹⁵⁵ *Возняк М.* Історія української літератури. С. 133.

¹⁵⁶ Порівняймо текст договору (точніше двох угод), підписаних доктором Фаустом власною кров'ю із лівого мізинця з Дияволом на 24 (другий, відповідно, уже на 7) років, який наводиться в «Народній книзі» Іоганна Шписа (Народная Книга. История о докторе Иоганне Фаусте знаменитом чародее и чернокнижнике... // Легендва о докторе Фаусте. С. 43 (№), 90 (№ 53)).

¹⁵⁷ *Андрієвский А.* Письмо к трем дияволам. С. 340.

¹⁵⁸ *Диса К.* Історія з відьмами. С. 109.

¹⁵⁹ *Перетц В.Н.* Из истории старинной русской повести. С. 24–25; *Державина О.А.* «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. С. 243–244 (№ 71); *Памятники старинной русской литературы.* Вып. I. С. 141.

¹⁶⁰ *Демкова Н.С., Дробленкова Н.Ф.* «Повесть о убогом человеке, како от диявола произведен царем» и ее усть-цилемская обработка. С. 252–253.

походженням¹⁶¹, тож навряд чи могла якось впливати на світогляд Човпила. Однак схожа логіка — сподівання на порятунок через каяття — могла послужити самовиправданням для Човпила під час кількох його спроб укласти пакт із Дияволом на чітко визначений термін¹⁶².

З точки зору Церкви укладення подібних угод автоматично прирікає душу грішника на вічні муки¹⁶³. У повістях про угоду з Дияволом наголос робиться саме на милосерді Бога, який може простити найтяжчі гріхи¹⁶⁴, але аж ніяк не на можливості легко уникнути розплати за свої вчинки, розірвавши подібний пакт. Човпило ж, як бачимо, з повчальної середньовічної повісті про Боже милосердя, схоже, зробив для себе зворотні висновки.

Доволі показова розв'язка справи про Іллю Човпила. Після десятирічної судової тяганини Синод урешті-решт наказав Київському архієреєві підготувати вирок відповідно до правил Святих Отців та імператорських указів. У КДК, розглянувши всі матеріали справи, дійшли висновку, що Іллю Човпила, відповідно до указу 1731 р., варто було б передати до світського суду, однак за час тривання слідства з'явилися пом'якшувальні обставини. Указами 1741 та 1744 років дарувалась амністія особам, чії справи були розглянуті, однак вирок не виконаний¹⁶⁵, тож КДК ухвалила, що «ему, Човпиле, тоє прощается»¹⁶⁶. Однак, «подражая святому Василию Великому, которій, как житіе его в Мѣнеи Четѣ месяца генвара в 1 день напечатанного явствует, единому рабу протеріеву подписавшемуся бѣсу правило назначил, ему, Човпилѣ, за вышепоказанные починенные ним богохульствованные действия назна-

¹⁶¹ Журавель О. Сюжет о договоре человека с Дияволом... С. 196.

¹⁶² У цьому контексті не зайвим буде ще раз нагадати про послушника Києво-Печерської лаври Григорія Сердюковського, який, побоявшись написати на розписці власне ім'я, підписав її вигаданим, тож він, очевидно, сподівався перехитрити Диявола і таким чином уникнути розплати за свій борг (Ф. 59, оп. 1, од. зб. 3088, арк. 3 зв.).

¹⁶³ У житійних варіантах легенди при підписанні угоди Диявол запитує, чи згоден терпіти із ним муку на Страшному суді. (див. посилання № 143).

¹⁶⁴ Тут звернімо увагу на повчальний висновок повісті з життя Антонія Великого, що вийшла друком у Києво-Печерській лаврі 1626 р., де у відповідь на готовність Диявола покаятися Бог погодився простити його за умови виконання ним накладеної епитимії: «аще и діавола приемлетъ покаавшаася, то колми паче человекъ, за них же кровь свою пролилъ, грѣшен ли еси, покайся, аще ли ни, ито горши бѣсовъ вѣчнѣ мучитися имаши тамо, в Геенѣ огненѣй» (От отъчника скитскаго повесть удивителная, о дияволе, яко прииде к Великому Антонию, в образе человечесте, хотя каятися. К., 1626. С. ѧ-й (1–8), (другого ліку), С. 3 (7); Популярний варіант цієї легенди, без прив'язки до Антонія Великого, див.: Державина О. «Великое зеркало». С. 271–272 (№ 100)).

¹⁶⁵ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 168.

¹⁶⁶ Там само. Арк. 162 зв.

чити правило»¹⁶⁷, а саме: відповідно до правила Вселенського собору «Книга Кормчая 196 лист 196 на обороте напечатанного» (61 правило VI Вселенського собору¹⁶⁸), накласти на нього шестирічну заборону («запрещение») і відправити на покаєння в пристойний монастир¹⁶⁹. Прикметно, що в житті Василя Великого, надрукованому в Мінеї під 1 січня, сказано, що Василій залишив грішника на кілька днів одного в келії відмолювати гріх, а сам увесь той час безперервно молився за нього в церкві. Через три дні приніс Василій Великий грішникові води і хліба та поцікавився, як у того справи. Грішник відповів, що біси його обступили, б'ють і мучать. Василій знову залишив нещасного самого у келії ще на три дні, а коли приніс їжу, то дізнався, що муки бісівські дещо послабли. Після третього разу біси взагалі перестали мучити грішника, а лише чути було їхні крики з погрозами. Тоді Василій Великий узяв грішника і повів до церкви, де вся громада молила Бога про його спасіння, аж допоки з неба не впало прокляте рукописання і тим самим угода була розірвана¹⁷⁰.

У нашому ж випадку, КДК послалася на авторитет Василя Великого, щоправда, вирок винесла дещо інший — шестирічну епитимію та перебування у монастирі. Тож Човпило свій гріх мав відмолювати самостійно.

Щодо Семена Трохименка, вина якого так і не була доведена, ухвалили: «должно б было присягою отвестись, но дабы он яко простолоудин и не могущий разсудити важности присяги клятвopеступления не учинил, пристойнее есть оное дѣло предать воли Божией»¹⁷¹. Стара Човпилиха зацікавила суд виключно як свідок, тож її вину навіть не розглядали.

Отже, на завершення аналізу цієї справи, гадаю, можна зробити висновок, що народна магічна культура поступово доповнювалася книжними моделями, адаптованими до тогочасних реалій і свідомості мирян. Причому книжні зразки вважалися авторитетнішими і дієвішими порівняно з традиційними народними магічними практиками.

¹⁶⁷ Там само.

¹⁶⁸ «Иже себе со Узолникомъ, или дѣмономъ вдають, якоже се неизреченное нечто уведати от нихъ ты летъ запрещеніе да прїимуть: також де и к держашимъ мед веди, и ко обавникомъ и облаки гонящмъ прилепляющїися, и в родословіе, и в получай верующїи, от церкви да изженутся» (Книга Кормчая. М. 1653, арк. рѣс зв. (196 зв.); Книга правил Святых Апостолів, Вселенських і Помісних Соборів, і Святых Отців. С. 74).

¹⁶⁹ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 167.

¹⁷⁰ Ростовский Д. Книга житій сѣих... Арк. тїг-тїе (333–335).

¹⁷¹ Ф. 127, оп. 1020, од. зб. 216, арк. 167 зв.

**СМЕРТЬ В УЯВЛЕНИЯХ
ТА ПОВСЯКДЕННИХ
ПРАКТИКАХ**

«СВОЯ СМЕРТЬ»: РІЧПОСПОЛИТСЬКИЙ ШЛЯХТИЧ ПЕРЕД ОБЛИЧЧЯМ ВІЧНОСТІ (за ранньомодерними тестаменами)

Смерть та пов'язані з нею практики є одним із ключових елементів у дослідженні ментальності шляхти Речі Посполитої XVII–XVIII століть. Дослідник бачить смерть такою, якою вона відображена у джерелах. «Своя смерть» для тогочасної людини шляхетного походження чи не найвиразніше постає у тестаменатах, особливо у тих, що уклалися після певних розмірковувань над власним буттям і хронологічно наближених до моменту смерті. Саме там зустрічаємо найбільше слідів передсмертних рефлексій та зосередженості заповідача на особистих стосунках з Богом. Смерть була основним мотивом укладення актів останньої волі, тому пов'язані з нею свідомісні конструкти виявлені найповніше. Наодинці зі смертю заповідач шляхетного походження чи не єдиний раз у житті не підкреслював свого особливого соціального статусу. Усвідомлення гріхів приєднувало шляхтича до соціуму християн, грішників і просто людей, стираючи бар'єри поміж віруючими усіх станів. Сприйняття смерті спиралося на певне уявлення про себе¹, саме в смерті людина досліджуваного періоду відкривала свою індивідуальність².

Для особи, на різний спосіб інтегрованої у соціум, базовою підставою світогляду була християнська екзистенція. Однак смерть і пов'язані з нею практики відображені в тестаменатах через призму цілого комплексу ментальних і культурних установок не лише самого заповідача, а й тих осіб, які були причетні до створення тексту заповіту (духовенство, публічні нотарії, особи, пов'язані з канцеляріями, тощо). Сама його конструкція пронизана девоційними мотивами, що може свідчити як про релігійність тестатора, так і про традицію театралізації смерті в тогочасній Речі Посполитій. Варто також зважати на існування певних зразків писання заповіту, що обумовлювало значною мірою і його форму, і змістове наповнення. Тож лише на підставі самого тестаменту неможливо говорити про особливості релігійності тогочасної людини.

За спостереженнями Мішеля Вовеля, на Заході бароковий тестамент у XVII–XVIII ст. стає родинним ритуалом, пов'язаним із завершенням

¹ *Dąbska I.* Problem śmierci w kulturze chrześcijańskiej // *Znak*. Kraków, 1986. Rok XXXVIII. Nr 374 (1). S. 52.

² *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». Москва, 1993. С. 238.

земного життя, поряд із похоронними проповідями та поховальними обрядами. Саме заповіт відкривав обличчя смерті, яке бачили віруючі³. Частково з цим твердженням можна погодитися. Проте шляхтич у Речі Посполитій, швидше за все, не був єдиним автором текстової композиції акта. Деякі формули (особливо девоційні) потрапили до ранньомодерного заповіту з часів Середньовіччя. Тому тестамент бароковий — як текст і як джерело — результат багатівікових полікультурних нашарувань у межах цього специфічного актового жанру.

Втім, попри повторюваність у заповітах словесних формул та структурних елементів, що засвідчує використання при укладанні тестаментів певних зразків, саме вони найповніше з усіх масових джерел відображають розуміння тогочасною людиною акту смерті. Воно насамперед ґрунтувалося на особистому повсякденному досвіді ранньомодерного шляхтича (культурно-ментальному): його з ранніх літ залучали до участі в похоронах родичів, близьких і знайомих, через що він був обізнаний з пов'язаною зі смертю обрядовістю. Також сприйняття смерті залежало від віку людини, її культурного рівня, психічного стану та стану здоров'я. Велике значення мав і рівень смертності та середня тривалість життя у цей період⁴.

Людину нового часу оточували різноманітні види смерті — новонароджених, неповнолітніх, немічних у молодості, померлих молодими під час воєн чи епідемій, при пологах, страчених, самогубців, закатованих. Великою проблемою була «природна» смерть — через хвороби, адже на той час рівень медицини був украй низький⁵. Це робило «природну» смерть частим явищем, що потребувало своєрідного психологічного її освоєння.

Тестамент як елемент «*artis bene moriendi*»

Смерть викликала почуття тривоги, яку потрібно було опанувати. Цьому тогочасній людині римо-католицького віровизнання допомагали підручники «*ars bene moriendi*», які адаптували до вузькоконфесійної релігійної свідомості не лише річпосполитську, а й загалом ранньомодерну «непевність часів». Наука «доброго вмирання» стала важливим фактором для формування установок, пов'язаних із кінцем земного життя. Цей жанр проповідницької літератури був покликаний навчити

³ *Vovelle M.* Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 po współczesność. Gdańsk, 2004. S. 274–275.

⁴ *Ibid.* S. 26.

⁵ *Galaj-Dempniak R.* Choroba i śmierć szlachty w świetle pamiętników i utworów literackich okresu XVI–XVII wieku // *Choroba i śmierć w perspektywie społecznej w XIII–XXI wieku* / Pod red. K. Chojeckiego, E. Włodarczyka. Warszawa, 2010. S. 71–74.

мирянина не лише мистецтву «доброї смерті», а й мистецтву праведного життя. Сенс останнього полягав у постійній підготовці до неминучого відходу від земного існування. Саме так звучить назва першого розділу праці кардинала Роберто Белларміно «Наука доброго і щасливого помирання»: «Хто хоче добре померти, той повинен провести своє життя побожно і цнотливо»⁶. Духовенство, посилаючись на Святе Письмо, намагалося нав'язати людині специфічне уявлення про смерть, яке спиралося на віровчення Церкви. Р. Белларміно вважав, що в момент смерті вирішується, чи людині буде даровано вічне життя, а чи вічна смерть. Аби запобігти гіршому варіанту, про спасіння душі слід думати заздалегідь, а не тоді, коли «сильнішає хвороба і наближається кінець»⁷. У межах цього проповідницького жанру розглядалося й питання «доброї» та «поганої смерті».

Добра смерть, без сумніву, вважалася мистецтвом, якого не навчишся за короткий час, до цього слід прагнути упродовж усього свідомого існування. Ян Янушовський подає у «Вступі до мистецтва помирання» імпровізовану розмову купця і пустельника. Перший запитав старця, чому той, старий та немічний, перебуває так далеко від людей. Пустельник відповів, що вчиться помирати, однак поки що не досяг кінця цього шляху, хоча навчається вже 30 років. На питання купця, у чому полягає вміння помирати, пустельник пояснив: очищення від земного⁸.

Передсмертні хвилини були ключовими для подальшої долі людини, адже не все ще було втрачено, існувала можливість покаятися, інколи вперше за життя вчинити як слід, аби полегшити душу. Шимон Старовольський звертався до віруючих із такими порадами: «Якщо ти і жив як Ангел, не досягнеш ти вічного спасіння, якщо перед самою смертю забрудниш ти серце своє якоюсь втіхою мирською, або ж згадаєш собі колишні тілесні задоволення, або достаток і розкіш цього світу, або висоту мирських почестей і слави. Але завше потрібно боятися неправильних вчинків, навіть тих, що відпущені на сповіді. [...] Спасіння наше від доброго помирання залежить»⁹.

⁶ *Bellarmino R.* Nauka dobrego y szczęśliwego umierania: wszystkim wobec obojej płci, y wszelakiego powołnia stanom niewymownie potrzebna, y bardzo pożyteczna. Kraków, 1621. S. 10.

⁷ *Ibid.* S. 4.

⁸ *Ianuszowski I.* Nauka umierania chrześcianskiego // Nauka Dobrego y Szczęśliwego umierania do pobożnego życia y cwiczenia się w doskonałości chrześcianskiej zachęcającymi dostatecznie objaśniona regułami, prawowiernym oboiej płci, wszelkiego stanu, conditiei y powołania, Kościoła S. Katolikom, pragnącym dusznego zbawienia wielce pożyteczna y potrzebna, przez approbowanych authorow ... podana y opisana. Kraków, 1675. S. 1–3.

⁹ Цитата за виданням: *Корзо М.А.* Образ человека в проповеди XVII века. Москва, 1999. С. 84–85.

Смерть, як писав Я. Янушовський, — велика таємниця, в якій все зосереджується; про неї слід пам'ятати все життя, що й спонукатиме до праведності. Думки про смерть змушують відкинути задоволення собою, гордість, свавільність, пристрасть до лакомств та тілесну хтивість¹⁰. Таким чином, смерть використовувалася проповідниками як засіб, що стимулює до ведення праведного життя та призводить у підсумку до доброї смерті, а відтак і до вічного життя. Короткому в часі фізичному акту смерті надавалося важливого значення; він безпосередньо впливав і на такі довготривалі поняття, як «ціле життя» чи «вічність». Саме тому духовенство намагалося дисциплінувати віруючих, чиї умови життя були складні, а рівень смертності — високий. Засобом дисциплінарного процесу в римо-католицькій традиції ставало «залякування».

Автори підручників «*ars bene moriendi*» — попри те, що їх читачі могли безпосередньо спостерігати за смертю близьких — постійно вдавалися до страхітливих, емоційних та натуралістичних описів смерті. Вони сповнені гіпертрофованих елементів і слабо нагадують реальний фізичний процес помирання. Так, єзуїт Томаш Млодзяновський писав: «Спочатку очі глибоко западуть, мозок сочитиметься через ніс на губи, в рот, стікатиме на плечі. Зігнилі нутрощі виходитимуть через уста, що розплилися, назовні. У шлунку зародяться черви, у хребті — величезний змії, з усього тіла утворяться дрібненькі черв'ячки і мухи»¹¹. Професор Краківської Академії Ігнаці Канти Герка описував кончину так: «У цей час [у хвилину смерті] ціле тіло покрите смертельним потом і стане тяжким, як глина, спиниться пульс [серцебиття], артерії відійдуть зі своїх місць і суглобів, жили будуть витягнуті, як струни, кров перестане циркулювати, перетвориться в смертельну ропу і збіжиться в одне місце, відімре серце, затьмариться розум, зникне пам'ять, зміниться воля»¹². Такі описи відображають трагізм смерті для освіченої людини нового часу, її розуміння того, що в момент смерті душа залишає тіло.

Т. Млодзяновський на початку трактату «Акти приготування до доброї смерті» вмістив перелік дій, пов'язаних з укладенням тестаментів. Автор ділить заповіти на дві групи. До першої з них належали тестаменти «людей», які могли розпоряджатися своїм майном. Такі заповіти належало укладати, дотримуючись певних вимог, насамперед, не маючи на сумлінні смертельного гріха та виплативши борги, які не можна було перекладати на плечі близьких чи зволікати з їх поверненням. Не менш важливою була і виплата належних коштів слугам та обдарування їх за

¹⁰ *Ianuszowski I.* Nauka umierania chrześcijańskiego. S. 7–8.

¹¹ Цитата за виданням: *Корзо М.А.* Образ человека в проповеди XVII века. С. 84.

¹² Цитата за виданням: *Рок В.* Zagadnienie śmierci w kulturze Rzeczypospolitej czasów saskich. Wrocław, 1991. S. 141.

роботу. Другу групу складали тестаменти духовних осіб, які не мали ні майна, ні права ним розпоряджатися¹³. Натомість Р. Белларміно твердив, що ченці позбавлені «клопоту» складати заповіт. Звичайні ж люди мають думати про висловлення своєї останньої волі заздалегідь, щонайпізніше — на початку хвороби. У своєму тексті кардинал наголошував на можливості й важливості полегшити долю душі після смерті; одним зі шляхів цього було впорядкування майнових справ. На думку Р. Белларміно, перше, що мав зробити тестатор, це повернути борги, друге — розподілити майно між спадкоємцями, наділеними «природним правом» щодо спадку. Причому поділ потрібно було провадити на засадах справедливості, а не прихильності чи любові до окремих осіб. Також полегшити участь душі автор пропонував через подолання соціальної нерівності — за допомогою роздачі милостині, передачі свого надлишкового майна бідним тощо¹⁴.

На переконання ранньомодерних богословів і проповідників, смерть є річчю непередбачуваною, а людина, захоплена мирською суетою, не думає про неї. Тож письмове оформлення останньої волі нібито відтерміновує реалізацію певних обов'язкових прижиттєвих справ: за посередництвом тестаменту заповідач може перекласти свої обов'язки на спадкоємців чи виконавців заповіту. Відповідно, заповіт виступає допоміжним засобом для спасіння душі і його невиконання продовжує муки душі тестатора в Чистилищі¹⁵.

Я. Янушовський у «*ars bene moriendi*» укладенню тестаменту відводив місце відразу після постійних прижиттєвих роздумів про смерть: «Друга важлива річ науки доброго помирання полягає в останній волі або в тестаменті, аби він був добре укладений і написаний. Добрий, бо людина не має помирати без заповіту [...], щоб його вчинити, не має чекати останньої години». Укладення тестаменту мало полегшити очікування смерті. Відкладання написання останньої волі автор вважав диявольським промислом — хто зволікатиме з цим до останнього моменту, до хвороби, той ризикує потрапити в стан туги за близькими, а їм від помираючого потрібне лише багатство. Тож Я. Янушовський писав: якщо людина розумна і хоче завчасу розпорядитися земними речами, вона має для цього кілька «таємниць», аби правильно це зробити. Як зауважує автор, є багато таких спадкоємців, які намарне витрачають спадок, відповідно:

¹³ *Młodzianowski T.* Akty przygotowania się na dobrą śmierć kapłanom na śmierć disponującym, starym także, i tym co się sami zdaleka na śmierć gotują do używania potrzebne. Kraków, 1685. S. 16.

¹⁴ *Bellarmino R.* Nauka dobrego y szczęśliwego umierania... S. 155.

¹⁵ *Корзо М.А.* Образ человека в проповеди XVII века. С. 95–96.

- заповідач не має вірити нікому, ані приятелеві, ані батькам, у тому, що вони по смерті тестатора добре чинитимуть (тобто молитимуться за душу померлого);
- людина не може вчинити кращого вкладення свого майна, аніж заповісти його на Святе Богослужіння за душу (тут Я. Янушовський апелює до праць Святих Гавриїла і Томи), адже богослужіння допомагають душам померлих, які перебувають у Чистилищі;
- записи (*легації*) потрібно сформулювати так, щоб їх можна було виконати відразу після смерті (особливо ті, що стосуватимуться Богослужіння, бо чим швидше відбудеться відправа за душу померлого, тим швидше людина звільниться від мук Чистилища);
- перед укладенням тестаменту потрібно висповідатися;
- тестамент потрібно укласти так, щоб після смерті заповідача ніхто не мав підстав його оскаржити і тим поставити під загрозу спасіння душі.

Виконавши ці умови, заповідач залишить спадкоємців у згоді й мирі, вони не будуть сваритися, тож помираючий своєю останньою волею спричиниться і до свого, і до їх спасіння. Стосувалося це лише світських осіб: представники духовного стану, які майном не володіли, могли чинити лише духовні тестаменти¹⁶.

Заповіти є беззаперечним доказом того, що представники різних станів пам'ятали про смерть і намагалися зустріти її хоча б з формального погляду підготовленими. З іншого боку, заповіт як юридичний акт, що регламентував спадкування, теоретично міг і не містити неістотних у правовому розумінні формул¹⁷. Проте на практиці переважна більшість досліджуваних тестаментів* щедро наповнені девоційними формулами та фрагментами, неістотними для змісту спадкового акту. Сам факт того, що практично всі заповідачі призначають кошти для моління за душу, часто не враховуючи своєї фінансової спроможності, свідчить про серйозні наміри спастися¹⁸. М. Вовель називає це «інвестуванням в небо»¹⁹.

¹⁶ *Ianuszowski I.* Nauka umierania chrzescianskiego. S. 26–28.

¹⁷ *Вінниченко О.* Формуляр шляхетського заповіту першої половини XVIII століття (спроба дипломатичного аналізу) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Дрогобич, 2008. Вип. XI–XII. С. 527.

* У статті використано 432 шляхетські тестаменти, облятовані у львівських та перемишльських гродських книгах з першої половини XVIII століття, які (книги) зберігаються у Центральному державному історичному архіві України у Львові.

¹⁸ *Вінниченко О.* Побожні записи і порятунок душі в ментальності ранньомодерної людини на матеріалах шляхетських заповітів першої половини XVIII ст. // Наукові записки Українського католицького університету. Львів, 2010. Число II. Серія Історія. Вип. 1. С. 51–65.

¹⁹ *Vovelle M.* Śmierć w cywilizacji Zachodu... S. 275.

«Своя» «Добра» смерть

Тестаменти досить добре ілюструють розуміння ранньомодерним шляхтичем важливості земного та потойбічного життя, що вимальовується у певний нерозривний ланцюг: земне життя (як підготовка до смерті) — момент смерті — Чистилище. Згадки про Пекло тут практично неprisутні, кожен тестатор намагався зробити усе для того, щоб на смертному одрі не згадувати про нього. Тож заповіти відображають доволі оптимістичну картину долі душі після смерті.

Багато тестаторів в акті останньої волі зауважували свій страх померти непередбаченими. Наприклад, Томаш Пілавський про причину укладення тестаменту зауважує: «аби мене неприготованим [смерть] не заскочила»²⁰. Ранньомодерний заповідач розумів, що смерть була поруч, близько і переслідувала людину як тінь. Про це свідчать численні згадки у мотиваційній частині заповітів. Їх укладали люди різного віку, виходячи з різних причин. Значна частина тестаментів належала особам похилого віку, які переймалися упорядкуванням земних справ безпосередньо перед припиненням фізичного існування. Це, поза сумнівом, свідчить про зволікання та свідоме відтермінування думок про смерть. З іншого боку, молоді заповідачі перед лицем небезпеки замислювалися про кінцевість земного життя та споряджали тестаменти, готуючись до військових походів²¹, подорожей, пологів²² чи прощі²³.

Принцип *qui contingit nasci restat mori* на практиці до певної міри заспокоював деяких заповідачів. Софія Краєвська, наприклад, усвідомлюючи невідворотність смерті, задекларувала, що не боїться її, тому й вирішила впорядкувати земні справи²⁴. Заповіти нерідко укладалися заздалегідь без конкретної загрози для життя, пов'язаної з віком, станом здоров'я чи поганим самопочуттям. Антоній Писанка, зокрема, вказує на «небезпеку теперішніх часів» як основну причину укладення останньої волі, окрім хвороби²⁵. Однак найчастіше саме наближення смерті ставало мотивацією для написання тестаменту. Так, Анна Собеська боялась померти, не висловивши волі щодо свого майна (заповіла власність Ордену Святого Домініка)²⁶. Дорота Ясінська, відчуваючи наближення смерті,

²⁰ ЦДІАУЛ. Ф. 9 (Львівський гродський суд), оп. 1, спр. 480, стор. 759.

²¹ Там само. Спр. 492, стор. 2394–2395.

²² *Popiołek B. Woli mojej ostatniej Testament ten... Testamenty staropolskie jako źródło do historii mentalności XVII i XVIII wieku. Kraków, 2009. S. 68.*

²³ ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 556, стор. 925.

²⁴ Там само. Спр. 501, стор. 901.

²⁵ Там само. Спр. 484, стор. 214–215.

²⁶ Там само. Спр. 490, стор. 1655.

пояснювала свої інтенції словами Святого Євангелія: «розпоряджаюся своїм домом, бо потрібно померти» [Ісая, 38]²⁷.

Переважна більшість тестаментів усе ж була передсмертними. Підстава для такого твердження — відносно невеликий проміжок часу (від одного дня до кількох місяців) між датою укладення і датою їх облятування (впису до актових книг)²⁸. Облята заповіту, як правило (крім випадків вписів самими тестаторами), здійснювалася після смерті тестатора, про що свідчать їх заголовки та початкові канцелярські формули, де біля імені присутня приписка *olim* (покійний)²⁹.

Вважалося, що спасіння душі залежало від особистого розкаяння, а також від молитви за душу покійного. Уявлення тогочасної людини про смерть відповідали християнській есхатології³⁰, де смерть поставала карою за первородний гріх³¹ (див. *ілюстрацію 1*). У посланні Святого апостола Павла до римлян (5, 12) читаємо: «Через одного чоловіка увійшов до світу гріх, а разом з гріхом смерть, так прийшла й смерть до всіх людей через те, що всі вони згрішили». Отці Церкви також підтримували тезу про те, що смерть була результатом гріхопадіння Адама³². Таке розуміння загальних причин смерті людини знаходимо в тестаменті Францішка Трембецького, який розмірковував: «Я подумав собі про людську смертельність, що вирішено одного разу людині померти. Також і на другому місці, пам'ятаючи Святого Писання текст, який першому батькові нашому Бог за його злочин у раю виголосив та постановив, що «Адаме, ти земля і в землю перетворишся». Тож, будучи підлеглим цьому ж вирокові Господа, мушу данину смертельності виплатити»³³. Таким

²⁷ Там само. Спр. 491, стор. 683.

²⁸ *Вінниченко О.В.* Шляхетські заповіти в реляційних книгах Львівського та Перемишльського гродських судів першої половини XVIII століття як історичне джерело. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. Львів, 2009. С. 202–218.

²⁹ *Вінниченко О.* Шляхетські тестаменти в канцелярії (на матеріалах львівських та перемишльських гродських актів першої половини XVIII століття) // *Urzędy państwowe, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu kulturowym i etnicznym w okresie od XV do XIX wieku. Materiały polsko-ukraińskiej konferencji naukowej w Okunince koło Włodawy 10–12 września 2007 roku.* / Pod red. H. Gmitemka i J. Łosowskiego. Kraków, 2010. S. 639–642.

³⁰ *Rok B. Zagadnienie śmierci...* S. 140.

³¹ *Делюмо Ж.* Грех и страх. Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII века) / Пер. с франц. Екатеринбург, 2003. С. 331; *Клемен К.* Жизнь мертвых в религиях человечества. Москва, 2002. С. 33. Таке сприйняття смерті після Різдва Христового викристалізувалося не відразу.

³² *Dąbska J.* Problem śmierci w kulturze chrześcijańskiej. S. 54.

³³ ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 481, стор. 1117.

чином, смерть уявлялася прямим наслідком гріхопадіння, а кожен смертний вважався грішником.

Варто підкреслити, що не всі заповідачі задумувалися над екзистенційним поняттям людської смертності. Нею зазвичай переймалися заможні шляхтичі й магнати, які, можемо припускати, мали кращу освіту, були сталою аудиторією римо-католицьких проповідників чи отримували допомогу від духовенства при укладенні актів останньої волі³⁴. Однак не лише освітній рівень заповідачів та осіб, котрі були на різний спосіб причетними до постановня цих текстів, впливали на зміст тестаменту. Вияви релігійної свідомості, що фіксуються в аренах, засвідчують важливість для шляхти, особливо для заможної її частини, відповідати очікуванням свого ближчого середовища і ширшої шляхетської корпорації. Настанова на публічність і необхідність дотримуватися певних приписів, що впливали з колективних уявлень про поведінку «доброго» християнина, тісно перепліталися з індивідуальним сприйняттям смерті. Передбачалося, що тестаменти будуть оприлюднені, та й при внесенні до актових книг місцевих канцелярій їх зміст ставав відомим стороннім особам. Природно, постає питання: наскільки приватною/публічною подією була смерть і пов'язані з нею уявлення? З іншого боку, сама потреба укладення заповіту, що містив рефлексії, далекі від питань спадкування, свідчить про намагання ранньомодерної людини якимось чином опанувати й раціоналізувати смерть чи хоча б свій страх перед нею.

Однак присутні й тестаменти, які стосуються чи не виключно питань розподілу спадку. Таким був тестамент убогого шляхтича Даниеля Лозинського, який, зібравшись «на тамтой світ», половину майна заповів своїм онукам, що залишилися сиротами після смерті молодшого сина. Акт містить лише розлогу інвокацію, але це не свідчить про відсутність у заповідача певних уявлень про смерть і певних рефлексій щодо неї (саме зі смертю тестатор пов'язав долю своїх онуків, а передсмертний заповіт став запорукою цього)³⁵. Тестамент Лозинського не був винятковим, зустрічається чимало подібних за формою виявів останньої волі, що належали переважно представникам малозаможної шляхти³⁶. Попри лаконічність таких заповітів, все ж і вони ілюструють перейнятість тестаторів неминучістю смерті та вибором місця поховання.

³⁴ Дослідження формуляру заповітів показали, що існувало чимало зразків укладення цих актів, які походили як зі світського, так і з духовного середовища, проте кількість варіантів була достатньо великою; див.: *Вінниченко О.* Формуляр шляхетського заповіту... С. 545.

³⁵ ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 489, стор. 1037.

³⁶ Там само. Спр. 489, стор. 1336–1337 (Маріанни Лозинської), 1337 (Дмитрія Лозинського).

Загалом заповіді, укладені греко-католиками з числа небагатої шляхти, демонструють існування серед цього доволі замкненого прошарку *nobiles* специфічної культури тестаментування, що виявлялася у спокійнішому, дистанційованішому ставленні до смерті. Зрештою, православна проповідь, на відміну від католицької, не лякала мирянина смертю. Смерть у східному обряді прирівнювалася до сну, а Бога зображали добрим Чоловіколюбцем³⁷. Відповідно і бачення смерті мало заможними шляхтичами східного обряду ґрунтувалося на конфесійних особливостях та було міцніше пов'язане з народними звичаями, аніж із публічною культурою помирання, притаманною заможнішій римо-католицької шляхті.

У більшості тестаментів присутня формула про неминучість смерті, після якої людину очікував Страшний суд. Так, у заповіді теребовельського чашника Василя Погорецького читаємо: «Це незаперечна правда, бо здобута щоденним експериментом: хто на цей світ народжується, [той] помирати безперечно мусить. Згідно з цією аксіомою *cui contigit restat mori*, борг для смертельності кожна жива людина свого часу без сумніву виплатити мусить»³⁸. Ця ж формула використана у спільному тестаменті брата і сестри, Андрія й Анни Красовських (греко-католицького віровизнання)³⁹ та у заповіді Олександра Папари⁴⁰.

Смерть була вироком, покаранням за гріхи. Саме таке її сприйняття репрезентує остання воля Уршулі Лозинської, у тестаменті якої говориться, що кожна людина мусить померти і відповісти за скоєні гріхи: «Одного разу постав вирок Вічного Бога, аби людина, живучи на світі, помирала і йшла на Його суд і давала звіт за своє життя»⁴¹.

Представники ранньомодерної шляхти антропологізували смерть, приписували їй певні людські якості. Францішка Стемпковська у заповіді називає її немилосердною, оскільки та забирає з життя людей як молодих, так і старих⁴². У тестаменті Лукаша Юзефа Скшийського зустрічаємо твердження, що «любляча смертельність» слідує тінню за людиною і старається перетворити її на «огидного трупа»⁴³.

Поза сумнівом, смерть сприймалася як повсякденне явище. Це дуже вдало представлено в акті останньої волі луцької підкомориної Кристини Гулевичової: «Навчена щоденним досвідом, знаючи, що кожна народжена на світ людина своє життя закінчує смертю. І наймолодший, і найздо-

³⁷ Корзо М.А. Образ человека в проповеди XVII века. С. 98, 105.

³⁸ ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 557, стор. 2368.

³⁹ Там само. Спр. 498, стор. 1392.

⁴⁰ Там само. Спр. 499, стор. 1285.

⁴¹ Там само. Спр. 478, стор. 1282; спр. 480, стор. 759.

⁴² Там само. Спр. 503, стор. 1013.

⁴³ Там само. Спр. 486, стор. 1833.

ровіший мусить завжди боятися смерті, а якщо хворий, [то] нічого певнішого [нема] понад смерть. Як найкрасивіша квітка вранці розцвітає, а увечері в'яне, так і людина, не доживши свого віку, мусить виплатити борг смертельності»⁴⁴.

В одному з тестаментів присутнє чітке новозавітне сприйняття й розуміння смерті, яке засвідчує обізнаність шляхти у «мистецтві доброї смерті». Так, Ян Днестшанський в останній волі написав: «Оскільки кожній людині Божим вироком призначено, щоб вона, проживши до запланованої межі це тимчасове життя, була переможена смертю, тож маємо її приходу чекати з великою готовністю. Сам Христос Спаситель нас застерігає і нагадує, говорячи: «Будьте готові, бо не знаєте ні дня ні години»⁴⁵. Тому, як твердила К. Гулевичова, «готовість до смерті нікому не зашкодить»⁴⁶. У тестаменті Станіслава Дубаньського зауважується нагальна потреба: людина мусить «не тільки сьогодні, завтра, але й кожної миті бути готовою до смерті»⁴⁷. У тестаменті белзького підсудка Антонія-Юзефа Іловецького згадані слова пророка Ісаї (3 Царів 2:2): «Я йду дорогою всієї землі» («Ego ingredior viam universae terrae»), тобто він має померти, як усі люди»⁴⁸.

Тестамент як певний етап приготування до смерті, акт особистої та сімейної драми, нерідко був для заповідача засобом не тільки урегулювання посмертного стану речей, а й моменту смерті чи, як висловлювалися заповідачі, «останнього пункту життя»⁴⁹. Сам тестамент викладався від першої особи у теперішньому часі. Ця часова форма була своєрідною імітацією моменту смерті (*imitatio mortis*); риторика відсилала до дій в останні хвилини життя. Це дисонувало з юридичною процедурою, за якою заповіт набирав правової сили лише після смерті тестатора. Відтак метою останньої волі небіжчика було регулювання певного стану речей на смертному одрі та після смерті. Ця позачасова імітація смерті підкреслювалася символічною диспозицією тестаменту — відданням душі Богові в момент смерті. Тобто десь щонайменше за кілька годин, а часто — днів або й років до смерті, під час укладення тестаменту ранньомодерний шляхтич віддавав цим актом свою безсмертну душу Господу — так, як це мало би бути в момент смерті. Часом у тестаментах використовувалося формулювання: «душу віддаю тепер і в годину смерті»⁵⁰. Зрештою, в

⁴⁴ Там само. Спр. 492, стор. 1453–1454.

⁴⁵ Там само. Спр. 503, стор. 1209.

⁴⁶ Там само. Спр. 492, стор. 1454.

⁴⁷ Там само. Спр. 517, стор. 856а.

⁴⁸ Там само. Спр. 560, стор. 1493–1494.

⁴⁹ Там само. Спр. 497, стор. 234.

⁵⁰ Там само. Спр. 480, стор. 760.

цьому не було нічого дивного, адже саме так пропонували будувати свій заповіт єзуїтські проповідники. Зокрема, Каспер Дружбіцький, подаючи варіанти укладення заповітів, в одному з них радить використовувати такі слова «Я, NN, чиню цей тестамент, будучи при добрій свідомості та волі, а чиню його так, ніби я на смертельному ложі в останній годині і ніби перед обличчя Боже на суд мене ведуть. Тому те, що тепер говорю, чиню і хочу, це говорю, чиню і хочу на все подальше моє життя, на останній пункт мого життя перед Пренайхвалебнішою Трійцею, перед Спасителем моїм Ісусом Господом, перед найдорожчою Матір'ю Його і всією небесною громадою»⁵¹. У тестаментях ця частина представлена по-різному. Наприклад, убогий шляхтич Григорій Батко в момент укладення заповіту попрощався зі світом⁵². Пьотр Жураковський покався, оскільки у критичний момент смерті нерідко вичерпуються сили, розум, свідомість, що може перешкодити цьому актові. Заповідач просить Господа, аби тоді Він пригадав це тестаментове «сердечне» розкаяння і врахував його⁵³.

Про момент свого помирання подбала у заповіті Софія Цебровська. Опис імовірної загрози з боку злих духів у момент смерті виразно скидався на сюжети гравюр з ранніх підручників «*ars bene moriendi*» (див. *ілюстрацію 2*), де довкола смертного одра присутні Ангел Хоронитель, Ангели, Святі Заступники та нечиста сила: вони борються за душу помираючого і саме з тим, хто перемаже у суперечці в момент агонії, відійде душа. Заповідачка або ж її помічники при укладенні тестаменту надавали моменту відходу душі з тіла особливого значення, тому, попри юридичні норми, тестаментові розпорядження мали вступити в дію фактично ще за життя. Так, у заповіті читаємо: «Насамперед, Богу Творцеві і Збавителеві душу мою грішну в міцні руки віддаю, щоби неприятели душ для себе якогось інтересу до мене в час моєї смерті сподіватися не бажав, [сподіваюсь] на допомогу й оборону Патронки усіх грішних Найсвятішої Діви Марії зі Святими Патронами, Патронками і Ангелами Божими, а саме Ангелом Хоронителем моїм, якого взиваю, і прошу, хоча би в кінці через якийсь на той час недостаток розуму, сатанинську (чого борони Боже) намову, довелося зневіритися в надії на Боже милосердя або сумніватися у вірі чи спасінні моєму, то все [це] за здорового і повного розуму мого відкликаю і з тим протестую, що ніколи на такі слова або думки з помислом розуму і волі дозволяти не хочу»⁵⁴. Більський підчаший Олександр Моравець також боявся сатанинського

⁵¹ *Družbicki K. Przygotowania do szczęśliwej y Świętobliwej Smierci // Nauka Dobrego y Szczęśliwego umierania... S. 186.*

⁵² ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 497, стор. 1852.

⁵³ Там само. Спр. 532, стор. 1960.

⁵⁴ Там само. Спр. 484, стор. 517–518.

нападу в час смерті⁵⁵. Тих самих заступників на допомогу для супроводу душі при помиранні закликали й інші заповідачі⁵⁶. Про сатанинські спокуси з наближенням смерті попереджав і кардинал Р. Белларміно: «Коли смерть наступає, наближається до нас і наш ворог сатана, як лев ревучий»⁵⁷. Таким чином, заповіт був способом реалізації на практиці постулату «*geretitio mortis*», пропагованого підручниками «мистецтва доброї смерті».

У проповідницькому жанрі «*ars bene moriendi*» в XVII ст. значення Ангела Хоронителя як заступника людини під час агонії стає практично непомітним⁵⁸, натомість у тестаментях його роль у боротьбі за душу підопічного залишалася важливою й надалі⁵⁹. Так, житомирський чашник Міхал Маковський звертався до Святих, Архангела Михаїла та Ангела Хоронителя як охоронця життя і смерті⁶⁰. Водночас траплялися випадки, коли серед бажаних присутніх (Господа, Діви Марії та Святих Заступників) у момент смерті Ангел Хоронитель не згадувався⁶¹. Блажей Антоній Лентош дещо по-іншому планував своє помирання: одразу й без посередництва віддаючи свою душу в годину смерті Господу, він сподівався, що її буде прийнято «з батьківською любов'ю до щасливої вічності», якої, як висловився заповідач, «вимагаю і прагну навіки не через страх перед вічними муками, але щоби Його палко любити навіки зі Святими Ангелами та іншими небесними обивателями»⁶². Щоправда, не всі акти останньої волі містили роздуми про організацію смерті та «запрошених» на це дійство.

Помирання для заповідачів виражалось щонайменше в кількох речах: у визнанні усіх постулатів Римської або ж Греко-католицької церкви, у правильному похованні тіла згідно з християнським звичаєм, у самоприниженні перед Господом та визнанні своєї тотальної гріховності, у молінні за душу, у прощенні образ кривдникам, у відданні боргів, у впорядкуванні усіх майнових справ тощо. Тестамент неписьменної тяжко хворої Ядвіги Димідецької (див. *додаток*), яка уклала його незадовго до смерті, може слугувати зразковим прикладом бачення смерті католиками. Попри те, що заповіт писався сторонньою особою, через глибину релігійно-екзистенційних рефлексій його можна вважати своєрідною ілюстрацією епохи.

⁵⁵ Там само. Спр. 515, стор. 2029.

⁵⁶ Там само. Спр. 488, стор. 2648; спр. 516, стор. 3843.

⁵⁷ *Bellarmino R.* Nauka dobrego y szczęśliwego umierania... S. 175.

⁵⁸ *Корзо М.А.* Образ человека в проповеди XVII века. С. 85.

⁵⁹ ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 502, стор. 1329; спр. 503, стор. 76; спр. 517, стор. 193.

⁶⁰ Там само. Ф. 13 (Перемишльський гродський суд), оп. 1, спр. 576, стор. 1245.

⁶¹ Там само. Ф. 9, оп. 1, спр. 497, стор. 234.

⁶² Там само. Спр. 503, стор. 1271.

Заповідачі унійного віровизнання зверталися за заступництвом до православних святих. Проте текстова конструкція через уживання польської та латинської мов більше нагадувала західний тестамент, тож і сприйняття смерті, яке спостерігаємо через посередництво лексичних засобів, подібне до римо-католицького. Таким прикладом може виступати заповіт Олександра Папари, типового представника греко-католицької шляхти, що вже тяжіла до «латинства». Він хотів померти, оскільки народжений *in fide sancta chatolica orthodoxa*, у «святій католицькій православній східній» вірі. У формулі *confiteor* тестатор назвав православних святих — отців Василя, Григорія, Іоана Златоустого, Афанасія, Амвросія, та католицьких — Августина, Гієроніма і Григорія Великого. Крім святих, О. Папара згадав «непорочно зачату» Діву Марію, Святого Патрона Олександра. Ангела Хоронителя заповідач просив у момент смерті забрати душу з тіла і доправити в нагрудну рану Господа, в чому йому мають допомогти інші Ангели та усі святі⁶³. Ближче до середини XVIII ст. конфесійна межа між римо-католиками і греко-католиками, яких окреслювали як «уроджених», стає ще розмитішою. Зокрема, заповіт шляхтича з Перемишльщини Василя Білинського Торошовича містить досить розгалужену формулу визнання віри, більше схожу на латинську. Сам тестатор звертався загалом до Святих Заступників, а свою конфесійну приналежність назвав «християнською» (зі змісту тестаменту випливає, що заповідач був парафіянином білинської церкви східного обряду)⁶⁴.

Римо-католики зверталися за заступництвом до святих, яких вважали своїми патронами. Станіслав Дубаньський віддав свою душу в опіку, крім уже відомих нам Святих Осіб, своєму патрону Святому Станіславу, «керівникові небесних хорів» Святому Михаїлу, Святому Францішкові Ксаверієві, Святому Ігнатієві, Святому Янові Непомуценові, Святому Войцехові, «покровительці помираючих» Святій Барбарі, Святій Катерині⁶⁵.

Що саме розумів тогочасний шляхтич чи шляхтянка під актом смерті? Коли йшлося про земне життя, то тут душа і тіло залишалися одним цілим до моменту смерті. Часто тілу надавалися окремі функції, зокрема, його звинувачували у гріховності через недосконалість і слабкість. Тіло було храмом для душі, з одного боку, а, з іншого, обтяжувало душу гріхами. У частині актів останньої волі розуміння смерті виражалося в розлученні душі з тілом. Так, Маріанна Биховська просила Бога: «А душу мою відразу після виходу з тіла прийняти до Своєї небесної хвали»⁶⁶.

⁶³ Там само. Спр. 499, стор. 1285.

⁶⁴ Там само. Ф. 13, оп. 1, спр. 583, стор. 1527.

⁶⁵ Там само. Ф. 9, оп. 1, спр. 517, стор. 856а.

⁶⁶ Там само. Спр. 482, стор. 410.

Смерть як вихід душі з тіла бачив і Казімеж Станіслав Лігенза Мінор⁶⁷. Для Яна Ковнацького смерть означала забирання Богом людини з цього світу⁶⁸, або ж перехід людини у потойбічний світ (*na tamten świat*)⁶⁹. Анна Собеська вбачала смерть у закінченні земного життя⁷⁰. К. Гулевичова говорила в акті останньої волі про «покликання Богом до Своєї Хвали»⁷¹. У тестаментях досить часто зауважувалося наближення смерті, думки про яку навіювали похилий вік та хвороби⁷².

Смерть у тестаментях виступає двоякою: з одного боку, найпевнішою, завжди сподіваною, а водночас і несподіваною, наглою. Останньої боялося чимало заповідачів⁷³. У тестаменті кам'янецького каноніка Станіслава Джевецького звучить думка про те, що людина чекає смерті від народження, а життя є лише миттю⁷⁴.

Тексти заповітів у своїй девоційно-покаяльній частині зображують ранньомодерного шляхтича, який свідомий необхідності дбати про добру смерть. Це виявлялося, насамперед, у виголошенні символу віри чи погодження з його артикулами. Такий акт, поза сумнівом, виводився з підручників «доброї смерті». Зокрема, у вже згадуваній праці Т. Млодзяновського приготування до доброї смерті поділяється на три частини. Перша частина включає дії, хронологічно віддалені від моменту смерті, друга частина — дії, наближені до смерті, третя — перед самою смертю. Другу частину розпочинає акт виголошення *Credo*⁷⁵. Зокрема, підляський війський Адам Юзеф Бжозовський процитував Визнання віри з певними відхиленнями від канонічного тексту: «Вірую у Всемогутнього Бога Отця, Творця неба і землі, і в Ісуса Христа Сина Його єдиного Господа нашого, який почався з Духа Святого, народженого Дівою Марією, замучений при Понтії Пілаті, розп'ятий і похований, вступив до пекла, третього дня воскрес, вознісся на небеса і сидить на правиці Всемогутнього Бога Отця, звідти має прийти судити живих і мертвих. Вірю в Духа Святого, святу вселенську церкву, спільноту святих, відпущення гріхів, воскресіння тіла і життя вічне. Амінь»⁷⁶. Ця формула, що на

⁶⁷ Там само. Спр. 488, стор. 2648.

⁶⁸ Там само. Стор. 1467; спр. 491, стор. 185.

⁶⁹ Там само. Спр. 489, стор. 1037.

⁷⁰ Там само. Спр. 490, стор. 1656.

⁷¹ Там само. Спр. 492, стор. 1454.

⁷² Там само. Спр. 499. С. 1263.

⁷³ Там само. Спр. 514. С. 1160.

⁷⁴ Там само. Спр. 516. С. 3843.

⁷⁵ *Młodzianowski T.* Akty przygotowania się na dobrą śmierć... S. 21.

⁷⁶ «Wierze w Boga Ojca wszechmogącego Stworzyciela nieba y ziemi y w Iezusa Chrystusa Syna Iego iedynego Pana naszego, który sie poczoł z Ducha Świętego, narodził sie z Maryey Dziewice umęczon pod Pontskim Piłatem, ukrzyzowan, umarł y pogrzebion zstąpił do

перший погляд майже дослівно повторює Визнання віри, відрізняється від канонічного тексту того часу і репрезентує скоріше побутовий чи народний варіант молитви.

Побожний освічений шляхтич-католик намагався підкреслити роль Католицької церкви у своєму житті та смерті. Звісно ж, судити про це можемо завдяки досить сталій і притаманній лише тестаментом формулі *confiteor*, яка теоретично могла переписуватися із заповіту в заповіт. Ця формула найчастіше не була Визнанням віри, як це засвідчив наведений вище фрагмент заповіту А. Ю. Бжозовського, натомість містила вказівку на конфесійну приналежність. «Добру смерть» ранньомодерний заповідач пов'язував саме з віровизнанням. З одного боку, так навчали підручники *«ars bene moriendi»*, з іншого, ніхто силоміць не змушував помираючого інформувати про своє віросповідання, і це в багатьох випадках було проявом особистої релігійності. Зрештою, траплялися лаконічні та прагматичні тексти актів останньої волі, в яких такої формули не було. Тестаментове визнання часом уживалося також на випадок передсмертного запаморочення (про що вже згадувалось), під час якого помираюча людина несвідомо могла зректися прижиттєвої конфесії. Казімеж Козловський у тестаменті писав: «Освідчуюся перед Господом Богом Творцем і Збавителем моїм, що у вірі католицькій Римській хочу померати, і якщо б через смертельні інсульту свідомість моя перед смертю мала мені збожеволіти, тоді Ти Сам, Господи, вже не згідно з тодішньою волею, а згідно з теперішньою, яка повним серцем і розумом вчинена, зберегти мені обіцяй, прошу»⁷⁷.

У тестаментах можемо зауважити уявлення шляхти про «добру смерть». Уже згадуваний А. Ю. Бжозовський звернувся до Бога з такими словами: «Помираючи, прагну говорити: веселюся і радуюся Господи, що Ти необмежений і нескінченний, всемогутній і милосердний, і найбільше добро. Хочу того, чого Ти хочеш. Веселюся, що Твоя величність є таким величним Господом, так добрий і улюблений Ісусе, що помираєш на хресті, будь же мені найпершим Опікуном Доброї Смерті, через смерть Твою пам'ятай і будь милостивим до моєї смерті»⁷⁸.

У 1708 р. був укладений заповіт летичівського хорунжого, греко-католика за віровизнанням Євстахія Станіслава Шептицького. Заповідач, вибираючись на війну (йшлося про Велику Північну), написав широке

piekłów, trzeciego dnia z martwychstał, wstąpił na Niebiosą y siedzi na prawicy Boga Ojca Wszemogącego z tamąd ma przyść sądzić żywych y umarłych. Wierze w Ducha Świętego, święty kościół powszechny, świętych, obcowanie grzechow odpuszczenie, ciała zmartwychstanie y żywot wieczny. Amen» (ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 533, стор. 100–101).

⁷⁷ Там само. Спр. 482, стор. 810.

⁷⁸ Там само. Спр. 533, стор. 103–104.

обґрунтування значення для нього цієї військової кампанії і пояснив, що «життя своє несе, аби померти» за святу віру та проти поширення лютеранства⁷⁹.

Присутнє у заповітах також і бачення ранньомодерною людиною «недоброї смерті». Військовий Лукаш Юзеф Скшийський у своїй останній волі, укладеній у роки тієї ж Північної війни (21 березня 1706 р.), висловив неймовірний жаль і сум через те, що, «народившись у святій католицькій вірі, тепер у соромі так багатьох ересей, на цьому місці без костелу, каплана, належного обряду доведеться видихнути остатнього духа. І приятеля не буде, який би нікчемне тіло землі віддав»⁸⁰. Померти серед ересей означало для заповідача померти серед протестантів (очевидно шведів), і такий кінець не відповідав образу благочестивої, омріяної католиком смерті.

Під загрозою «недоброї смерті» опинився і жовнір Юрій Татомир, який, надиктовуючи тестамент, помирав від ненавмисного пострілу з пістолета Юзефа Орловського (той ніс службу разом із заповідачем). Проте свідком подій і присутнім при укладенні тестаменту був ієромонах Дорофій, який, очевидно, посприяв у розкаянні помираючого. Тестатор подякував Богові за всі щедроти, злегка висловивши докір, що Господь допустив нещасний випадок. Свого випадкового кривдника Ю. Татомир захистив від відповідальності цим тестаментовим свідченням⁸¹.

Життя *post mortem*, «щаслива/нещаслива» вічність

З трактування смерті впливає розуміння тогочасною людиною безсмертя душі та смертності тіла⁸². Душа в тестаентах стає свого роду матеріальною безсмертною категорією, якою людина володіє і якою має вільне право розпоряджатися. З самого формуляра тестаменту видно, що особа перед лицем смерті повинна найбільше турбуватися про свою «грішну» душу. Томаш Пілавський передав свою душу в опіку Діви Марії і Богу зі словами: «Душу мою, від Бога Всемогутнього в Трійці Святій Єдиного створену і найдорожчою кров'ю Ісусовою відкуплену, тому ж Богові тепер і в годину смерті моєї віддаю, покійно просячи, аби з нескінченного милосердя свого хоч одну каплю крові з ран Спасителя на обмиття моїх тяжких гріхів подарував»⁸³.

⁷⁹ Там само. Спр. 492, стор. 2395.

⁸⁰ Там само. Спр. 486, стор. 1833.

⁸¹ Там само. Спр. 510, стор. 827–828.

⁸² *Rok B. Zagadnienie śmierci...* S. 140.

⁸³ ЦДДАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 480, стор. 759–760.

На противагу часто озвученому в тестаментях страху перед смертю, зустрічається також спокійне її сприйняття, наповнене християнською надією. Серед подяк Господу, які часто містяться в аренгах, присутнє позачасове усвідомлення значення розп'яття Ісуса Христа. Станіслав Хризостом Влостовський висловив подяку Богові за спасіння душі кров'ю свого Сина та за те, що Він привів його до правдивої католицької віри⁸⁴. Тут і в багатьох подібних випадках⁸⁵ присутнє тверде переконання у тому, що усі люди вже врятовані. Антоній Лентош також віддав свою душу Богові, якого просив прийняти «до щасливої вічності» через батьківську любов. Заповідач щиро шкодував, що за життя не дбав про Божу любов⁸⁶. Усі інші тестатори, в актах останньої волі яких міститься диспозиція щодо душі, віддавали її в опіку святих, часто зазначаючи її вже dokonane спасіння «дорогою кров'ю» Ісуса Христа⁸⁷. Ян Днестшанський висловив доволі своєрідне сприйняття смерті та посмертної долі душі: «Душу мою безсмертну, відкуплену найдорожчою кров'ю Ісуса, коли вийде з тіла, через руки Діви Марії в руки Господа Ісуса, цвяхами для неї пробиті, віддаю»⁸⁸.

Майже в усіх актах останньої волі заповідачі засобом свого порятунку вважали молитви, для чого робили записи певних сум грошей на костели, церкви, монастирі і шпиталі, де духовенство й убогі мали молитися за них, а також призначали кошти вбогим, які так само повинні були просити за помилування душі померлого. Найбільшим ворогом щасливої долі душі вважався гріх.

Поняття гріха в тестаментях досить нечітке. Майже усі заповідачі в останній волі демонструють покайльне самоприниження. Зрештою, і вже згадуваний К. Дружбицький вважав, що людина — «найлихіша істота та творіння Бога Отця і Сина і Духа Святого»⁸⁹. Подібним чином інші тестатори називали себе грішниками або ж вказували на загальну гріховність своєї душі. Імітація у тестаменті моменту помирання справді передбачала щире розкаяння в гріхах, що набирало різноманітних форм. Наприклад, Анна Роевська, вважаючи себе негідною грішницею і каючись у прижиттєвих гріхах, висловила так на випадок смерті: «Хворе

⁸⁴ Там само. Ф. 13, оп. 1, спр. 471, стор. 1970.

⁸⁵ Там само. Ф. 9, оп. 1, спр. 484; спр. 493, стор. 554; стор. 215; спр. 496, стор. 1270–1271; спр. 530, стор. 2014.

⁸⁶ Там само. Спр. 503, стор. 1271.

⁸⁷ Там само. Спр. 488, стор. 1466–1467; спр. 490, стор. 1395, 1656, 2030; спр. 493, стор. 554, 1866; спр. 496, стор. 608, 1270; спр. 499, стор. 557–558, 1263, 1285; спр. 502, стор. 76, 1329; спр. 514, стор. 490, 1160; спр. 516, стор. 3843–3844; спр. 517, стор. 193.

⁸⁸ Там само. Спр. 503, стор. 1209.

⁸⁹ *Družbicki K. Przygotowania do szczęśliwej y Świętobliwej Śmierci*. S. 184.

тіло і серце моє кидаю під найсвятіші стопи Його Господні»⁹⁰. Іншу форму самоприниження використано в тестаменті Юзефа Курдвановського, який вважав себе грішником, «негідним бачити обличчя Господа»⁹¹. Людвіка Єзерська назвала себе «негідним створінням»⁹², Катажина Свеховська — «найлихішим грішним створінням»⁹³. Іноді в тестаментях перелічувались категорії гріхів, як, наприклад, в акті останньої волі Ядвіги Димідецької: «Серцем визнаю, що винна за усі гріхи, вчинені думкою, словом, вчинками проти Бога, так і проти моєї душі» (див. *додаток*)⁹⁴. Мацей Польковський, виконуючи християнський обов'язок та прагнучи полегшити душу, пробачив усі заподіяні йому кривди⁹⁵. Решта заповідачів, не перелічуючи гріхів, просто називають себе грішниками⁹⁶. Смерть для шляхтича XVIII ст. була тим моментом, що припиняв єдність безсмертної душі та смертного тіла. Вона була повсякденним страхом, змушуючи шляхтича піклуватися про свою душу й тіло заздалегідь, про що дбали і духовні проповідники.

Незважаючи на покаяльну стилістику текстів тестаментів, їх зміст часто не відповідав правилам «доброго помирання». Вище згадувалося, що заповіт мав бути укладений бездоганно — так, аби ніхто не мав причини оскаржити його після смерті заповідача. Проте судова практика свідчить про те, що спадкоємці часто мали претензії до останньої волі своїх спадкодавців. Беззаперечним доказом цього є численні маніфестації, які мали на меті оскаржити зміст тестаменту чи його частин⁹⁷. Зрештою, значна частина тестаторів на момент укладення заповіту перебувала у конфліктних відносинах з рідними та/або сторонніми особами⁹⁸.

Розплата за гріхи мала відбутися під час Страшного суду. Ця «вища інстанція» в уявленнях деяких тестаторів була віддалена в часі як від життя, так і від моменту смерті. Р. Белларміно у вступі до згаданої вище праці пов'язував Суд Господній з моментом смерті⁹⁹. На переконання кардинала, Страшний суд двоякий: першим є особистий Суд для кожної

⁹⁰ ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 493, стор. 1791.

⁹¹ Там само. Спр. 497, стор. 234.

⁹² Там само. Спр. 502, стор. 1328.

⁹³ Там само. Спр. 491, стор. 185.

⁹⁴ Там само. Спр. 499, стор. 1008.

⁹⁵ Там само. Спр. 479, стор. 433.

⁹⁶ Там само. Стор. 1067; спр. 484, стор. 517; спр. 488, стор. 1487.

⁹⁷ Див., наприклад: Там само. Спр. 526, стор. 2839–2840; спр. 535, стор. 1718–1719; спр. 556, стор. 1115–1116; спр. 558, стор. 2673–2674

⁹⁸ Див. детальніше: *Вінниченко О.* Конфлікти в шляхетському соціумі кінця XVII — першої половини XVIII ст. на сторінках заповітів (на матеріалах реляційних книг Львівського гродського суду) // Соціум. Альманах соціальної історії. К., 2007. Вип. 7: Конфлікт та порозуміння в історії середньовічної і ранньомодерної Європи. С. 161–173.

⁹⁹ *Bellarmino R.* Nauka dobrego y szczęśliwego umierania... S. 4.

людини, пов'язаний з моментом смерті, а другий — великий загальний, який відбудеться останнього дня¹⁰⁰.

Уявлення шляхти про останній Суд Господній, як засвідчують тестаменти, спиралося на досвід, отриманий у світському суді. Підсвідомо Страшний суд набирав вигляду суду земного, тобто такого, в якому шляхтич через своє благородне походження матиме можливість захистити свої права у випадку їх порушення. Заповідачі — зазвичай у формулі санкції — погрожували процесом для тих осіб, які б спричинилися до неповного виконання останньої волі. Ця емоційна санкція була традиційною формулою для актів з часів Середньовіччя; її згадують у різних частинах тестаменту¹⁰¹. Подекуди зустрічаються згадки про Страшний суд, де вирішувалася доля душі. Так, аренга тестаменту сохачевського підчашого Казімежа Ізбінського містить заувагу, що саме там у визначений Богом час потрібно буде відповісти перед «Страхігливим Суддею» як за лихі, так і за добрі прижиттєві вчинки¹⁰².

У тестаменті також висловлювалися подяки рідним і близьким за усю їхню добродійність та звучало прощання з ними. Ці акти були результатом емоційного переживання смерті, проявом особистісних рис заповідача та, до певної міри, даниною звичаєві. Своєрідна «репетиція» моменту смерті мала, звісно ж, і прагматичну мету, яка полягала у завчасному прощанні з ріднею на випадок несподіваної смерті або ж відсутності родичів біля заповідача в останні хвилини його життя. Таке прощання не мало клаузульної форми, тому його зміст викладався у довільному порядку. М. Маковський попросився з братами такими словами: «Добродіїв братів моїх аж до завершення життя, яких мені Боже сприяння дало, за дружбу їм дякую, за всілякі ласки, почуття і любов братерську, яких прошу і зобов'язую взаємною моєю любов'ю, аби так, як в житті мені служили своєю прихильністю, так і по смерті моїй аби пам'ятали про порятунок моєї душі»¹⁰³. Нерідко подібні звернення до родичів ілюструють розміри особистої та, з іншого боку, сімейної трагедії, глибину взаємних обов'язків, що виявлялося в емоційності такого звернення. Добжинський стольник Францішек Шимановський, перебуваючи у військовому таборі, відчував потребу у здійсненні цього акту і зворушливо прощався з багатьма родичами: «Прощаюся з коханим братом Міхалом, Станіславом, рідними братами, прощаюся з рідними коханими синовцями, Міхалом, Яном, прощаюся з моєю коханою сестрою пані Маріанною Вишковською, дякуючи за сестринську любов, нехай Бог

¹⁰⁰ Ibid. S. 13/4.

¹⁰¹ Вінниченко О. Формуляр шляхетського заповіту... С. 542.

¹⁰² ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 529, стор. 186–187.

¹⁰³ Там само. Ф. 13, оп. 1, спр. 576, стор. 1245.

благословить її дітей, прощаюся з коханими моїми братами Феліціаном, Міхалом, Каспром, Мацеєм, Константи Бонковськими, дякуючи за братерську любов, яку я відчував протягом мого життя. З великим переконанням віддаю моїх дітей цій же дядьківській любові, особливо коханого брата пана Констати Бонковського, аби мав любов до мого сина Марка, ставлячись до нього як рідний дядько, якщо [той] в чомусь відчуватиме недостаток. Прощаюся з коханою сестрою добродійкою панною Вікторією Жеромською і коханим братом Жеромським, нурськими чашниками, дякуючи за любов, нехай Бог відплатить благословенням їх сином Феліціанові, Францішкові, Юзефові, Пьотрові. Zobov'язую також Божою любов'ю мою кохану дружину, аби пам'ятала і любила пані Клітинську та її дочку, а свою онучку»¹⁰⁴. Таке розгорнуте звернення свідчить про особливе ставлення тестатора до родини. Але не всі заповідачі перелічують імена тих, з ким прощаються: наприклад, Антоній Домінік Правдич Пьотровський поіменно згадав сина та доньок, а зятів, онуків та правнуків не назвав¹⁰⁵.

Найчастіше і найемоційніше прощалися з подружжям, передчуваючи, що для них смерть сприйматиметься як особиста трагедія. Підляський війський Адам Юзеф Бжозовський звертався до дружини такими словами: «Прощаюся з коханою моєю дружиною, дякуючи їй за подружню любов, за спокійне у згоді з ласки Божої співжиття, за старання і турботу в старості, в різних хворобах та нападах болю»¹⁰⁶. Не менш зворушливо прощалася з чоловіком Барбара Урбанська: «Прощаюся тоді в сотий раз з моїм коханим чоловіком, дякуючи йому ледве не за найперше, а за таке красиве співжиття зі мною без жодної колотнечі, хоча таке часом в подружньому стані практикується»¹⁰⁷. Зазвичай після прощання з рідними, близькими та друзями висловлювалося прохання, аби вони пам'ятали про порятунок душі заповідача після його смерті. Таким чином, помираючий емоційно zobov'язував згаданих у тестаменті пам'ятати про себе.

* * *

Смерть як один з основних елементів повсякденності поставала перед ранньомодерною людиною у двох іпостасях. Перша виникала з досвіду, зі смерті рідних та близьких. Смерть старих людей сприймалася як нормальне й логічне завершення земного існування. Похилий вік був найпоширенішим мотивом написання тестаментів і така смерть уважалася якнайприроднішою. Але підручники «*ars bene moriendi*» радили мирянам

¹⁰⁴ Там само. Спр. 532, стор. 2304–2305.

¹⁰⁵ Там само. Спр. 564, стор. 1551.

¹⁰⁶ Там само. Ф. 9, спр. 533, стор. 110.

¹⁰⁷ Там само. Спр. 543, стор. 964.

бути готовими до смерті завжди, незалежно від віку та стану здоров'я. Цей нав'язаний підручниками страх перед несподіваною смертю добре прослідковується в заповітах. Смерть, згідно з *«ars bene moriendi»*, отримала двояку сутність — «добру» та «злу». Перша сутність полягала у праведному відході від життя, злою ж була смерть неочікувана, ганебна. Тестамент був елементом «доброї смерті», засобом, який дозволяв ще повній життя людині убезпечитися на випадок несподіваної кончини. Здійснення цього акту, який у Короні Польській не нормувався правом у повній мірі, давало змогу заповідачеві впорядкувати — хоча б на папері — усі важливі, на його думку, земні справи. Тестатори висловлювали покаєння за всі гріхи, розпоряджалися виплатою своїх боргів, просили пробачення, давали батьківське благословення, виділяли кошти на спасіння душі та визначали способи їх використання, прощалися з ріднею, виголошували останню промову до Бога в момент смерті тощо. Ця іпостась ранньомодерної смерті була осмисленою, до певної міри рукотворною. Її постання прислужився розквіт певного проповідницького жанру — «науки доброго вмирання», а також традиція пишних похоронів (*«ropa funebris»*), які часом перетворювалися у багатоденні помпезні світські дійства. Театралізація смерті позначилась і на укладенні заповітів, на сторінках яких проявлялася певна барокова гіперболізація побожності. Шляхтич римо-католицького віровизнання зазвичай висловлював бажання померти у «святій католицькій вірі». Вживання такої формули у тестаментях шляхти східного обряду зустрічалося вкрай рідко, переважно в актах останньої волі осіб з подвійною релігійною ідентичністю. Смерть уявлялася як акт роз'єднання безсмертної душі із тлінним тілом, а її причиною для більшості заповідачів було гріхопадіння Адама. Таким чином, смерть поставала карою за первородний та прижиттєві гріхи. Важливо наголосити, що для освіченіших прошарків римо-католицького шляхетського соціуму смерть — як неминуче явище — була освоєнішою. Магнатські заповіти часто були схожі на трактати про смерть, пронизані екзистенційними мотивами. Тестаменти представників незаможної, відповідно, менш освіченої шляхти, більше нагадували спадково-правові акти. Та це не означало, що «своя смерть» була для цих категорій трагедією іншого рівня.

Поза сумнівом, акт останньої волі відігравав роль чинності, котра була для римо-католиків етапом приготування до «доброї смерті». Окремі заповіти виступають безцінними джерелами, де конкретна «своя смерть» постає такою, якою її могла бачити, відчувати та розуміти ранньомодерна людина з теренів Речі Посполитої. Тестаменти також опосередковано демонструють сприйняття членами родини смерті близької людини. А сприйняття смерті тестаторами, яким воно постає через призму заповітів, було тісно пов'язане з конфесійними реаліями того часу.

ДОДАТОК

1714 р., березня 23. Дзюркув. — Тестамент Ядвіги Димидецької

W imie Troycy Przenayswiętszey Boga Oyca y Syna y Ducha Swiętego. Amen.

W tak rozlicznych niebezpieczeństwach, ktorym zycie ludzkie podległe, ia Iadwiga niegodna grzesznica uwazaiąc, zem się urodziła człowiekiem smiertelnym, nie wiedząc godziny, kiedy ten dług mam smiertelnosci wypłacic, zeby zas nie nagle niespodziewanie mnie napadł, ażeby moje uciekanie nie było w ziemię, chcę się przygotowac y sporzadzic za łaską Boga na oną godzinę niepewną, poniewasz Bog z nieskonczonego miłosierdzia Swego tylo mi czasu ieszcze pozwala. Przeto całem sercem przed ukrzyzowanem Iezusem upadszy oswiadczam całemu swiatu ostatnią wolą moje. Naprzod wyznawam iako fundament zbawienia naszego y obliczy y obecności Boga Naszego Oyca y Syna y Ducha Swiętego Trzech Osob a Iednego Boga, Nayswiętszey Panny Maryey y Całego Dworu Niebieskiego, ze chce zyc y umierac posłuszną Swiętemu Catholickiemu Rzymskiemu Kosciółowi, statecznie wierząc wszystkie y kazde zosobna artykuły wiary, którą uczyli Swięci Apostołowie swym dokładem // y objasnieniem uczynionem od kosciola Swiętego Katholickiego przez natchnienie Ducha Swiętego ugrontowaney, utwierdzoney Słowem, protestuię się y oswiadczam, ze wierze co dobry katolik wierzyc powinien y w tey wierze chcę z chęcią umierac. A iezeli by co (bron Boze) w tey materyey cokolwiek, aby pomyslic albo wymowic, lubo uczynic z poduszczenia diabelskiego zdarzyło się, to się y teraz na przyszły czas moy tey terazniejszey moiey ustanowionej z nigdy nieodmienney manifestacyey y oswiadczenia odwoływam, cassuie y niszcę ani chcę, aby kiedykolwiek to było odemnie pomyslono, rzeczono albo uczynione. Nadto przed tą ostatnią wolą moją protestuie się y oswiadczam, ze przed smiercią pragnę z całego serca mego Sakramentu pokuty albo spowedy, iezeliby przypadkiem iakowem (co Boze uchoway) do tego przyść nie mogło, tedy tym terazniejszym oswiadczeniem teraz y na przyszły czas pragnę to wykonac sercem, znaiąc się bydz winną wszystkich grzechow myslą, mową y uczynkiem popełnionych przeciw Bogu, iako przeciw Duszy moiey y bliznemu memu, rzewliwie zbrodnie moie nie z bojazni piekła albo inszey kary, ale zem nieszczęsna obraziła nayswiętszą dobroc, ktorom powinna była miłowac temu Samemu słuzyć y otdąd statecznie postanawiom z łaską Bożą przez te zycie moje więcey nigdy nie obrazac. Na koniec protestuię się, ze z miłej chęci przyimuię smierc iakim kolwiek sposob//em mie spodka. Stosuiąc się wolą moją do woli Bozey, przyimuiąc ią w cierpliwości na dosyc uczynienie za wszystkie grzechi moie, dziękuiąc majestatowi Boskiemu za zycie, ktore mi pozwolił, ktore bym chciała ieszcze na ten czas przedłuzyc, niech będzie potysiąckroc błogo-

słowiony, jeżeliby zas nie chciał o te duszę, ciało moje, życie y śmierć w ręce Jego najdroszszce polecam, zebrząc pokornie nadewszystko, aby nie dopuszczał żeby się kiedykolwiek ta ostatnia wola moja odmienić miała. Po oddaniu y zaleceniu ducha mego w ręce Boga proszę, aby grzeszne ciało moje złożone u wielbnych oyców dominikanów w klasztorze kołomyjskim, nie zakładając na to wielkiego kosztu, ale według dyspozycyey y urodzoney miłości siostrzen-ców moich ichmosciov pana Andrzeia y Benedykta Kakowskich złotych osmset leguię zwysz pomienionym oycom, a na pogrzeb zas złotych dwiescie. Jegomosci panu Janowi Rzesniewickiemu, który dozierał mnie w słabosci zdrowia mego, in recompensam usług jego naznaczam złotych dwiescie rezyduitem summy na Dziurkowie będących. Quarto sortis obliguię siostrzensom moim a niekomu innemu, wies Paniowce w wojewodztwie podolskim w powiecie kamienieckim leżące na mnie należące, sorte w części Paniowcach tymże ichmosciom panom siostrzensom wyżej pomienionym obliguię testamentem według zas tej woli moiey ostatniey // obliguię (ichmsciow obliguie) pod sumieniem, ażeby się temu wszystkiemu zadosyc stało. A po uczynionej woli moiey zegnám wszystkich pozostałych krewnych moich y przyjaciół oraz wszystkich upraszam jeżeli w czymkolwiek obraziła iakimkolwiek sposobem, żeby mi wszyscy odpuścili dla miłości Boskiey iako ja odpuszczam tym wszystkim, którzy też mnie obrazili. Teraz zas duszę moję Bogu oddaę. Proszę Boga moiego ażeby iako one wlał w grzeszną ciało moje, tak też raczył do Chwały Swoiey wieczney przyiąć w słabosci moiey zostaiąc. Nie mogąc się podpisac, do tego nie umiejąca pisma w Imię Ukrzyzowanego Boga ręką własną dla lepszej wiary krzyż kładę.

Działo się w Dziorkowie, dnia dwudziestego trzeciego marca, roku tysięcznego siedmsetnego czterynastego.

Jadwiga Demidecka ×.

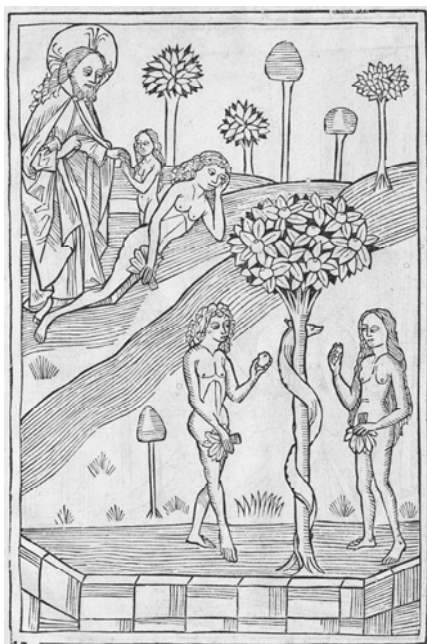
Michał Zaklika jako proszony przyjaciel do podpisu tego testamentu iako nieumiejąca pisma ustnie proszony przyjaciel.

Ja Iarosz Rzesniewicki dla lepszej wiary krzyż własną ręką kładę ×.

Woyciech Obertynski vocatus ad hoc testamentum libri arbitrij generosa Hedvigis Dymidecka manu propria subscripta.

Pater Gedeon Chrzanowski ordinis praedicatorum superior kolomiensis manu propria.

ЦДІАУЛ. Ф. 9, оп. 1, спр. 499, стор. 1007–1010. Оригінальний впис в актову книгу.



Ілюстрація 1: Первородних гріх Адама і Єви. Сторінка з «Ars moriendi», надрукованої ксилографічним способом в Південній Німеччині близько 1480–1485 рр.



Ілюстрація 2: Ангел зміцнює віру помираючого, ліжку якого оточують Свята Трійця, Матір Божа й святі, під ногами — переможені чорти. Сторінка з «Ars moriendi», надрукованої ксилографічним способом в Південній Німеччині близько 1480–1485 рр.

ЦІНА ШЛЯХЕТСЬКОГО ПОХОВАННЯ НА ВОЛИНІ НАПРИКІНЦІ XVII ст.

Традиційно «фунеральною» проблематикою, тобто різними аспектами поховання, займалися археологи, історики мистецтва і літератури, антропологи, етнографи. Активне зацікавлення істориків питаннями смерті почалося досить пізно — з 60-х років XX ст. Сьогодні дослідники порушують різні аспекти проблеми, пов'язані з оформленням останньої волі, роллю у поховальній церемонії родини та різних інституцій (церкви, цехів, братств, шпиталів), перебігом церемоній, технічною стороною поховань (вироблення труни, приготування тіла, жалобний одяг і т.п.), харитативними моментами. Натомість питання видатків на ці цілі залишається дещо осторонь, навіть у випадку доброї збереженості джерел. На цій обставині наголошує, зокрема, польський історик Анджей Клондер у нещодавно опублікованій статті з приводу поховань міщан з польських теренів Речі Посполитої¹. Проблема коштів, що виділялися на поховальні церемонії київськими і волинськими міщанами, вже частково порушувалася у моїх роботах². У підсумку можна зауважити, що міщани як з польських, так і з українських теренів Речі Посполитої серйозно переймалися проблемами свого поховання, призначаючи для цього певні кошти, вказуючи на способи/ шляхи їх пошуку. Помічено, що міська еліта, як правило, заповідала готівку, тоді як пересічні міщани гроші на поховання вишукували в різний спосіб, наприклад, розпродаючи рухоме і нерухоме майно, або навіть доходи з майбутнього врожаю. Найпоширенішою «монетою» було «живе» майно — домашня худоба і птиця, у ремісників — запаси сировини.

¹ Klonder A. Koszty pogrzebu w testamentach oraz inwentarzach pośmiertnych mieszczan w dawnej Rzeczypospolitej // Kwartalnik Historii Kultury Materialnej (далі — КНKM). Rok LIX. Warszawa, 2011, nr 3-4. S. 415-422. Там же вміщено спеціальну літературу по даній темі.

² Білоус Н. Заповіти луцьких міщан кінця XVI — першої половини XVII ст. // Старий Луцьк. Науково-інформаційний збірник ЛДІКЗ. Вип. 7. Луцьк, 2011. С. 191-203; *Її ж.* Тестаменти киян середини XVI — першої половини XVII ст. Київ, 2011; *Bilous N.* Testamenty mieszczan miasta Olyki z lat 1660-1670 // КНKM. Warszawa, 2011, nr 3-4. S. 347-362; *Її ж.* «Тіло моє грішне, з землі взяте, має бути поховане за звичаєм християнським»: поховання волинських міщан у XVII столітті // *Theatrum Humanae Vitae.* Студії на пошану Наталі Яковенко. Київ, 2012. С. 296-308.

Утім, проблеми поховань волинської шляхти, попри велику кількість збережених заповітів (яких нараховується кілька сотень), практично не аналізувалися. Щоправда, згадки в самих тестаментх про кошти на поховальні церемонії спорадичні. Часто самі тестатори не вдавалися в деталі, пов'язані з похороном, обмежувалися загальними фразами, або перекладали ці клопоти на своїх близьких (членів родини), кривних родичів.

Точні суми видатків на поховання знаходимо в посмертних інвентарях майна, яких, на відміну від тестаментів, збереглося небагато. На жаль, в Україні поки що бракує відповідних публікацій, які дозволяли б робити порівняння у ширшому контексті. Виняток складають лише дослідження Наталі Яковенко щодо вибору місць поховання волинськими шляхтичами і князями, зафіксованих у тестаментх XVI — першої половини XVII століть³.

Документи, що публікуються нижче, розкривають нам деякі подробиці поховальних церемоній волинської шляхти та інформують про кошти, виділені на ці цілі. *Перший* з них — інвентар майна померлого у 1674 р. Яна Пригоцького, вписаний до луцьких гродських книг 12 червня 1676 р. на прохання дружини небіжчика Констанції, яка після смерті чоловіка вийшла за Яна Любіча-Гостинського. Інвентар починається з докладного переліку рухомих речей небіжчика: одягу, постелі, сукна, посуду, домашньої худоби; фіксуються також суми, що були виділені на поховальну церемонію.

Отже, дружина небіжчика за послуги ксьондзу заплатила 3 злотих і дала $\frac{1}{4}$ мірки вівса (який на той час коштував по 8 злотих за мірку). На виготовлення труни вона дала столярові 3 злотих. Священик, який чотири тижні «ставав у церкві» та бив у дзвони, отримав 6 злотих. Оббивання труни сукном обійшлося пані Пригоцькій у 17 злотих без 10 грошей (тобто 16,90). За свічки до труни вона заплатила 4 злотих, за виділене місце для поховання дала ксьондзу — 20 злотих, за виголошення «казання» і за церковну службу — 10 злотих. Музикам і півчим було заплачено 10 злотих. За биття у дзвони — 2 злотих. За катафалк і сукно — 2 злотих. За віск для свічок — 18 злотих, за лой на лампи — 3 злотих.

Інші видатки стосувалися поминальної трапези, лєвова частка яких пішла на спиртні напої: за питний мед заплатили 19 злотих, за солод на пиво — 15 злотих, за горілчаний солод — 22 злотих і 15 грошей. На приготування їжі витратили такі суми: за осьмаку пшеничного борошна —

³ Яковенко Н. «Погреб тілу моему вибираю с предки моєми»: місця поховань волинських князів // Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI — початку XVIII століття. К., 2012. С. 105–143; *Її ж.* «Освоєний простір», або де заповідали ховати себе волинські шляхтичі // Там само. С. 146–164.

11 злотих, за половину маці жита — 32 золотих, за свіжу рибу — 12 злотих, за піскарів і суху рибу — 5 злотих, за гриби — 2 злотих, за сухі вершки — 2 злотих, за гарнець меду — 3 злотих і 10 грошів, за оселедці — 1 злотий, за цибулю — ½ таляра, за різні корені (приправи) і олію — 15 злотих, за бочку солі — 6 злотих. Загалом на цю поховальну церемонію було витрачено близько 70 злотих, а на поминальний обід — 136 злотих (разом 206 злотих).

Можемо припустити, що такі видатки вважалися нормою для середньозаможної шляхти того часу. Приблизно таку ж суму — 200 злотих на поховальну церемонію заповів луцький шляхтич Павел-Станіслав Скарбошевський. Однак він зазначив у тестаменті (6 грудня 1689 р.), що його мають поховати без усілякої світської помпи, а згідно з християнським порядком у присутності капланів, ченців і ксьондза луцького домініканського монастиря та убогих. На саме поховання та пов'язані з ним потреби тестатор заповів 200 злотих і ще 100 злотих — домініканцям за місце⁴. Через рік його дружина Олена-Олександра Скарбошевська у своєму тестаменті (2 травня 1690) відписала на поховання і свічі 300 злотих («złotych 300 polskich na świece i na wszelką potrzebę pogrzebową zostawię»), на поминання душі — також 300 злотих. При цьому тестаторка теж зазначила, що її мають поховати без «усілякої світської помпи, лише згідно з християнським порядком» («aby bez żadnej pompy świeckiej, tylko według możności i porządku chrześcianskiego było pochowane»)⁵. Ця згадка непрямом засвідчує, що виділена нею на поховальну церемонію сума не вважалася на той час зовеликою. Анна Ладзіна заповіла (1690) поховати себе у луцькому костелі бернардинів перед вівтарем Св. Франціска. На поховання вона призначила 300 злотих, ще 700 злотих заповіла на відправлення мші за її душу перед вівтарем Св. Франціска кожної п'ятниці⁶. Цікаво, що таку ж суму на похорон (загалом 1000 злотих) залишила львівська шляхтянка Ядвіга Демидецька (заповіт від 23 вересня 1714 р.), зазначивши, що йдеться про досить скромну суму, з якої 200 злотих призначались на церемонію і ще 800 злотих — для домініканського монастиря у Коломиї, де вона й заповіла себе поховати⁷.

⁴ «Ciało zaś moje ziemi ma być oddane u ich mciow ojców dominikanów łuckich przy kościele aby bez żadnej pompy świeckiej, iednak według porządku chrzescjanskiego z tak największą assistentią kapłanów, zakonników i ubogich pochowane było. Małzonki mojej miłej urodzonej jej mci paniej Heleny Alexandry i хиєдза przeoru konwentu dominikanskiego upraszam, na który pogrzeb naświęty na wszelką potrzebę do pogrzebu należących złotych 200, a złotych 100 od miejsca tym że ojcom dominikanom łuckim naznaczam...». Див.: ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 407, арк. 777–778.

⁵ Ф. 25, оп. 1, спр. 410, арк. 737–740.

⁶ Там само. Арк. 1442–1442 зв.

⁷ Див. додаток до статті Оксани Вінниченко у цьому випуску збірника, с. 295.

Хоча, безумовно, траплялися випадки, коли шляхтичі свідомо відмовлялися від зайвих витрат і поховальних церемоній, переказуючи кошти виключно на благодійні цілі, як-от наприклад Дем'ян Гулевич-Дрозденський. Заповівши (26 червня 1676 р.) поховати себе в церкві села Дроздни, він виділив на ці потреби 50 злотих готівкою. Ще 100 злотих за поминання своєї душі тестатор просив передати двом іншим місцевим церквам у сусідніх селах⁸. Адам Воронецький у своєму заповіті (14 червня 1677 р.) просив організувати похорон без усіляких церемоній, лише відправити мшу у костелі м. Белз, якому через ексекторів передавав 7 молодих яловиць. Окрім цього він заповів дві яловиці до шпитального костелу, два воли — шпитальному пробощу, 30 злотих — домініканському костелу цього ж міста⁹. Волинський мечник Миколай Вільгорський у заповіті (14 квітня 1685 р.) просив дружину поховати його, не витрачаючись на всілякі церемонії («bez wszelakich kosztów niepotrzebnych tego świeckich, nikogo nie słuchając, a woli moiej dosyć czyniąc»). Тестатор висловив тільки одне бажання: аби його труна була чорного кольору («Trumna smalona żeby czarnofarbowana była»)¹⁰. Інший шляхтич — Дмитрій Кароль Воронич, відмовився від поховальної церемонії через нестачу коштів, про що зазначив у заповіті (26 червня 1673 р.). Він просив поховати його тіло виключно в місцевій церкві с. Криничі біля батьків («pochowany aby nigdzie indziej, tylko w cerkwi Krynickiej przy dobrodziejach rodzicach moich pogrzebiono byo») без жодних витрат («aby bez żadnego kosztu pogrzebiono było grzeszne ciało moje, jako przy szczupłości terazniejszych dostatkow moich»). На місцеву церкву тестатор переказував 100 злотих, які ексекutori мали отримати від олицького єврея-орендаря, а криницькому священикові за відправлення сорокоусту заповів плеснивого* коня¹¹.

Про скромний похорон писали у своїх заповітах і заможні шляхтичі. Так, київський стольник, власник м-ка Корнин, що на Житомирщині, Ян Суцанський-Проскура, незважаючи на свої статки, теж зажадав скромного поховання у родовому маєтку, в церкві біля батьків. Тестатор просив, щоб його труна була оббита чорною тканиною, навколо поставлені прості свічки, у його будинку для поминання мали зібратися кілька приятелів та убогих людей, останнім він наказав роздати по півзолотому та нагодувати («prosze aby trumna nie była obita, tylko kirem czarnym a prostymi świeczkami, uprosiwszy kilku przyjaciół, a ubogich jak najwięcej

⁸ Ф. 25, оп. 1, спр. 354, арк. 735–736.

⁹ Там само. Арк. 707.

¹⁰ Ф. 25, оп. 1, спр. 390, арк. 481.

* плеснивий — світло-сірий, сивий, попелястий.

¹¹ Ф. 25, оп. 1, спр. 340, арк. 579 зв.

zaciągnąć w dom, wszystkim ubogim według możności po pułzlotego, po kilku groszy, choć sprzedać iaką szkapę i nakarmić»). Згідно з останньою волею чоловіка, дружина по його смерті повинна була дати кошти на кілька сорокоуствів, збудувати в Корнині біля церкви каплицю Успіння Пресвятої Богородиці зі склепом, при якій мали мешкати два побожних ченця, запрошених із Межигірського монастиря. На користь цього монастиря тестатор записав 3 тисячі злотих, з яких щороку мали сплачувати видеркаф*. Син Стефан був зобов'язаний збудувати у Корнині шпиталь для убогих, сліпих і кульгавих¹². Власник села Дедеркал, що в Кременецькому повіті, Олександр Дедеркало після смерті двох своїх дружин, похованих у бернардинському костелі Дубна, зажадав скромного поховання у тому ж костелі біля своїх дружин без усіляких церемоній («prosze aby było pochowane bez wszelakich apparenty i wymysłów światowych iako najskromniej»). Тестатор просив, щоб по його смерті не читали казань і не проголошували орацій, але передусім — не організовували бенкетів, під час яких «зазвичай пропивали душу» («osobliwie o to prosze, aby żaden z kaznadziejów na chępe miseriej ludzkiej według praktyki światowej kazania ani oraczej in gloriám ranam (?) nikt się nie ważył, ani bankietów sprawować, na których to więc duszę przepiciu zwykli»). Своїй єдиній дочці Терезі, яка стала черницею монастиря босих кармеліток у Любліні, та цьому ж монастирю він записав 4 тисячі злотих на частині села Дедеркал; певні суми пороздавав убогим¹³. Подібні приклади і далі можна множити.

На жаль, у нашому розпорядженні немає тексту заповіту Яна Пригоцького, де могли би бути вказані й інші суми, які зазвичай виділялися на благодійні цілі — пожертви церквам, шпиталям, бідним і т.п. У виявленому інвентарі, що публікується нижче, такі видатки не зазначені (або ж не були передбачені). Реєстр майна закінчується інформацією про посів і збір урожаю в Острозькій волості та суми чиншу, отримані дружиною тестатора.

Другий документ — тестамент шляхтянки Анни Олізарівни Волчковичової, яка тричі виходила заміж (уперше — за Стефана на Кічкирах Стрибиля, вдруге — Людвіка Здзірського, втретє — за оршанського стольника Яна Кміту) і пережила усіх своїх чоловіків. Текст її останньої волі був укладений незадовго до смерті, 15 березня 1680 р., і незабаром, 22 березня, на прохання синів небіжчиці від третього шлюбу — Адама і

* Видеркаф — різновид іпотечної форми кредиту (від нім. wiederkauf — викуп), у результаті чого боржник передавав кредитору майно, яке служило гарантією повернення боргу, зберігаючи за собою право його викупу у визначений термін і за домовлену суму грошей.

¹² Тестамент від 26 серпня 1682 р., див.: Ф. 25, оп. 1, спр. 407, арк. 251–252.

¹³ Тестамент від 17 листопада 1689 р., див.: Ф. 25, оп. 1, спр. 407, арк. 672 зв.–674.

Казимира — записаний до оршанських гродських книг. Через сім років випис із цих книг приніс до луцького гроду зять тестаторки — Ян Оникевич, чоловік її дочки від першого шлюбу Людвіки, яка успадкувала від матері певну суму готівкою і мала на її прохання переказати кошти різним церковним інституціям.

Судячи з тексту заповіту, а особливо з сум, переказаних на користь різних костелів, тестаторка була набожною католичкою (хоча мала предків і родичів православного віровизнання, відомих своєю прихильністю до православних Київського та Луцького братств). Щоб продемонструвати свою покору Богові, вона просила поховати її тіло у луцькому костелі бернардинів під самим порогом («w kościele łuckim u ich mściow ojców bernardynów pod samym progiem kościelnym»). Труна мала бути необбита, а лише пофарбована чорною фарбою, на верхній частині — намальований білий хрест. Анна Олізарівна заповідала одягти себе в погребальний одяг сірого кольору («sama żebym w habicie szarym była położona»). Згідно з її останньою волею, замість катафалку під час заупокійної служби на землі мали розстелити покривало сірого кольору і поставити на нього труну, а після цього віддати сукно ксьондзу. Навколо труни мали поставити чотири свічі. Тестаторка відмовилася від читання «казань» і розпорядилася переказати ці кошти на благодійні цілі — різним костелам і убогим, які мали молитися за спасіння її душі.

З суми у 7950 злотих, які тестаторка залишила дочці від першого шлюбу Людвіці Стрибилівні Оникевичовій, більшу частину (4 тисячі злотих) дочка повинна була передати костелам, зокрема: 2 тисячі призначались бернардинському костелу в Луцьку, де заповідачка просила себе поховати і де мали відправляти 2 мші щосуботи; 500 злотих — олицькій колегіаті, де було поховане тіло її останнього чоловіка — оршанського стольника Яна Кміти, там же мали відправляти кожної п'ятниці упродовж 10 років службу за душі її та померлого чоловіка у каплиці, де знаходилася чудотворна коростишівська ікона Божої Матері; 40 злотих — на католицький шпиталь в Олиці, за що кожну п'ятницю впродовж 10 років убогі повинні були співати поминальні пісні за спасіння душ її та чоловіка у тій же каплиці; 300 злотих — домініканцям у Луцьку, аби ті за її душу протягом шести років щосереді відправляли мшу перед образом Св. Діви Марії; 300 злотих — луцьким бригідкам, за що ті мали пам'ятати про її душу; 200 злотих — бернардинам у Сокалі, за це щовівторка перед образом Св. Анни протягом чотирьох років вони мали відправляти молебень. Крім того, для бригідок у Любліні дочка повинна була придбати срібну лампаду за 100 злотих і поставити перед образом Св. Діви Марії, який знаходився на хорах; такі ж дари передбачались і для костела Св. Духа в Любліні: перед чудотворним образом Св. Діви Марії мали поставити срібну лампаду за 100 злотих. По 100 злотих на потреби

хворих призначалось боніфрателям у Любліні та Луцьку. На таку ж суму могли розраховувати реформати і францисканці в Любліні. За усі ці пожертви вони мали молитися за спасіння душі небіжчиці.

Значні суми на пожертви тестаторка записала на своїх маєтностях і коштах, відданих у борг, які повинні були передати костелам її сини. Так, серед боржників Анни Олізарівни була померла на той час мати короля Яна III Собеського — Софія-Теофілія з роду Даниловичів, дружина краківського каштеляна Якуба Собеського. Її борг у 65 тисяч злотих тестаторка заповіла синам Адамові і Казимирові Кмітам, які по отриманні цієї суми зобов'язані були пожертвувати 1 тисячу злотих на костел і стільки ж на монастир, розташованих на Ясній Горі у Ченстохові (де знаходилася чудотворна ікона Божої Матері). За це ченці мали молитися за спасіння душі Анни Олізарівни та її померлих чоловіків. Синам у спадок також дісталось м-ко Іванків в Овруцькому повіті Київського воєводства, яке тестаторка свого часу успадкувала від матері — Ельжбети Ложчиної Олізарової, дочки київського підчашого Лаврина Лозки та Анни Гулевичівни. З цієї маєтності Адам і Казимир мали сплатити посаг своїй сестрі Катерині, коли та виходитиме заміж, у сумі 5 тисяч злотих, а також 2 тисячі передати на пожертви: 700 злотих до оршанської конгрегації, 500 злотих — Києво-Печерському монастирю, 300 злотих — до іванківської церкви, де мали молитися за душу її діда і баби, 500 злотих — до коростишівської церкви в старій частині міста, де знайшла свій останній спочинок тестаторка.

Іншому синові — Стефану Здзірському — Анна Олізарівна записала на маєтності Коростишів суму в 40 тисяч злотих, по отриманні якої він повинен був виплатити рідній сестрі Кристині 10 тисяч злотих і передати пожертву в 2 тисячі на реставрацію коростишівського костелу, де щосуботи мала відбуватися мша за упокій душі її та її померлого батька Людвіка Олізара Волчкевича.

Тестаторка просила канцлера Великого князівства Литовського Криштофа Зигмунта Паца, коронного польного писаря Стефана Чарнецького, овруцького старосту Миколая Сапегу, київського підкоморія Маріана Чаплича, луцького земського підсудка Володимира Гулевича та луцького земського писаря Яна Гулевича бути виконавцями заповіту. Запрошення осіб такого рангу до кола ексекуторів та опікунів свідчить про високий соціальний статус родини тестаторки.

Заповіт Анни Олізарівни Волчковичової також цікавий багатьма біографічними деталями: докладно перераховані маєтності, успадковані та набуті нею упродовж життя у Волинському та Київському воєводствах, а також у білоруських землях, вказані шляхи їх придбання, розкриваються стосунки в колі родини та близьких їй осіб тощо. Тестаторка переймалася

тим, аби усі її діти жили в злагоді й любові, шанували Бога і не забували своїх предків.

Про долю своїх дітей потурбувалася і луцька шляхтянка католицького визнання Катерина з Фальковських, яка по смерті вбитого (по tyrańskim zabiciu) першого чоловіка Самуеля Щеньовського вдруге вийшла заміж за Яна Олександра Закшиницького. У 36-літньому віці, після трьох років подружнього життя, у тестаторки віднялися ноги. По безнадійних спробах лікування 2 червня 1689 р. Катерина написала тестамент, а перед 26 жовтня того ж року померла. У заповіті вона просила чоловіка, попри зубожіння і відсутність статків, поховати її при домініканському костелі або на цвинтарі у боніфрателів на стежці, а якщо буде можливо — біля костельного порога¹⁴. Православна шляхтянка Теофіла Рогозинська, дружина Мартина Воронецького, у своєму тестаменті (12 квітня 1676 р.) просила чоловіка поховати її на території православної святині — білостоцького монастиря¹⁵, якому відписала 200 злотих. Цю суму мали передати під час поховання ченцям, зобов'язавши їх читати сорокоусти. Крім того, 30 злотих чоловік мусив роздати різним шпиталям; така ж сума передбачалася на сорокоуст церкві у Райгороді, де проживала родина тестаторки¹⁶.

Поховання на території костелів/церков і монастирів, надання на їх користь значних сум готівкою мали забезпечити спасіння душі і перебування тестаторів у житті спільноти після смерті. Висока побожність була характерна для багатьох мешканців Речі Посполитої другої поло-

¹⁴ «Nie mając żadnych majątności, dostatków, srebra, klejnotów, a nie jakichkolwiek bogatych sprzętów domowych, ani sum gotowych, koni, bydła, ani ochędostwa i choć było z łaski bożej to po większej części tak za żywota pomienionego pana Szczeniowskiego, małżonka mego pierwszego tasz Najwyższego ręka, która była dała, przez różne przypadki, jako i po tyrańskim zabiciu jego przez prawo dochodzić głowy ostatek odebrać raczyła, i przy ubostwie wielkim się została... ciało moje grzeszne proszę małżonka żeby przy którymkolwiek kościele w Łucku, gdzie uprosić może (ponieważ po mnie nic nie zostaje), tylko z szczególnej swojej życzliwości małżeńskiej, jako mi za żywota, a osobliwie w chorobie mojej z stawania i pracy rąk swoich, na burku zostając, oświadczył, przy kościele ich mciow ojców dominikanów, albo ich mci ojców bonifratelów, na cmentarzu w ziemię na ścieżce, a jeżeliby można u progu kościelnego według ubostwa swego pochowały». Див.: Ф. 25, оп. 1, спр. 407, арк. 585–586.

¹⁵ Михайлівська церква і монастир у селі Білосток (нині село Луцького р-ну Волинської обл.) були засновані у 1636 р. луцьким земським писарем Семеном Гулевичем-Воютинським (пізніше — православний перемишльський і самбірський єпископ Сильвестр). У храмі знаходилася чудотворна ікона Пресвятої Богородиці. В кінці XVII — поч. XVIII ст. іконостас розписував Йов Кондзелевич. Докладніше див.: *Абрамович В.* Историко-статистическое описание села Белостока и бывшего здесь монастыря. Составлено на основе документов, хранящихся в архиве Белостокской церкви. // ВЕВ. 1870. № 22. — ч.н. С. 727–736.

¹⁶ Ф. 25, оп. 1, спр. 407, арк. 295–296.

вини XVII ст. Дослідниками помічено, що проблемою Остаточного порятунку особливо переймалися жінки католицького визнання, які жертвували значні суми на релігійні та благодійні цілі¹⁷. Тож публіковані нижче документи мають неабияку джерелознавчу цінність, зокрема (хоч і фрагментарно), розкривають подробиці, пов'язані з витратами на поховальні церемонії та побожністю волинської шляхти останньої третини XVII століття.

Підсумовуючи, зазначу, що написання цього тексту і публікація вибіркового актів мали на меті привернути увагу до дослідження й публікації інвентарів посмертного майна і тестаментів української шляхти та міщан ранньомодерного часу. Аналітичні розвідки з цієї тематики та видання джерел вже стали звичними для історіографії інших країн, тож хочеться сподіватися, що невдовзі зміниться на краще і ситуація в Україні.

Документи

№ 1

**1676 р., червня 12. Луцьк. — Інвентар майна,
укладений по смерті шляхтича Яна Пригоцького**

Облята реестру позосталых речей по небожьчику
его милости пану Яне Прыкгоцькомь

Року тысяча шестсотъ семьдесять шостого,
мсца июня дванадцатого дня

На уряде кгородскомъ в замку его королевьское мл. Луцькомъ передо мною Александромъ Езерковскимъ, наместникомъ буркграбьства и замку Луцького, и книгами нинешьними кгородскими луцькими, становьши персоналитерь урожоный его мл. панъ Янь Любичъ Кгостиньский тотъ реестрь позосталыхъ речей по небожьчыку его мл. пану Яне Прыкгоцькомъ, малжонку первшомъ урожоное ее мл. панее Констанции Писча-

¹⁷ Див., наприклад: *Mrozowski K.* Religijność mieszczan późnośredniowiecznej Warszawy w świetle najstarszych zachowanych testamentów // КНKM. Rok LVIII, 2010, nr 2. S. 191–196; *Bilous N.* Testamenty mieszczan miasta Ołyki z lat 1660–1670... S. 347–362; *Karpiński A.* Dobroczynne i religijne legaty lwowskich mieszczan w świetle ich testamentów z lat 1550–1700 // КНKM. Rok LIX. Warszawa, 2011, nr 3–4. S. 363–378.

ловъны, теперешнее Яновое Любичовое Кгостынское, мальжонки своее, для вписаня до книгъ пер облятамъ подаль, просячи абы был прынятый и до книгъ вписанный. Которого я уряд, прымуючы, читалемъ и такъ се в собе писаныи мает // [741 зв.]

Regestr pozostałych rzeczy po niebożczyku pierwszego małżonka mego Jana Przygockiego, to jest: sukna kontusz czarny sukienny, lisami podszyty staremi, żupan czarny swistowy domowego swistu i szabla. Suknie białogłowskie pierwszego małżeństwa, to jest sukienka kitajkowa błękitna z galonkiem srebrnym pilsnią podszyta. Druga sukienka barszczowa adamaszkowa z pasamanem jedwabnym barszczowym, żułтым kirem podszyta. Trzecia turecka muchajerowa czerwona z pasamanem czarnym jedwabnym, pilsnią podszyta. Czwarta czerwona wybiiiana. Szustokor sukienny nakrapiany z guzikami jedwabnymi, lizkami podszyty. Szóstokor koralowy sukienny stary z galonkiem srebrnym, lisami podszyty. Szóstokur czarny tabinkowy. Snurowka turecka muchajerowa z pstrym jedwabnym pasamankiem. Czapka z sobolcem sukienna oliwkowego sukna, czapka lamowa z ogonkami, czapka gronostajowa zielona atlasowa, czepek fialkowy jedwabny. Zarękawie sukienne zielone, zaslonka tafty zielonej kitajki poła iedna, kołdra stara, plocienkowa. Płotek stary pstry.

Pościei. Poszewek trzy, czarnym jedwabiem szyte, poszewek trzy rąbkowych z forbotkami, znowu poszewek trzy rzezaniem szyte. // [742] Poszewek trzy z koronkami domowej roboty, poszew wielkich na pierzynę trzy, do tego poduszki dwie i pierzyna, prześcieradeł dwie, towalen jedna czarnym jedwabiem szyta, druga czerwonym szyta. Rękawy białe iedwabiem szyte. Fartuch rzezaniem szyty. Obrusow cztery rownych. Koszul sześć. Sztuczka rąbku, sztuczka płotna, podwik trzy z zabołociem, pułsetek płotna myczkowego, a trzy kawałki płotna domowego. Obrusów wielkich dwa domowych nowych. Ręcznikow suwoj domowych.

Cyny sztuk siedm, to jest pułmiskow pięć, talirzow dwa, łyszka srebrna jedna, miedzi funtów sześć starej. Skrzyń trzy: zielona, czerwona i biała.

Regestr bydła. Koniej to jest różnej maści podjezdek wrony, drugi podjezdek gniady, trzeci podjezdek cisawy, klacz masłowata stara, zrzebica i klacz wrona, wołów sześć, byków dwa, teliczek trzy, krów cielnych pięć, jałowic pięć, cieląt troie, owiec macirek starych ośmnaście, baranów dwa, skopów dwa i jagniąt jedenaścioro, kuz sześć, kozieł jeden, świni dwie, wieprzów dwa, podswinków sześcioro, gęsi sześć, gąsior siódmy, kaczek troje, indyków dwa, indyczek cztery.

Regestr wydatku po śmierci niebożczyka małżonka mego z własnych ubogich zasług moich, także roschodów pieneznych z własnych zasług w roku tysiąc sześćset siedmdziesiąt // [742 зв.] czwartym, dnie i miesiący różnych. Naprzód xiędzu złotych trzy i owsa czwierać. Owies był na ten czas po złotych ośmiu temu xiędzu, co go disponował na śmierć. Za trumnę stolarzowi złotych trzy. Popowi, co w cerkwi stał niedziel cztery i za dzwonienie temu popowi

dałam złotych sześć. Za sukno na trumny obicie złotych siedmnaście bez groszej dziesięciu. Za świeczki do trumny złotych cztery. Od miejsca xiędzu złotych dwadzieścia. Za kazanie i za msze złotych dziesięć. Muzyce i śpiewakom złotych dziesięć. Za dzwonenie złotych dwa, za robienie katafalku i od sukna złotych dwa. Za wosk na świece złotych ośmnastie. Za łój na lampy złotych trzy.

Na ten że pogrzeb roschód pieniędzy na różne rzeczy. Naprzód za miód złotych dziewiętnaście. Za słod na piwo zatrzec złotych piętnaście. Za gorzałczany słod złotych dwadzieścia i dwaj groszej piętnaście. Za pszenną mąkę za ośmakę złotych jedenaście. Za pułmace żyta złotych trzydzieści i dwa. Na ryby świeże złotych dwanaście. Za piskorze i suche ryby złotych pięć. Za grzyby złotych dwa. Za suche śliwki złotych dwa. Za garniec przasnego miodu // [743] złotych trzy i groszej dziesięć. Za śledzie złoty jeden. Za cybulę pułtalera, za korzenie różne i za oliwę złotych piętnaście. Za beczkę soli złotych sześć.

Crescentia ostroska. Posiałam zboża jarego różnego, to jest jęczmieniu czwierć jedna, owsa mac pułtory i hreczki maca i ośmaka, grochu ośmak pułtory, jarej pszenicy ośmaka, a kupiłam za własne swoje pieniądze drugą ośmakę za złotych siedm. Użynek zboża ozimego i jarego żyta ozimego uzełam kop sto i pułtory kopy, która kopa z nowego dawała po pułtory ośmaczki. Tegoż posiałam mac dziesięć, ostatek zostało na domowy roschod. Jęczmienia uzełam pułdziewięty kopy, z którego wymłociła pułmace. Owsa kop dwanaście, kopa dawała po czwierci. Hreczki kop pułdziewięty, z tego namłocili macę i ośmakę pszenicy jarej, uzełam kop jedenaście, z tego wymłociłam ośmak siedm. Grochu kop sześć, z tego wymłocili ośmak sześć.

Chłopskie // [743 зв.] czynsze. Od Korenczuka owsa pułmace, siana woz, kapłonów dwa, gęs; Subot owsa pułmace, gęs, kapłonów dwa, pieniędzy złoty jeden. Mikita — owsa pułmace, gęs, kapłonów dwa, pieniędzy złoty jeden. Machno — owsa pułmace, gęs, kapłonów dwa, pieniędzy złoty jeden. Sidor — owsa pułmace, gęs, kapłonów dwa, pieniędzy złoty jeden. Ułas — owsa pułmace, gęs, kapłonów dwa, pieniędzy złoty jeden.

У того реестру подпись руки в тие слова Jan Lubicz Gostyński.

Который же то реестрь за поданемъ и прозбою вишменованое особы подавающее, а за моимъ урядовымъ принятемъ до книгъ есть вписанный.

№ 2

1680 р., березня 15. Чергаров. – Тестамент Анни Олізарівни Волчковичової, дружини оршанського стольника Яна Кміти

Випис з оршанських гродських книг від 22 березня 1680 р.,
вписаний до луцької гродської книги 18 лютого 1687 р.

Oblata testamentu zeszej jej mści paniej Anny Olizarowny Wołczkowiczowej
Janowej Kmiciowej, stolnikowej orszańskiej

Roku tysiąc sześćset ośmdziesiąt siódmego
miesiąca februarij, dnia ośmnastego

Roczki sądowe grodzkie łuckie od dnia trzydziestego, miesiąca januarij, roku teraz idącego wysz na akcie mianowanego przypadłę, a dla pewnych raty do dnia siedmnastego, miesiąca februarij odroczaią. Tegoż dnia sądownie zaraz odprawować się zaczęte przede mną Wojciechem Stanisławem Czermińskim, podczaszym wołyńskim, podstarościm grodzkim łuckim i xięgami niniejszymi grodzkimi łuckimi comparens personaliter urodzony jego m. pan Jan Onikiewicz podał per oblatam testament, ekstraktem wydany z xiąg grodzkich starostwa Orszańskiego authentyce z pieczęcią starościnską przyciśnioną urodzonej jej mści paniej Anny Olizarowny Wołczkowiczowej Janowej Kmiciowej, stolnikowej // [108 зв.] orszańskiej, prosząc mie u sądu o przyjęcie i do akt grodzkich łuckich wpisanie. A tak ja, urząd, in excendo affectationi offerentio ad acticandum przyjmuiąc czytałem i temi iest napisany słowy.

Wypis z xiąg grodzkich starostwa Orszańskiego. Data od narodzenia Syna Bożego tysiąc sześćset osiemdziesiątego, miesiąca marca dwudziestego wtórego dnia. Na urządzie grodzkim hospodarskim orszańskim przede mną Hieronimem Romanem Buczackim Tworowskim, podstolim i podstarościm orszańskim, od wielmożnego jemści pana Marcina Kryszpina Kerszejszena, orszańskiego i plongańskiego starosty, tywóna wileńskiego ustanowiony. Postanowiwszy się oczewiście jej mśc pani Anna Olizarowna Wołczkiewiczowna Janowa Kmiciowa, stolnikowa orszańska, tem testamentem ostatniej woli swej ich mm. panom Adamowi i Kazimierzowi Kmiciom, synom jej mości, jako i inszym osobom niżej mianowanym, na rzecz w niem mianowaną służące pokładała ku aktykowaniu do xiąg grodzkich orszańskich podała w tę słowa pisany.

W imie Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Niech się stanie wola Trójce Przenaświetszej. Amen.

Ja, Anna Olizarowna Wołczkiewiczowna Janowa // [109] Kmiciowa, stolnikowa orszańska, uważywszy sobie niepewność życia ludzkiego i wszelką

odmienność tego świata iż o jedną godzinę i moment by najzdrowszy człowiek częstokroć u mogiłę upadać musi i podziemnych grobowców stawać się mieszkaniem. Tedy i ja, kładąc to sobie przed oczy abym Bóg w niespodziewaną czasem nie kazał ustąpić s tego świata godzinę, uważylem sobie żebym wcześniej ile na ten czas na umyśle, rozumie moim i ciele zdrową zostaie dispositią ostatniej woli między dziatkami trojga małżęstwa dostatecznie uczyniła rozporządzenie, które dla wszelkiej zgody, miłości i pożycia dobrego niemi ku czci, ku chwale Trójcy Przenaświętszej zacynam.

Naprzód duszę moją grzeszną przez przyczynę matki Przenaświętszej patronów świętych i wszystkich świętych Panu Bogu w ręce poleciwszy, ciało moje grzeszne, jako ziemie ziemi oddaie, którą dzieci moje termin jako najkrótszy, złożywszy i koszt spólny na to łożą przypochować mają w kościele łuckim u ich mściow ojców bernardynów pod samym progiem kościelnym. Truna żeby niczym nie była obita, jedno malowana czarno, z wierzchu krzyż malowany biały. Sama żebym w habicie szarym była położona. Katafalku nie trzeba żadnego budować. Na ziemi na sulinie szarym rozesłanym ma trumna bydź postawiona pod czas mszy świętych, a sukno tę xięży oddane być ma. Świec niemniej jedno cztery koło trumny aby były. Kazania // [109 зв.] żadnego nie potrzeba, lepiej ten koszt na ofiary Boże i na ubogie za duszę moje grzeszną ważyć. Inaczej nad wolą moją dzieci moje nie mają czynić, ale to wszystko, co za dispositią moją rozporządzam, powinni wypełnić.

Nim tedy do dalszej mojej dyspositiej przystapie. Zapisuję naprzód na różne kościoły i szpitale cztery tysięcy złotych z summy siedmiu tysięcy dziewięciu set pięćdziesiąt złotych polskich, które sama dała na połowe Kurzyna, odkupując od j.m. pana Stefana Wolinskiego. Te cztery tysiące złote córka moja miła pani Ludwika Strybulowna Oniekiwiczowa, której siostrze prawem spełna wszystkie summe na połowe tegoż Kurzyna zapisuję. Powinna pomienionę legata wypłacić, to iest do tego kościoła, gdzie ciało moje leżeć będzie, ma oddać dwa tysiące złote, a poki nie będzie oddano co rok po dwieście złotych quoty ma dochodzić klasztorowi, za co ich mm. xięży assecuratią dać mają. Iż co sobota dwie mszy czytane za duszę odprawować powinni u potomnę czasy. Do kościoła ołyckiego ichmmsci xięży kanoników, gdzie leży ciało niebożczyka dobrodzieja małżonka mego jm. pana stolnika orszańskiego, ma oddać złotych pięćset, za co co piątek jedna msza święta za niebożczykowską duszę i za moją aby była odprawowana w kaplicy Alorentiej (?) świętej gdzie obraz // [110] cudowny korostyszowski naświętszej Panny przez lat dziesięć. Na szpital ołycki katolicki ma oddać złotych 40, za co aby litanią co piątek za duszę niebożczykowską i moją ubodzy śpiewali lat dziesięć w tej że kaplicy, co należy wiedzieć ich mm. xięży kanonikom. Do kościoła dominikanskiego w Łucku ma oddać złotych trzysta, żeby co szroda msza święta przed obrazem Najświętszej Panny za duszę moją odprawowana była przez lat sześć. Do panien zakonnych do brygidek w Łucku ma oddać złotych

trzysta, za co pamiętać mają na duszę moję. Do Sokala do ich mciow ojców bernardynów ma oddać złotych dwieście, za co co wtorek przed obrazem Świętej Anny przez lat cztery aby msza święta odprawowana była. Do Lublina do ich mści panien zakonnych Ś. Brygidy też córka moja lampę* sprawić ma za złotych sto srebrną przed obraz Naświętszej Panny, który zostaje na chorze. Do Duchy (?) Ś. w Lublinie przed obraz Naświętszej Panny cudowny ma sprawić lampę srebrną za złotych sto. Do ich mci xięży bonifratelów w Lublinie na chorych pomieniona córka moja pani Onikiwiczowa ma oddać złotych sto. Do ich mci xięży bonifratelów w Łucku // [110 зв.] ma oddać złotych sto. Do ich mci xięży reformatów w Lublinie ma dać złotych sto, do ich mci xięży franciszkanów w Lublinie ma oddać złotych sto. Za co wszyscy ich mci xięża mają Pana Boga prosić za duszę moją grzeszną, a pani Onikiewiczowa bez żadnej ni od kogo przeszkody ma być dzierzącą w spolnej summie siedmiu tysięcy dziewięciu set pięćdziesiąt złotych połowę Kurzyna za moim że prawem. A że od tej że połowy Kurzyna nowy dwór Kurzyński z tylko poddanymi odłączywszy zostawiłam jm. panu Sołtanowi w półtora tysięcy złotych, a spolnie wzięłam pieniądze z synem moim panem Zdzisławem. Tedy znioszszy się z tym że synem moim panem Zdzisławem wolno córce mojej będzie odkupić, a pan Zdzierski puł piętnasta złotych, na co osobliwą intercyzje są i co komu będzie należało według inwentarza do siebie odebrać. Summy zaś które kolwiek mam od godnej pamięci zesłych małżonków moich na różnych dobrach sobie zapisaną, te summy za affekt i // [111] dobrodziejstwa dobrodziejów małżonków moich, które mi od nich za żywota uznawała, zawdzięczyć im chcąc w dzieciach moich każdego małżeństwa i chcąc to dispositią moją zgodę między niemi po śmierci mej mieć, życząc tego aby każdy przy błogosławieństwie boskim z niego się cieszył. Aby naprzód od jemci pana Stephana na Kyczkirach Strybula, małżonka mego, na dobrach jm. wszystkich ojcowskich i macierzystych summę sześćdziesiąt tysięcy sobie zapisaną, jakoż już z miłości mej macierzyńskiej córcę mej pani Ludwicę Strybulownie Onikiewiczowej, wydając zamaż, połowę tej summy ustąpiła, trzydziestu tysięcy i dobra moję pewną w intercyzie mianowaną puściła w possessją. Tak że i drugie trzydzieści tysięcy po życiu moim nikomu innemu, ale tej że córce mojej pani Onikiewiczowej zapisuję i dobra, którem ratione summy sobie zachowana była, w possessją ceduję. A żaden z dzieci moich przystępu do tych dobr mieć niema, gdyż ja kożdemu wracam, co z czyjego domu mam. A jego mci pana Ludwika Zdzierskiego, powtórnego małżonka mego, summę trzydzieści tysięcy złotych na Kurzynie sobie zapisaną, synowi memu panu Stefanowi Zdzirskiemu wracam i zapisuję, w co się niema includować summa siedm tysięcy dziewięćset pięćdziesiąt złotych polskich zostawna wyszej mianowana na Kurzynie, którom ja z mej szkatuły // [111 v.]

* масться на увазі лампада (lampadę).

wyliczyła, wykupując u jmcі pana Wolińskiego, łowczego wołyńskiego i orszańskiego. Od jmcі pana Kmicia Jana, stolnika orszańskiego, małżonka dobrodzieia mego, summę zapisaną sobie na dobrach białoruskich dwadzieścia tysięcy synom moim panom Adamowi i Kazimierzowi Kmiciom wracam i zapisuję. A iż koźdemu wolna dispositia zostaje dobrami ichmciami dziedzicznymi leżącemi i ruchomymi i sumami pieneznymi, jako chcąc dysponować. Tedy ja, mając dobra moję własną dziedziczną ojczystę i macierzystę, na siebie prawem dziedzicznym spadłę tak dysponuję. Naprzód summę u najaśniejszego króla Jegomości teraz szczęśliwie panującego Jana Trzeciego za połowicę dobr Woroskowskich sześćdziesiąt pięć tysięcy złotych po rodzicielce dobrodziejce mojej jej mści pani Helźbicie Łuszczowę* Olizarowej na mię spadła, którą sześćdziesiąt pięć tysięcy została winną świętej pamięci jaśnie wielmożna jej mśc pani Jakubowa Sobieska, kasztellanka krakowska, rodzicielka najaśniejszego króla Jemści. Tedy tej summy jeźelibym ja za żywota mego nie doszła, dzieciom moim panu Adamowi i panu Kazimierzowi Kmiciom zapisuję i dochodzić po śmierci mej pozwalam, i doszedszy mają córce mojej a // [112] siostrze rodzonej swojej pannie Katarzynie Kmiciownie dziesięć tysięcy spełna z tej summy oddać. A za duszę moją zosobna z tej że summy gdy dojdą, mają dać dwa tysiące, tysiąc złotych do Częstochowy, a tysiąc złotych do kalwariej, za co powinni będą Pana Boga błagać tak za duszę moją, tak i małżaków moich. A iż toż summę czterdzieści tysięcy na Korostyszowie od rodzica dobrodzieia mego jemci p. Ludwika Olizara Wołczkiewicza pierwiej małżonce jemści a rodzicielce dobrodziejce mojej jej mści paniej Helźbicie Łuszczance Olizarowej zapisaną, a na mnie iedno przyrodzonym prawem spadła, tedy lubom poniekađ od syna mego pana Stefana Zdzirskiego przez nieostrożność w młodych lecich jego żalem jestem nakarmiona, atoli nie pamiętaiąc na to, niech mu Pan Bog odpuści. Ja jednak z miłości mojej macierzyńskiej tę summę na Korosztyszowie czterdzieści tysięcy złotych zapisuję i po śmierci mojej jeźelibym za żywota nie doszła, dochodzić pozwalam, a doszedszy na siostrze swej rodzonej pannie Krystynie Zdzierskiej dziesięć tysięcy oddać, nie inkludując w tą posagu z Kurzyna onej należącego z dobr ojca jej. Zosobna za duszę moją i rodzica mego dwa tysiąca mu dać z tej że summy na restawratią kościoła korostyszowskiego aby co sobota za dojściem pokoju // [112 зв.] msza czytana zaduszna odprawowana była. A że dotąd wyposażona nie jestem z dobr rodzica mego jemci pana Ludwika Olizara Wołczkiewicza, tedy lubobym czwartą część we wszystkich dobrach rodzica mego naturalnie należeć mają, albo posag córce spadujący czwartej części, gdyż wiedzą wszyscy ichmści panowie obywatele województwa Kyiowskiego z dobr rodzica mego ani posagu, ani wyprawy nie wzięła najmniejszej i owszem koszt swój misculam ważyć na wszystkich trzech rodzonych moich

* має бути Łoźczynej.

ichmciow panów Olizarów spłodzonych z jej mści paniej Franciszki z Dębian Olizarowej. Jednak, że pociągając affekt rodzonego mego jemci pana Jana Olizara, podsędka kyiowskiego, przeciwko dziatkom moim i respektując na czasy terazniejsze i trudności po rodzicu moim pozostałe, tedy sposobem tyle toteż trzydzieści tysięcy złotych według intercyzy między wielmożnym jm. panem Zamoyskim, strażnikiem koronnym, i samą a zesłym jm. panem Strybylem, małżonkiem moim, postanowionej conserwatiej (?) z tej summy dwudziestu tysięcy córce mojej paniej // [113] Ludwicę Strybulownie Onikiewiczowej, a dziesięć tysięcy córce mej pannie Katharzynie Kmicionnie, stolnikowej orszańskiej, zapisuję, którym rodzony mój jm. pan podsędek kyiowski z dobr rodzica mego wypłacić, do żadnych długów płacenia rodzica swego dzieci moich nie pociągając, ponieważ się tak małą summą ja kontentuję i dekret trybunalski lubelski roku tysiąc sześćset sześćdziesiąt wtórego dnia trzeciego julij wypadły i od płacenia wszystkich długów mnie uwalnia. Dobra zaś dziedziczną moję w województwie kyiowskim a powiecie owruckim leżące nazwane Iwanków z przynależnościami po dziadu moim jm. panu Ławrynie Łusce, podczaszym kyiowskim, i Annie Hulewiczownie, pierwszego małżeństwa Łorzczynej, a wtórego Kozarskiej, babcie mojej prawem naturalnym matce mojej należące, a po rodzicielce mojej na mnie jako jedyną córkę spadłą, którą dobra Iwankowskie na mnie należące sąd główny trybunalski lubelski w roku tysiąc sześćset sześćdziesiąt siódmym dnia // [113 зв.] dwudziestego juli dekretem swoim przysądził. A przez exekutią urzędu owruckiego w roku tysiąc sześćset siedmdziesiąt dziewiątego w possessją objęłam. Tę tedy dobra moję dziedziczne synom moim panom Adamowi i Kazimierzowi Kmiciom na wieczność zapisuję. Dokładając tegoż z tych samych dobr, lub za tę w zamianę wziętych mają siostrze rodzonej swojej pannie Katharzynie Kmicionnie, skoro zamaż pójdzie, oddać spełna pięć tysięcy, albo majątność jaką dobrą w pięciu tysięcy do oddania summy prawem zastawnym ustąpić, anim zamaż przydzie, co rok po trzysta złotych na ochędostwo i provizję (?), gdzie będzie zostawała mają dawać. Zosobna za duszę niebożczki matki dobrodziejki mojej z tych że dobr Iwankowskich synowie moje mają dwa tysiąca złotych na nie legata obrócić, to jest do congregatjej Orszańskiej siedmset złotych mają dać, bo ta p. matka miłosierdzia wszelkie wychowanie u naukach i pobożności dała. Do Pieczarskiego monastyra kyiowskiego mają dać złotych pięćset, do cerkwi iwankowskiej za duszę dobrodzieja dziada // [114] i babki mojej mają dać złotych trzysta, do cerkwi korosztyszowskiej na starym mieście, gdzie dobrodziejka rodzicielka leży, mają dać złotych pięćset. Jemśc pan rodzony mój wszystkie aparaty cerkiewne powinien powracać, które jm. pobrał, względem niepokoju do schowania u pana Jerzego Wielehorskiego, podkomorzego włodzimirskiego, że zostaje za pewnym kontraktem siedzenia usarskie godnej pamięci niebożczyka jm. p. Stefana Strybyła, dobrodzieja małżonka mego, którą osobliwym

regestrzem z podpisem ręki mojej pani Onikiewiczowej oddam. Daję tedy na wolę córcę mojej albo tę siedzenia odszukać, albo li też według kontraktu między mną a jego mcią panem podkomorzym uczynionego postąpić, o czym szerzej kontrakt i protestatia wyraża. Długami żadnemi czężkami z łaski Najwyższego Boga nie ociążam miłych dziełek moich, bo wielkiej summy nikomu nie jestem winną, jeno pani Magdalenie Chodakowskiej Danielowej Olszewskiej, która z dziecinych lat swoich, a z dospójścia zamąż mnie służyła. Respektem tych zasług zapisałam onej złotych // [114 зв.] pięćset, którą z dobr moich Iwankowskich jeślubym sama nie oddała, mają synowie moi oddać córcę. Też pnej Alexandrze Olszewskiej zapisuję złotych trzysta gdy dojdzie do lat i przydzie do poszanowienia, mają synowie moi z intraty dobr Iwankowskich wypłacić. Jego m. panu Woroniczowi, stolnikowi orszańskiemu i samej jej mści względem posagu jej mości złotych dwa tysięcy, w którychem puściła dziedziczną dobra synów moich panów Kmiciov nazwane Puzyrów w powiecie Orszańskim, do oddania summy mają ich mści panowie opiekunowie z intraty dobr Iwankowskich cierz synowie moi Adam i Kazimierz do lat przyjdą długu tego dojrzawszy, aby jej mść pani Woronowiczowa, stolnikowa orszańska, uczyniła zrzeczenie z dobr ojczystych i macierzystych. Sługom moim jeżelibym któremi za żywota nie zapłaciła, mają dzieci moi spólnie wszyscy według rejestru ręką moją podpisanego wypłacić. Więcże jeszcze zostają niektóre długi nie wypłacone godnej pamięci zesłego dobrodzieja małżonka mego jm. pana Strybyła, na którą pisma i // [115] dokumentu żadnego dłużnicy nie mają i w testamencie nie są pomienieni, ale nieboszczyk w testamencie swoim na mię, jako wiadomą dobrze tego referował się, za czym ja nie ociążając duszę nieboszczyka jm. pana Strybyła wyrażam jm. pana Onikiewicza, zięcia, i pani Onikiewiczowej, córki mej miłej, aby te długi z dobr męża mego a rodzica swego wypłaciła, mianowicie jm. panu Samuelowi Mererzce złotych czteresta, niebożczykowi xiędzu Markowskiemu plebanowi korosztyszowskiemu, iż niebożczyk ostał winien złotych trzysta. Jeśluby tego kto z krewnych nie upominał, tedy pani Dublańskiej według karty i listu niebożczykowskiego trzeba oddać. Długu zaś niebożczyka jm. pana stolnika na recognitią jm. panu Ciborskiemu winnego złotych czterestaset, zem połowę złotych dwieście wypłaciła, a połowę długu złotych dwieście jeszcze winną zostają. Jeżelibym tych dwuchset złotych za żywota mego nie wypłaciła, dzieci moję panowie Adam i Kazimierz Kmiciowie mają jako naprzedej wypłacić albow ten porządek i dispositiā ostatniej mojej woli dzieciom moim uczyniła i z czasu // [115 зв.] ani godziny niemniej, kiedy Pan Bog raczy powołać grzesznego człowieka, jednak zachowuje sobie tę wolność aby dzieci moję żadnemi dobrami ani summami w tym testamencie zapisanemi póki mie Bog w żywocie będzie chować raczył, nie rządzili, ani w onej interessowali aż po życiu moim w ten czas według mojej dispositiej wolno będzie każdemu do swego przychodzić excepto tych dobr, którym już osobliwym prawem dzieciom moim

w possessiã postapiła. Wiêcej do dispositiej mojej nie mając, tylko mi zostaje błogosławieństwo macierzyńskie dać dziatkom moim, którzy przy błogosławieństwie boskim i ja błogosławując w różne lata życzê aby w zgodzie i miłości żyjąc, w sławie i boskiej chwale, osobliwie Adam i Kazimierz Kmiciowie, synowie moi, aby w strzemie ojca i stryja swego wstêpowali, upominam onych macierzyńskim affectem. Wtym teŝ upominam osobliwie aby wszystkie dzieci moi duszy mojej i rodziców swoich nigdy nie przepominali, Boski majestat zawsze błagając.

Po skãczeniu tedy dispositiej mojej // [116] nie godzi mnie przypomnieć łask i dobrodziejstw wielmożnego jm. p. strażnika W.X. Litewskiego przeciwko mnie samej i przeciwko dzieciom moim niejako stryj, ale jako ojciec dobrodziej wyświadczał, tudzieŝ i samej wielmożnej jej miłości paniej strażnikowej W.X. Litewskiego za osobliwy respekt i łaski dzieciom moim oświadczone podziękowawszy, upraszam pokornie aby po życiu moim ten ŝe affect i łaska ku dzieciom moim zostawała nieodmienna, cokolwiek ich mciom oświadczyli i oświadczyć jeszcze zechcã dzieciom moim, to sam Najwyszy z skarbnicy niebieskiej to i mie nagradzać będzie. A jako stryja i naturalnego opiekuna dobrodzieja jm. pana strażnika W.X. Litewskiego za exekutora i najpierwszego opiekuna dzieciom moim pokornie upraszam, jakoby nieboŝczyk dobrodziej małŝonek mój a rodzony jemści w testamencie swoim upraszał. Z sumy zaś domu matki mojej i ojca mego za exekutorów tego testamentu mego a opiekunów dzieciom moim wszystkim pokornie wpadszy, do nóg upraszam jaśnie wielmożnego // [116 zb.] jm. pana kanclerza W.X. Litewskiego, ufając łasce jemci mego wielce m. pana i dobrodzieia, ŝe jako na krew swojà mając respekt, ŝe chce dzieciom moim bydź dobrodziejom i onym promowować. Wielmożnego jmci pana Czarneckiego, pisarza polnego koronnego, pokornie upraszam aby się od opieki dzieci moich nie wymawiał a łaskã i przekrã młodość onych wspierał. Wielmożnego jmci pana Mikołaja Sapiehę, starostę owruckiego, uniŝenie upraszam aby z ich mci spólnie o młodości dzieci moich i o sieroctwie ich chciał wiedzieć, jm. p. Maryana Czaplica, podkomorzego kyiewskiego, jm. p. Włodzimierza Hulewicza, podsiãdka ziemskiego łuckiego, jako brata, tudzieŝ jm. p. Jana Hulewicza, pisarza ziemskiego łuckiego, pokornie upraszam za opiekunów tego testamentu mego, aby we wszystkim jako krwi swojej dziatkom moim dobrodzieiami zostawali, za co im Pan Bog Najwyszy nagrodã i zapłatã będzie. I którã tedy tã mszã ostatniã dyspositiã dokãczymy i onã swojà rękã podpisany o podpis rãk uprosiłam ichmm panów pieczętarzów, którzy się za ustnã prosbã mojà podpisać raczyli.

// [117] Pisan w Czerharowie, roku tysiąc sześćset osiemdziesiątego, miesiąca marca piętnastego dnia. U tego testamentu przy pieczęciach podpisy rãk temi słowy: Anna Olizarowna Kmiciowna, stolnikowna orszańska, rękã swã; ustnie proszony pieczętarz od osoby wyŝej mianowanej do tego testa-

mentu Michał Czaplic; ustnie proszony pieczętarz od osoby wyżej mianowanej do tego testamentu podpisują się Alexander Białobrzeski; ustnie proszony pieczętarz od osoby wyżej mianowanej do tej dispositiej testamentowej podpisują się Stanisław Michał Raczyński m. pr.

Który że to testament za oczewistym podaniem onego do akt przez osobę wyszmianowaną do xiąg grodzkich orszańskich jest wpisany, z których i ten wypis pod pieczęcią urzędową i z podpisem ręki pisarskiej ich mościow panom Adamowi i Kazimierzowi Kmiciom, stolnikowiczom orszańskim, jest wydany. Pisany w Orszy. U tego ekstraktu przy pieczęci grodzkiej correkta jest temi słowy na tyle napisana. W niebytności pana regenta corrygował z xięgami Bohdanowicz.

Który że to ekstrakt za podaniem wyszmianowanej osoby podawającej, a za moim urzędowym przyjęciem wszystek // [117 зв.] z początku aż do końca do xiąg grodzkich łuckich jest ingrossowany.

ЦДІАУК. Ф. 25, оп. 1, спр. 399, арк. 108–117 зв.

СМЕРТЬ У ЦЕРКОВНИХ ПРИПИСАХ ТА ПОВСЯКДЕННОМУ ЖИТТІ ГЕТЬМАНЩИНИ XVIII ст.

Проблема сприйняття смерті, започаткована роботою Філіпа Ар'єса, дуже швидко втягла в свою орбіту велике коло дослідників, ставши однією з найпопулярніших тем та перерісши рамки окремих історіографічних напрямків і навіть гуманітарних дисциплін¹. Адже, як було слушно зауважено, «смерть “розпаковує” приховані смисли життя»². Окремі аспекти цього соціокультурного феномену на українському матеріалі проаналізовані в роботах Лілії Бережної, Наталії Білоус, Оксани Вінниченко, Оксани Прокоп'юк, Оксани Романової, Наталії Яковенко³. Однак загальний стан розробки проблеми залишається поки що далеким від бажаної повноти.

¹ *Ар'єс Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992; *Бродель Ф.* Структуры повседневности: возможное и невозможное / Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.: в 3-х т. / Пер. с фр. Л.Е. Куббеля. М., 1986. Т. 1. С. 84–107; *Шоню П.* Цивилизация классической Европы / Пер. с фр. и послесл. В. Бабинцев. — Екатеринбург, 2005. С. 173–232; *Його ж.* Цивилизация Просвещения / Пер. с фр. И. Иткина, М. Гистер. — Екатеринбург, Москва, 2008. С. 41–179; *Ле Руа Ладюри Э.* Монтаню, окситанская деревня (1294–1324) / Перевод с французского В.А. Бабинцева и Я.Ю. Старцева. — Екатеринбург, 2001. С. 262–276, 471–486; *Vovelle M.* Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 po współczesność / M. Vovelle; przekład: T. Swoboda oraz M. Ochab, M. Sawiczewska-Lorkowska, D. Senczyszyn. — Gdańsk, 2004.

² *Кісь Р., Маєрчик М., Кісь О.* Передне слово // Студії з інтегральної культурології. 1. THANATOS. Спецвипуск «Народознавчих зошитів». 1996. № 1. С. 6.

³ *Бережная Л.А.* Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII века о смерти и загробном мире — Режим доступу: <http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/berezh.htm>; *Білоус Н.О.* Тестаменти киян середини XVI — першої половини XVII ст. К., 2011; *Вінниченко О.В.* Шляхетські заповіти в реляційних книгах Львівського та Перемишльського гродських судів першої половини XVIII ст. століття як історичне джерело. / Автореф. дис. ... канд. іст. наук. Львівський національний університет імені Івана Франка. 2009; *Прокоп'юк О.* Поменник як історичне джерело: особливості складання пам'ятки та поминальна практика // Поменник Софії Київської. Археографічна публікація рукописної пам'ятки другої половини XVIII — першої чверті XIX ст. / Упор. та вступні статті О. Прокоп'юк. К., 2004; *Романова О.* Значення передсмертної сповіді та поховання за християнським обрядом у свідомості людей XVIII ст. // Україна в Центрально-Східній Європі. 2007. № 7. С. 216–238; *Яковенко Н.* «Погреб тілу моему вибираю с предки моєми»: місця поховань волинських князів у XV — середині XVII століть // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Зб. наук. праць на пошану Л. Войтовича. Львів, 2011. С. 784–808; *її ж.* Жарти зі смертю (пародійна мініатюра князя Олександра Заславського на тлі його конфесійної ідентичності). — Режим доступу: <http://www.myslenedrevo.com.ua/studies/miscel/jakovenkozhartry.html>.

Ця стаття присвячена дослідженню поховальних церемоній у середовищі представників козацького стану Гетьманщини в середині XVIII ст., зокрема, увага зосереджуватиметься на місцях останнього спочинку та витратах на погреб. Нас цікавитимуть також моменти незбігу між церковними канонами та повсякденними практиками у ставленні до «доброї» та «злої» смерті, але, на жаль, специфіка джерел унеможливило симетричний аналіз всіх аспектів проблеми в цих двох регістрах. Джерельною базою дослідження стали передовсім прохання про дозвіл на християнське поховання, скарги на священників щодо завищених розмірів оплат жалобних церемоній, реєстри витрат на поховання та тестаменти.

«Добра» та «зла» смерть через призму православної есхатології

У християнстві поняття смерті пов'язане з комплексом питань, що стосуються завершення людиною земного буття, Страшного суду, раю та пекла. Цю сукупність називають «чотирма останніми речами»⁴. Основне завдання Церкви полягає у підготовці особи до переходу в кращий світ та вічного життя, однак цей шлях бачився інакше представникам різних конфесій. Кардинальні трансформації у трактуванні цих питань для католиків пов'язані з Контрреформацією⁵ та «обсесивно-похоронними іграми Бароко»⁶. У Київській митрополії зміни були започатковані Петром Могилою⁷, зокрема, вимоги до поведінки православного вірянина перед смертю детально розроблені в його Требнику⁸. Суворі приписи Петра Могили щодо передсмертної сповіді православних вірян потрібно розглядати як складову в комплексі спроб дисциплінувати населення. Цій меті були підпорядковані й інші вимоги до жалобного церемоніалу. У підсумку, головну роль біля помираючого отримував священник, натомість близьким відводилося місце пасивних спостерігачів. «Добра смерть» передбачала сповідь умираючого перед священником віч-на-віч, відспівування тіла в церкві та поховання в освяченій землі. Священник окроплював святою водою помираючого перед сповіддю, сповідав його, промовляв замість нього «Вірую в єдиного Бога» (якщо той не знав молитви), притримував свічку в руках висповіданого в тих випадках,

⁴ *Бережная Л.* Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII века о смерти...

⁵ *Vovelle M.* Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 po współczesność... S. 311–314.

⁶ *Бодриар Ж.* Символічний обмін і смерть / Пер. з фр. Л. Кононовича. Львів, 2004. С. 239.

⁷ Див.: *Корзо М.А.* Украинская и белорусская катехетическая традиция XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 356–357.

⁸ Требник митрополита Петра Могили: У 2-х т. — [репр. вид. 1646 р.]. 3-є вид. Х., 2007. Т. 1. С. 540–588.

якщо вмираючий не міг її втримати самостійно⁹. У «Требнику» передбачена і ситуація, коли після завершення всіх ритуалів смерть не наступала. У цьому випадку священик мав поставити вірянинові вісім запитань: 1) чи вірить він у догмати Православної Східної Церкви? 2) чи сподівається на вічне життя? 3) чи любить Бога? 4) чи жалкує про свої гріхи і просить, щоб вони були відпущені? 5) чи шкодує про гріхи своїх ворогів і чи просить, щоб вони були відпущені? 6) чи перепрошує всіх тих, кого образив? 7) чи приймає із вдячністю ту хворобу, що йому її послав Господь за гріхи? 8) чи обіцяє стерегтися гріхів і слухатися Бога, якщо йому буде повернено здоров'я¹⁰?

Важливим джерелом знань про «чотири останні речі» для православних були також апокрифи, серед них — тексти, пов'язані з Богоматір'ю, Євангеліє від Никодима про сходження Христа в пекло, оповідання про діяння праведників і святих¹¹. До останньої групи належить житіє Василя Нового, яке містить оповідь про смерть та посмертні митарства душі благочестивої вдови Феодори, Василевої служниці¹². На думку Лілії Бережної, цей сюжет про шлях душі до раю став основою уявлень православного населення українських та білоруських земель про посмертну долю людини¹³. Найповніший опис акту смерті й митарства грішної душі на шляху до Царства Небесного зустрічаємо у житті Василя Нового пера Дмитрія Ростовського, вміщеного до «Четіих Міней» (1700 р.).

Зупинимося на вкрай цікавому для нас фрагменті — сні Григорія, учня преподобного Василя, в якому юнакові з'являється душа покійної служниці преподобного, благочестивої вдови Феодори. Вона розповідає Григорієві, «як разлучилася з тілом, як перетерпіла смертні муки, що бачила після смерті та як врятувалася від повітряних духів»¹⁴. У смертну годину навколо ліжка Феодори зібрався натовп «чорнолицьих эфиопов» із сувоями, де були записані всі гріхи вдови¹⁵. Натомість справа від ліжка з'явилися два ангели, які дорікнули демонам за передчасну появу біля вмираючої. Коли прийшла смерть в образі кістяка з мечами, стрілами,

⁹ Там само. С. 550.

¹⁰ Там само. С. 551–553.

¹¹ Апокрифы древних христиан: Исслед., тексты, коммент. / Акад. обществ. наук при ЦК КПСС, Ин-т науч. атеизма; [Редкол.: А.Ф. Окулов]. М., 1989. С. 30–31.

¹² Апокрифи і легенди з українських рукописів. / Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко. Т. IV. Легенди про святих. Апокрифи есхатологічні. Репринт видання 1906 р. — Львів, 2006. С. 178. Іван Франко опублікував 27 рукописних апокрифів, які стосуються індивідуальної есхатології. Крім цього, у 19 інших текстах цієї ж збірки йдеться про універсальну есхатологію.

¹³ *Бережная Л.* Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII века о смерти...

¹⁴ *Ростовский Д.* Житие преподобного отца нашего Василия Нового... С. 531.

¹⁵ Там само. С. 532.

списами, серпами, пилками, сокирами та іншими «орудиями неизвестними»¹⁶, ангели наказали їй звільнити душу Феодори від тягара плоті швидко й тихо, бо вона не обтяжена багатьма гріхами. Вислухавши наказ ангелів, смерть взяла сокиру й відсікла помираючій спершу ноги й руки, а потім за допомогою інших знярядь відрізала решту частин тіла. Після цього смерть напоїла Феодору гірким розчином. Від його гіркоти душа благочестивої вдови здригнулася і вийшла з тіла. Її негайно підхопили ангели, а тіло залишилося лежати нерухомо. «Совлекши его, как совлекают одежду»¹⁷, душа Феодори оглядала тіло з подивом. Демони теж наблизилися до новопреставленої душі й почали вимагати від ангелів облишити її. Ангели провели її через повітряні митарства й показали жахи пекла. Лише на сороковий день після смерті Феодора знайшла спокій у раю¹⁸.

Душа Феодори після смерті пройшла 20 митарств, тобто 20 допитів у демонів. На цьому шляху її супроводжували два ангели в образах прекрасних білявих юнаків. Вони захищали душу покійної від передчасних зазіхань демонів-ефіопів із палаючими очима. Останні мали сувої, в яких були переписані всі, навіть найдрібніші, гріхи, вчинені Феодорою. Звірившись із записами, демони викривають її лихослів'я, пияцтво, ненажерливість, лінощі, блуд та нещирість на сповіді. Тільки заступництво живої людини, преподобного Василя Нового, дозволило душі Феодори потрапити до раю. Проте, навіть якщо добрі вчинки якогось грішника й не змогли б кількісно переважити лихі справи, то нещасну душу не відправили б до пекла негайно. У такому разі демони мали утримувати її ув'язненою в повітряних темницях, доки живі не спокутують скоєні нею гріхи через милостині й молитви¹⁹.

Православна Церква не визнає католицького догмата про чистилище, але має багату практику регулярного поминання покійних (ведення помянників, сорокоусти, згадування імен померлих під час богослужінь на великі свята й у молитвах щосуботи). Заупокійних молитов потребує навіть душа тієї людини, яка очистилася перед смертю, тобто встигла висповідатися і причаститися²⁰. Петро Могила використав у «Требнику» апокрифічний сюжет із повітряними темницями, щоб виправдати необхідність «безкровних жертв» за душу покійного. В «Євхологоні» (інша назва «Требника») пояснено, що на сповіді людина отримує прощення за гріхи, але не звільняється від відповідальності за отримане під час

¹⁶ Там само. С. 533.

¹⁷ Там само. С. 534.

¹⁸ Там само. С. 547.

¹⁹ Требник митрополита Петра Могилы. Т. 1. С. 833.

²⁰ Там само. С. 835.

скоєння гріха задоволення. Шлях до Царства Небесного контролюють «воздушные князья тьмы»²¹. Вони утримують такі нерозгрішені душі в повітряних темницях, доки Церква молитвами, милостинями і безкровними жертвами не вблагає Бога прийняти їх.

На думку Лілії Бережної, проводити паралелі між чистилищем та митарствами не варто: за католицькою традицією на нерозгрішену душу після очисних мук у чистилищі чекає тільки рай, натомість для православних душ митарства — це випробувальні процедури, після яких можуть відправити як до раю, так і до пекла²².

Після Петра Могили сюжет із митарствами використав Йоаникій Галятовський у своєму гомілетичному трактаті «Наука, або Спосіб складання казання» (1659 р.). Він рекомендує проповідникові при підготовці казання для похорону звертати увагу на те, де ховають людину. Якщо в церкві святих апостолів Петра й Павла, то слід наголосити на щасливій долі покійного, бо «апостол Павло душу його по митарствах оборонить од злих духів мечем, з яким його малюють»²³. У випадку поховання у церкві Покрови Пресвятої Богородиці, проповідникові слід попрохати Діву Марію покрити омофором всі гріхи покійного, «щоб її (душі — О.З.) супротивенці на митарствах не гамували і не затримували»²⁴.

Апокрифічний сюжет про розлучення душі з тілом справив вплив на драму-мораліте Георгія Кониського «Воскресение мертвых» (1746 р.). Акт смерті лихого Діоктита, вочевидь, виписано під впливом сцени смерті Феодори. Він у розпачі волає: «Ах, незносно горе! / Огню ізлив на серце, аки ножем поре / Внутрность моя! Вижу: прийшло погибати! / *(Ложиться на ложе)* /... *Смерть рубает.* / ...Се уже правая / Рука заклала, / *Тож рубает.* / Се же клякнет і другая; / Ноги зовсім отняло! / *Отрубует все.* / Уда ні єдина / Не чую ...»²⁵. Грішна душа Феодори теж оповідає про усікнення частин тіла, а смертні муки порівнює з сильним полум'ям²⁶. Натомість інший персонаж «Воскресения мертвых», праведний і терплячий Гіпомен «в полусмерть прибитый от Диоктита, весело с упованием блаженного воздаяния умирает»²⁷. Ця ремарка покликана засвідчити милість Божу до праведного Гіпомена через дарування йому спокійної смерті. В апокрифічному тексті про Феодору ангел, зважаючи на заступництво преподобного Василя, наказує смерті відділити душу від тіла швидко й тихо. Спокійний відхід у вічність означає прихильне

²¹ Там само.

²² *Бережная Л.* Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII века о смерти ...

²³ *Галятовський І.* Наука, альбо Спосіб зложення казання... С. 133.

²⁴ Там само.

²⁵ *Кониський Г.* Воскресение мертвых... С. 348.

²⁶ *Ростовский Д.* Житие преподобного отца нашего Василия Нового... С. 531–532.

²⁷ *Кониський Г.* Воскресение мертвых... С. 345.

ставлення Господа і дає надію на спасіння. Тож, як бачимо, широко використовуваний апокрифічний сюжет про митарства ліг у підґрунтя офіційної православної есхатології.

Утім, пропуск до раю ще не гарантував вічного блаженства. Відповідно до вчення «великої» есхатології, остаточне рішення про перебування душі в раю чи в пеклі відтермінувалося до Страшного суду²⁸. Тому навіть у раю душа потребувала молитов і безкровних жертв. Таким чином практику регулярного поминання покійних було виправдано.

З-під пера православних кліриків протягом XVII–XVIII ст. вийшло безліч прямих і непрямих згадок не лише про «кончину по-християнськи», а й про «злу» смерть (поховальні проповіді, промови, поеми, трени, апокрифічні оповіді, епітафії, дидактичні вірші, трактати про мистецтво умирати тощо). Так, у «Требнику» Петра Могили зазначено, що церковного поховання негідні дев'ять груп осіб: язичники (турки, татари і всі інші погани), євреї, аріани і всі еретики, схизматики, відступники, які не розкаялися, самогубці, п'яниці, нехрещені немовлята й ті, хто загинув на поєдинках²⁹.

Складно визначити, чи самі лише приписи Требника вважалися обов'язковими до виконання. У барокових літературних пам'ятках, створених представниками духовенства, наводиться й розширене тлумачення «злої» смерті, яка представлялася карою для грішників.

Конкретизуємо види «злої» смерті за допомогою віршованої збірки Климентія Зіновієва³⁰, де у розділі «Про годину смертну» кожному її варіанту присвячено окремий вірш. Перелічено вісім «злих» способів розлучення тіла й душі³¹ (пожирання людини тваринами («звіроїдна» смерть), падіння з висоти, засипання землею, утоплення, замерзання, згорання у вогні, раптова смерть «без жодних причин або приключок,

²⁸ Энциклопедический словарь в 86 книгах и 4 дополнениях: Т. XXXI^a / Под ред. К.К. Арсеньева и засл. проф. О.О. Петрушевского. СПб., Брокгауз — Ефрон, 1901. С. 789.

²⁹ Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 545–546.

³⁰ Климентій Зіновієв (?–?) — ієромонах одного з чернігівських монастирів. За припущенням літературознавця Вікторії Колосової, його віршовану збірку було створено між 1700 та 1709 рр. Вціліла солідна частина рукопису (321 аркуш). К. Зіновієв знав основи тогочасної поетики, порядок церковної служби, нотну грамоту, але, схоже, не пройшов повного, за нормами XVII ст., курсу навчання. Див.: *Доманицький В.* Невідомі вірші ієромонаха Климентія (з початку XVIII віку) // *Записки НТШ*. Т. LXXXI. Кн. I / Львів, 1908. С. 56; *Колосова В.П.* Климентій Зіновієв. Життя і творчість. К., 1964. С. 168–181.

³¹ К. Зіновієв ці способи смерті ще називає «не догодними», «ганебними», «суворими» або «лютими». (Зіновієв Климентій. Вірші та приповісті... С. 104–105).

нітрохи не хворівши і не лежавши»³² та самогубство³³), на які заслуговують лише «бусурмани»³⁴.

Смерть у дорозі, далеко від рідного дому, теж небажана, бо ускладнює процедуру передсмертного відпущення гріхів і заважає віддати майнові розпорядження³⁵. Проте Климентій не назвав таку смерть «ганебною», «злою» чи «лютою». Можливо, автор виходив із тих міркувань, що мандрівник, який відчув наближення смертної години, ще мав шанс знайти випадкового сповідника.

Як зауважив Климентій, нагла смерть маркує невірних, адже «людям благовірним» Бог посилає «добру», «християнську» смерть³⁶. Тож, за текстом, сукупність вимог до ідеальної кончини виглядала таким чином. По-перше, вмираючий мав бути охрещеним, бо ті, хто не пізнав цього таїнства, «лиця Христового бачити не будуть»³⁷. Насамперед ця вимога стосувалася немовлят. Смертність у ранньомодерні часи серед новонароджених традиційно була найвищою в порівнянні з представниками інших вікових груп³⁸. Зволікання із таїнством хрещення новонародженої дитини могло занести її душу. По-друге, помирати потрібно було вдома, бо перед смертю людина мала здійснити низку ритуалів: сповідатися, причаститися, майном своїм розпорядитися³⁹. По-третє, перед смертю людина повинна бути притомною, не втрачати пам'яті і дару мовлення⁴⁰, аби просити вголос Бога про захист, коли демони поспіхом оточать помираючого з прагненням швидше вхопити його душу. Згадки про необхідні короткі молитви є й у «Требнику» 1646 р.⁴¹: вмираючий повинен був повторювати їх слідом за священником.

³² Там само. С. 107.

³³ Там само. Климентій згадав дві обставини, які здатні підштовхнути людину до самогубства. Перша, це коли «печаль є клята», друга — коли «не хочеться в руках помирати в ката». Автор не рекомендував накладати на себе руки тим, хто очікує страти. Спершу він зазначив, що від смертної кари можна відкупитись, а біблійну історію про загибель Іуди навів лише як другий аргумент проти самогубства.

³⁴ Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді // Слово многоцінне. Хрестоматія української літератури, створеної різними мовами в епоху Ресансу (друга половина XV–XVI ст.) та в епоху Бароко (кінець XVI–XVIII ст.). В 4-х книгах. Кн. 2: Література високого Бароко (1632–1709 рік). [упоряд. Шевчук В., Яременко В.]. К., 2006. С. 104.

³⁵ Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді... С. 106.

³⁶ Там само. С. 102–103.

³⁷ Там само. С. 103.

³⁸ Замура О. Показники рівня смертності сільського населення Переяславсько-Бориспільської єпархії у другій половині XVIII ст. // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. Т. 24. К.: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України (у друці).

³⁹ Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді... С. 106.

⁴⁰ Там само. С. 107.

⁴¹ Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 500.

Смерть у повсякденних практиках мирян

Обставини «злої» смерті живили підозри щодо невідповідності завершення життя покійного приписам «Требника», тому спробуємо проаналізувати на прикладах поховань тих осіб, яких смерть застала зненацька за різних обставин, реакції парафіяльних священників та їх пастви на «злу» смерть. Нам належить з'ясувати: причини, через які виникали підозри; способи, до яких вдавалися, щоб вирішити проблеми з погребом у подібних ситуаціях; відповідність дій ієреїв і пастви нормативним приписам Церкви; сприйняття окремих обставин «наглої» смерті пересічними мешканцями та їхні дії для покращення посмертної участі близьких і приятелів. Підставою для аналізу будуть переважно матеріали Переяславсько-Бориспільської єпархії.

Інтеграційні процеси, спричинені інкорпорацією Гетьманщини до складу Російської імперії, обумовили спроби запровадити контроль за діяльністю парафіяльних священників з боку імперської влади задля облаштування «добре регульованої держави»⁴², зокрема у сфері здійснення поховальних практик⁴³. З-поміж іншого, на ієреїв покладалися функції стежити за дотриманням парафіянами обов'язку щорічної сповіді, запровадження якої⁴⁴ мало б спростити питання про поховання по-християнськи тих осіб, що з певних причин були позбавлені можливості висповідатися перед смертю⁴⁵.

⁴² Козум З. Російський централізм і українська автономія: Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830. К., 1996. С. 73–78.

⁴³ ПСЗ. Т. VII. (1723–1727). СПб., 1830. С. 130, 143, 167; ПСЗ. Т. XVII. (1765–1767). СПб., 1830. С. 117; ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774) СПб., 1830. С. 658–660, 1079. Водночас, законодавче регулювання поведінки священників щодо останків тих, хто, ймовірно, помер наглою смертю, розпочалося дещо пізніше (ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774) СПб., 1830. С. 1076).

⁴⁴ До першої спроби запровадити обов'язкове щорічне відвідування сповіді православними імперський уряд вдався ще 1716 р. (ПСЗ. Т. V. 1713–1719. СПб., 1830. С. 166.). Однак поки що не виявлено жодного сповідного розпису, який походив би з Київської чи Переяславсько-Бориспільської єпархій і був би укладений раніше 1738 р. (Дмитренко В.А. Матеріали церковного обліку населення Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій як джерело з соціальної історії Гетьманщини XVIII ст. / Дис... канд. іст. наук. К., 2011. С. 56).

⁴⁵ У 1737 р. було введено обов'язкову щорічну сповідь для всіх православних Російської імперії. (ПСЗ. Т. X. (1737–1739) СПб., 1830. С. 114–123.) Особи, які були відсутні у своїй парафії протягом Великого посту й сповідалися де-інде, мали надати письмове підтвердження факту сповіді місцевому священникові після повернення додому. Тим, хто не сповідався до Великодня, можна було подбати про очищення від гріхів під час Петрівки або Спасівки. Осіб, які пропускали сповідь у своїй парафії три роки поспіль і не мали письмового підтвердження від іншого священника про сповідь у нього, належало записувати розкольниками. Усіх своїх парафіян священник записував до

Протягом досліджуваного періоду дотримання усіх належних релігійних ритуалів під час погребу православних, які померли наглою смертю⁴⁶, формально не було заборонене⁴⁷. Як зауважує Оксана Романова, за церковними нормами такі небіжчики мали бути поховані по-християнськи, якщо сповідалися щороку й за життя не перебували в конфлікті з Церквою⁴⁸.

Утім, здається, що для православних Переяславсько-Бориспільської єпархії сповідь віч-на-віч зі священником, описана в «Требнику» Петра Могили, не була звичною практикою. З цього приводу 1758 р. ново-призначений єпископ Гервасій⁴⁹ адресував місцевим священникам послання. Серед іншого (скажімо, вимог піклуватися про храми й боротися проти забобонів) єпископ приділив увагу й проведенню сповіді. Гервасій закликав вислуховувати почергово всіх тих вірян, які попросять про індивідуальну сповідь, «а не токмо совокупно приходящих, яко сие бывает часто во время святая Четырдесятницы»⁵⁰. Цілком можливо, що місцеві священники сповідали своїх вірян, як отець Лук'яній із анонімних «Великодніх віршів»: «Він було в гурті сповідає, хоть хто прийде і п'яний / А що було на сі витребеньки не смяває (не зважає — О.З.), / Хоть хто люльки потягне — то він причащає»⁵¹.

Джерелом знань мирян про науку доброго вмирання мав бути передовсім парафіяльний священник. Однак освітній рівень ієреїв був далекий від вимог, яким мав відповідати духівник⁵². Так, уже згадуваного єпис-

сповідальних розписів із відповідними позначками про відвідування чи невідвідування ними сповіді. Закон дозволяв не сповідатися лише дітям, які були молодші семи років, хоча їх теж обліковували із зазначенням віку.

⁴⁶ Окрім самогубців, п'ятиків та тих, хто загинув на поєдинках (Требник митрополита Петра Могили... С. 545–546).

⁴⁷ Оксана Романова з'ясувала, що ні в Київських, ні в Львівських виданнях Требника Петра Могили особи, які раптово загинули в інший спосіб, не віднесені до тих, кого належить позбавляти поховання по-християнськи. У Московських виданнях перелік осіб, яких не можна ховати по-християнськи, взагалі відсутній (Романова О. Значення передсмертної сповіді... С. 219).

⁴⁸ Романова О. Значення передсмертної сповіді ... С. 221.

⁴⁹ Гервасій (Григорій) Лінцевський (? – 1769) — народився у с. Жилини під Києвом, син священника. Навчався у Київській академії, яку закінчив 1727 р. Прийняв постриг і викладав піїтику в рідній академії. У 1742 р. архієпископ Київський Рафаїл Заборовський рекомендував кандидатуру Григорія Лінцевського Синоду для заміщення посади архімандрита Пекінського Стрітенського монастиря. У Китаї майбутній архієрей пробув 10 років (з 1745 по 1755 р.). У 1757 р. призначений єпископом Переяславсько-Бориспільської єпархії. На цій посаді перебував до своєї смерті у 1769 р.

⁵⁰ ЦДІАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 285, арк. 3.

⁵¹ Воскресенские стихи — Режим доступу: // <http://izbornyk.org.ua/ukrinter/int16.htm>

⁵² Ковальська-Стус Х. Культура и эсхатология: Москва в XVII столетии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2009. № 3. С. 116.

копа Гервасія прикро вразили «недбалість тих, хто пасе, та невігластво тих, кого пасуть»⁵³.

Парафіяльні священники Переяславсько-Бориспільської єпархії в окремих випадках раптових смертей своїх мирян без сповіді зазвичай зверталися до консисторії за дозволом на поховання їх по-християнськи, попри відсутність відповідного нормативного акту, який би забороняв такий погреб. Імовірно, дії священників узгоджувалися з неписаною церковною традицією. Крім того, обставини смерті осіб, чие життя перервалося раптово, мабуть, завжди провокували підозри. Представники церковної влади могли припустити, що особа вчинила самогубство чи померла від надмірного споживання алкоголю, а, відповідно до приписів «Требника» Петра Могили, підтвердження цих підозр позбавляло небіжчика права на поховання по-християнськи⁵⁴.

Протиріччя між комплексом вимог Церкви до обставин смерті добропорядного християнина та реаліями повсякденного життя з особливою виразністю виявлялися тоді, коли раптова смерть ставила під питання можливість християнського погребу небіжчика. Спробуємо докладніше з'ясувати обставини, що змушували священників і мирян Переяславсько-Бориспільської єпархії спеціально клопотатися в місцевій духовній консисторії про дозвіл на поховання.

Многу проаналізовані клопотання за період від 1746 р. по 1783 р. За 38 років зафіксовано 15 випадків звертання до консисторії парафіяльних священників і мирян з приводу наглої смерті парафіян/близьких осіб (не включаю до цього числа випадків смерті від чуми): п'ять убивств⁵⁵, два самогубства⁵⁶, три нещасні випадки⁵⁷, одна смерть у дорозі за нез'ясованих обставин⁵⁸. Крім того, двох осіб смерть спіткала уві сні⁵⁹, ще двох — у шинку, коли вони перебували в стані алкогольного сп'яніння⁶⁰. Цілкові імовірно, що зафіксованими випадками кількість загиблих від нещасливих обставин не обмежувалася, однак ієреї не вбачали необхідності звертатися до консисторії за дозволом на поховання. Після спеціальних звернень парафіяльних священників або родичів покійних до консисторії, над 11 із 15 померлих дозволили провести християнський обряд похо-

⁵³ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Полтава, 1908. С. 33.

⁵⁴ Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 545–546.

⁵⁵ ЦДІАУК. Ф. 990, оп.1, спр. 51, 52, 133, 172, 1653.

⁵⁶ Там само. Спр. 172.

⁵⁷ Там само. Спр. 173, 341, 439.

⁵⁸ Там само. Спр. 1535.

⁵⁹ Там само. Спр. 119, 289.

⁶⁰ Там само. Спр. 697, 1408.

вання. Рішення стосовно ще трьох осіб не збереглися. Лише в одному випадку у клопотанні було відмовлено.

Детальніше розглянемо смертельні випадки, що лягли в основу клопотань до консисторії. Показовою є справа про загибель 13 лютого 1761 р. 25-річного козака с. Хоцьки Трохима Ходченка на весіллі у свого дядька Івана Бузницького⁶¹. Ходченко, підбурюваний козаком Яковом Шутенком, в'їхав у хату на коні й упав. Згори на нього повалився сам Шутенко. Жарт спричинив трагічні наслідки. Присутні при цій події зауважили, що Трохим ледве дихає, і винесли його на двір. Постраждалий попросив його не трусити й поскаржився на нудоту. Тоді його поклали в сінях, щоб проспався. Уночі по Трохима прийшла дружина й виявила, що він мертвий⁶².

Переяславський протоієрей Павло Скрипчинський негайно доніс про цю трагічну подію в консисторію. За його формулюванням, Трохим Ходченко «от необычных шуток умре»⁶³. Після цього з канцелярії консисторії надіслали в Переяславську полкову канцелярію промеморію про огляд тіла Ходченка. За наказом полкової канцелярії труп обстежили полковий сотник і полковий цирульник з метою виявлення «сумнительних к опасной болезни, либо боевых знаков»⁶⁴, тобто йшлося про можливість вияву ознак заразної хвороби чи слідів насильницьких дій щодо Ходченка. На підставі результатів опитування свідків та огляду тіла вони встановили, що смерть настала від забиття, але до прийняття остаточного рішення наказали тіло тимчасово закопати⁶⁵. Через шість днів, 22 лютого, переяславський полковий суддя надіслав до консисторії свій висновок. У цьому документі питання про остаточне вирішення проблеми погребу по-християнськи перекладалося на консисторію. Згідно з наведеним формулюванням, належало «над показаним мертвим телом, уже зарытым, по христианскому обычаю надлежащий обряд и поминовение учинити, если в том согласуют святых отцов правила»⁶⁶.

Цікаво, що опитані свідки (місцеві козаки Іван Бузницький, Петро Тихоненко, Грицько Педоренко й священник Леонтій Васильєв) свідчили, що покійний помер не «от пьянства»⁶⁷, хоча його поведінка свідчила про протилежне. Можливо, факт вживання алкоголю не оцінювався громадою негативно, тому смерть Ходченка в очах односельців була результатом

⁶¹ Там само. Спр. 341, арк.1.

⁶² Там само. Арк. 2 зв.

⁶³ Там само. Арк. 2.

⁶⁴ Там само. Арк. 4. Таким чином, одним із завдань уповноважених було виключення або підтвердження підозр щодо поширення інфекційного захворювання, яке могло б спричинити смерть Ходченка.

⁶⁵ Там само. Арк. 4.

⁶⁶ Там само.

⁶⁷ Там само. Арк. 2 зв.

нещасного випадку й не викликала осуду. Місцевий священник, схоже, не мав підстав вважати Ходченка п'яницею, якому відповідно до приписів «Требника» належало відмовити у похованні по-християнськи⁶⁸. Зауважимо також, що протоіерей Павло Скрипчинський, своєю чергою, передав у консисторію зібрані хоцьківським священником позитивні свідчення односельців про те, що загиблий був «обхожденья доброго»⁶⁹.

Наступний нещасний випадок трапився в с. Скопець. Місцевий козак Федір Устенко купив вола у Йосипа Демченка 17 березня 1764 р., а наступного дня запросив на могорич своїх сусідів⁷⁰. Серед запрошених був і Василь Круглик. Для нього ця гостина закінчилася трагічно. Випивши «бориспільської сивухи»⁷¹, Круглик залишив компанію. Він пішов до млина, де, ймовірно, упав зі сходів і розбився на смерть⁷². Наступного дня місцевий священник Іоан Тихонов доповів про випадок наглої смерті переяславському протоіереєві Павлові. Протопіп відповів, що необхідно встановити, чи не був останній «пьян», і тоді вже ховати тіло по-християнськи⁷³. Однак, 20 березня отець Іоан поховав Василя Круглика належним чином⁷⁴, а вже наступного дня відіслав у протопопію свідчення односельців про те, що вони разом пили в Устенка, але «не допьяна»⁷⁵. Круглик пішов до млина тверезим і взагалі провадив порядне життя та був «до компаний неохоч»⁷⁶.

Напередодні Великодня 1776 р. у м. Золотоноші раптово помер козак Іван Шапочник. Він не був похований по-християнськи, бо помер «будто бы от немилости нечаянною смертию»⁷⁷. 1 вересня 1780 р. до Переяславсько-Бориспільського єпископа Іларіона Кондратковського звернулася київська міщанка Анна Кленовська⁷⁸, донька покійного. Вона просила дозволити православний поховальний обряд на могилі її батька. Цікаво, що на момент звернення від часу його смерті минуло чотири роки. Анна просила зважити на людську слабкість і на те, що її батько мав «болезнь

⁶⁸ Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 546. Недостойні були християнського поховання через міру «необычная питія піющіи и от самого пьянства» помираючі, «кили сыгарящій».

⁶⁹ ЦДІАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 341, арк. 2 зв.

⁷⁰ Там само. Спр. 439, арк. 1.

⁷¹ Там само.

⁷² Там само.

⁷³ Там само. Арк. 1 зв. Вочевидь, тогочасні критерії рівня алкогольного сп'яніння були специфічними.

⁷⁴ Там само. Арк. 5.

⁷⁵ Там само. Арк. 7.

⁷⁶ Там само. Арк. 6.

⁷⁷ Ф. 990, оп. 1, спр. 1408, арк. 1.

⁷⁸ Там само. Арк. 1–1 зв.

парализную»⁷⁹. Через три дні у Золотоніську протопопію відправили наказ консисторії: місцевий протоієрей Петро Базилевич мав з'ясувати, «какого оной Шапочник в жизни был состояния, не пьянствовал ли, сколько от роду лет, соблюдал ли христианский долг, имел ли он в себе парализную болезнь и какого точно случая умре и в то самое время в каком был состоянии»⁸⁰.

Згідно зі свідченнями золотоніського козака Карпа Запорожця, 4 роки тому під час Великого посту він шинкував горілкою⁸¹. З його слів, у середу Вербного тижня до шинку прийшов Шапочник із козаком Андрієм Петрушею. Спочатку вони випили декілька гарнців меду й півтори кварта горілки. Потім до козаків приєдналися ще четверо інших чоловіків. Після цього невеликого бенкету Шапочник схилився на ослін і заснув. Козак Золотоніської сотні Федір Гончар зайшов випити горілки, став будити Шапочника і виявив, що той мертвий⁸². Ці свідчення Карпо Запорожець дав 3 лютого 1781 р. під присягою⁸³.

Зі слів місцевих козаків канцелярист Іван Потапович записав, що покійному було близько 60 років⁸⁴. Він був «состояния порядочного», «приобщался святых тайн не токмо в святую Четырдесятницу, но и в прочие посты говел»⁸⁵, тобто священник з'ясував, що небіжчик дотримувався вимог християнського життя. Опитувані Данило Глухенченко, Сергій Шапочник, Іван Колесніченко та ктитор місцевої церкви Андрій Куліш пригадали, що Шапочник якраз у понеділок Вербного тижня почав говіти, а через два дні помер. Козаки сказали, що не знають, чи була у покійного «парализная болезнь», але у нього часом відмовляла то рука, то нога. Іноді він ходив на милицях⁸⁶. Спираючись на ці свідчення, 5 липня 1781 р. золотоніський протопіп надіслав у консисторію рапорт, у якому позитивно охарактеризував Івана Шапочника⁸⁷.

⁷⁹ Там само.

⁸⁰ Там само. Арк. 2.

⁸¹ Там само. Арк. 4.

⁸² Там само.

⁸³ Обставини смерті Шапочника не були винятковими. Окрім нього, смерть у шинку спіткала ще й Стефаниду Черноушиху, жительку с. Ковалина. Трапилося це 12 червня 1769 р. (Ф. 990, оп. 1, спр. 697, арк. 1). Село знаходилося за 16 верст від м. Переяслава. Така близька відстань, імовірно, зіграла позитивну роль у тому, що справу про дозвіл на християнський погреб покійної почали розглядати уже 13 червня. Очевидно, що свідків у цій справі теж не бракувало. На жаль, закінчення її не збереглося, відповідно, невідомо, чи дозволила консисторія ховати Черноушиху по-християнськи.

⁸⁴ Там само. Арк. 5.

⁸⁵ Там само. Арк. 4 зв.

⁸⁶ Там само. Арк. 7 зв.

⁸⁷ Там само. Арк. 11 зв.

У свідченнях шинкаря Карпа Запорожця йдеться про півтори кварта горілки та декілька гарнців меду⁸⁸. Однак згадки про кількість випитого не завадили золотоніським козакам та місцевому протоієреєві позитивно охарактеризувати покійного Шапочника. Так само обставини смерті Трохима Ходченка і Василя Круглика не спонукали уповноважених полкової канцелярії, переяславського протоієрея та односельців загиблих до негативних оцінок їх особистості. Вочевидь, тут йшлося про специфічні критерії рівня залежності від алкоголю. Згідно з ними, задля уникнення слави п'яниці після випитого достатньо було просто триматися на ногах. Так, Андрій Петруша, з яким Шапочник пив у день своєї смерті, надаючи позитивну характеристику покійному, засвідчив, що ніколи не бачив того «лежачого п'яним»⁸⁹. Імовірно, що сам факт регулярного вживання алкоголю не шкодив людині в очах оточуючих.

На завершальному етапі справу про дозвіл на проведення християнських поховальних обрядів над могилою Івана Шапочника розглядали три місяці. Лише 12 жовтня 1781 р. покійного визнали гідним церковних молитов⁹⁰. Нарешті 16 жовтня дозвіл на поховання по-християнськи отримали в Золотоніському духовному правлінні, а 20 жовтня рапортували про його виконання⁹¹.

Тож, як бачимо, у всіх цих випадках сп'яніння було якщо не безпосередньою причиною смерті, то, у всякому разі, стало її приводом. Усупереч гаданій ясності справи, фігуранти розглянутих клопотань не підпали під заборону «Требника» на поховання п'ятиків⁹², вочевидь, через надзвичайно гнучкі критерії тверезості. Вони дозволяли людині пити «недопьяна» й вважатися тверезою. Підставою для здобуття слави п'ятика могли бути лише такі крайні вияви сп'яніння, як повна втрата спроможності самостійно пересуватися на очах сторонніх осіб.

Для спростування підозр про «злу» смерть потрібно було виключити не лише надмірне вживання алкоголю, але й припущення про самогубство покійного. Розглянемо клопотання про дозвіл на поховання по-християнськи козачого підсусідка Федора Білецького, який 5 червня 1780 р. раптово помер в урочищі Трьох Братів по дорозі з м. Переяслава до рідного с. Єрковець⁹³. Возний під час огляду тіла не виявив ознак насильницької смерті. Таким чином, підозри щодо вбивства було спростовано.

⁸⁸ Кварта дорівнювала 1242 г, а гарнець — 2,21 (Сидоренко О.Ф. Історична метрологія Лівобережної України XVIII ст. К., 1975. С. 158).

⁸⁹ Ф. 990, оп. 1, спр. 697, арк. 7.

⁹⁰ Там само. Спр. 1408, арк. 17.

⁹¹ Там само.

⁹² Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 545.

⁹³ Ф. 990, оп. 1, спр. 1535, арк. 1.

Останки Федора Білецького не були поховані по-християнськи, однак їх закопали без відповідних церковних церемоній біля сільської церкви⁹⁴, щоправда, невідомо — в межах церковної огорожі чи поза нею. Можливо, відсутність ознак насильницької смерті спровокувала підозру щодо самогубства покійного, відповідно, з цієї причини над ним не були проведені християнські церемонії.

Удова Білецького ініціювала справу про християнський погреб чоловіка⁹⁵. Домагатися дозволу їй довелося більше року. На жаль, опрацьована нами архівна справа містить листування між Переяславським гродським судом, консисторією та бориспільським протопопом лише за півроку, починаючи з січня 1781 р. Із тексту промеморії гродського суду до консисторії від 19 січня 1781 р. зрозуміло, що клопотатися про дозвіл на поховання по-християнськи вдова Білецького почала ще раніше⁹⁶, однак, на жаль, ці документи не збереглися.

Скільки часу минуло від її звернення до письмової реакції гродського суду в січні, невідомо. Свідки, запрошені на допит до Переяславського гродського суду, повідомили, що Білецький страждав від нападів якоїсь хвороби⁹⁷. На жаль, нижня частина аркуша, на якому записані ці свідчення, зіпсована, тому дізнатися деталі розповіді свідків неможливо. Ймовірно, свідчення про хворобу Білецького допомогли спростувати підозри щодо його самогубства. Тільки 9 червня 1781 р. Переяславська духовна консисторія нарешті дозволила провести відповідний обряд над могилою Білецького, визнавши його гідним церковних молитов⁹⁸.

Неважко помітити, що особлива роль під час винесення рішення про дозвіл на поховання належала свідкам. У тих справах, до яких збереглися записи їхніх оповідей (клопотання про поховання по-християнськи Ходченка, Круглика, Шапочника, Білецького), зустрічаємо заперечення ними пияцтва покійного і наголошення на його добропорядності. Вочевидь, свідчення про те, що небіжчик хворів, теж сприятливо впливали на винесення позитивного рішення стосовно клопотання. Відповіді свідків частково узгоджуються з переліком запитань, наведених у вищезгаданому наказі Переяславсько-Бориспільської консисторії Золотоніському духовному правлінню щодо з'ясування обставин смерті Івана Шапочника⁹⁹. Це дає змогу стверджувати, що рішення про дозвіл на поховання тих, хто

⁹⁴ Там само. Арк. 1 зв.

⁹⁵ Там само.

⁹⁶ Там само.

⁹⁷ Там само. Арк. 1.

⁹⁸ Там само. Арк. 4 зв.

⁹⁹ Ф. 990, оп. 1, спр. 1408, арк. 2. Крім питання про вік покійного, з'ясовували те, чи він не пиячив, обставини його смерті й те, у якому стані людина була безпосередньо перед смертю.

загинув наглою смертю, виносили на основі результатів опитування свідків. Хоча самого моменту смерті Ходченка, Круглика, Шапочника й Білецького ніхто на власні очі не бачив. Їхні тіла пізніше виявляли родичі або знайомі.

Наявність убивці, хоча б і гаданого, знімала підозри щодо самогубства. Мабуть тому отримання дозволу на поховання по-християнськи для вбитих не становило особливих труднощів. Наприклад, козак Яготинської сотні, мешканець с. Соснівка Антон Зуб 9 жовтня 1752 р. звернувся до Переяславської полкової канцелярії з проханням написати «куди треба», щоб дозволили поховати його сестру¹⁰⁰, яку ввечері 7 жовтня вбив її чоловік Ілько Пітліченко. Того ж дня на ім'я соснівського священника Іоана Писаркевича у Переяславській консисторії виписали наказ про поховання вбитої «по чиноположенню церковному»¹⁰¹, «єжели заподлинно она от убийства мужа своего умре»¹⁰².

Священик міг поховати загиблого наглою смертю й не чекаючи дозволу консисторії. Наприклад, 6 листопада 1746 р. був убитий козак Федір Хміль із с. Студениць, якого місцевий священник Олексій Якович одразу поховав. Студеницький ієрей наголосив на тому, що небіжчик «умер не з п'яну»¹⁰³, а загинув через насильство. Таким чином, «зла смерть» не служила на заваді похованню, якщо її обставини були відносно відомі.

Поспих священників інколи створював додаткові труднощі для світського суду. Так, 12 березня 1783 р. житель с. Хоцьок Микола Коненко, перебуваючи на винокурні бунчукового товариша Стефана Ілляшенка, побив п'яного козацького підсусідка Василя Литвина. Коненко бив свою жертву трьома видами «зброї»: «поленом, потолще оглобли», «дубовою кочергою, в толщину рукою об'яяти» і «березовою палкою»¹⁰⁴. Наступного дня від побоїв Литвин помер, однак перед тим він устиг висповідатись у місцевого священника Симеона Кумановського. Таким чином, панотець не порушував церковної дисципліни, але вчинив усупереч наказові президента Малоросійської колегії графа Петра Румянцова-Задунайського від 19 вересня 1782 р. про обов'язковий огляд трупів земським справником та лікарем¹⁰⁵ і того ж дня поховав тіло¹⁰⁶. Однак,

¹⁰⁰ Ф. 990, оп. 1, спр. 133.

¹⁰¹ Там само. Арк. 2.

¹⁰² Там само.

¹⁰³ Ф. 990, оп.1, спр. 52, арк. 5.

¹⁰⁴ Там само. Спр. 1653, арк. 5.

¹⁰⁵ Там само. Арк. 1.

¹⁰⁶ Там само. Арк. 1 зв.

імовірно, священник не був поінформований про вимоги, тож міг завадити слідству мимовільно¹⁰⁷.

Таким чином, метою розглянутих клопотань було встановлення обставин смерті й виключення причин, які унеможливлювали, згідно з «Требником», християнське поховання небіжчика.

Як виняток, можна розглядати випадки, коли вдавалося здобути дозвіл на християнське поховання для самогубців¹⁰⁸. Серед вірян Переяславсько-Бориспільської єпархії зафіксовані два поховання самогубців «по-християнському». У червні 1753 р. повісився житель с. Потокельська Василь Кушнір¹⁰⁹. Місцевий священник подав клопотання у консисторію про погреб Кушніра за церковним обрядом на тій підставі, що небіжчик був несповна розуму. Результатом листування став дозвіл на поховання.

Того ж року повісився переяславський священник Карпо Онуфрієвський. Рішення щодо його поховання не можна вважати задовільним, бо воно, вірогідно, зводило нанівець усі зусилля щодо спасіння душі отця Карпа. Іерея теж дозволили поховати за християнським обрядом, але без священницького облачіння¹¹⁰.

Утім, жорсткі рішення Переяславська консисторія приймала рідко. Наприклад, священника с. Ветового Василя Підгаєцького дозволили поховати по-християнськи, хоча помер він раптово уві сні в ніч з 21 на 22 грудня 1759 р., повернувшись з гостини¹¹¹. Згідно з метричним записом, на момент смерті Підгаєцькому було лише 32 роки¹¹². Несподівані обставини смерті іерея, звичайно, могли спровокувати підозри щодо самогубства. Однак консисторія дозволила «передать обыкновенно свя-

¹⁰⁷ Хоча ще 1774 р. було взагалі заборонено ховати «убитое или удушеное тело», доки уповноважені не проведуть слідство (ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774). СПб., 1830. С. 1076.). Очевидно, що ця норма теж не була доведена до відома місцевого кліру.

¹⁰⁸ Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 545–546.

¹⁰⁹ Ф. 990, оп. 1, спр. 172, арк. 6.

¹¹⁰ Там само. Арк. 15. У Требнику Петра Могили є вказівка, що останки священників, дияконів та інших кліриків потрібно ховати, попередньо одягнувши тіло у два комплекти вбрання. Перший комплект — це «всегдашнее одяние» (вочевидь, старий, поношений одяг). Другий комплект — нові «священническия одежды». Цікаво, що для останків мирян двох комплектів одягу не передбачалося. Їх просто потрібно було одягати в «новые хитоны». (Требник митрополита Петра Могили... С. 542–543). Вочевидь, смисл позбавлення права на поховання у священницькому вбранні полягав у тому, що Церква відмежовувалася від священника-самогубці. Ймовірно, що в такий спосіб отця Карпа позбавили можливості доводити на Страшному суді свою належність до церковної ієрархії за допомогою відповідного нового одягу, а отже й першочергово претендувати на спасіння.

¹¹¹ Ф. 990, оп. 1, спр. 298, арк. 1

¹¹² Там само. Спр. 5, арк. 53.

щенницькому погребенню» тіло покійного 26 грудня¹¹³. Але лише 2 січня 1760 р. басанський протоієрей Андрій повідомив консисторію про те, що поховав отця Василя по-християнськи¹¹⁴. Обставини смерті Підгаєцького не викликали категоричного спротиву представників духовної влади під час ухвалення рішення щодо поховання його тіла. Припускаємо, що зволікання з похороном зумовив географічний фактор. Вочевидь, інформація йшла так довго тому, що с. Ветове розташовувалося за 48 верст від м. Переяслава, а сама трагічна подія трапилася напередодні Різдва.

З усіх аналізованих випадків консисторія лише один раз відмовила у християнському похованні — колоднику Івану Сологубу, який утік з-під варті й випадково втопився у річці 13 червня 1753 р.¹¹⁵. Священик місцевої Троїцької парафії Семен Прохорович відмовився ховати тіло¹¹⁶. Труп Сологуба просто закопали, щоб його не розірвали собаки. Відповідь місцевої консисторії на запит переяславського городничого Андрія Ананченка про можливість проведення церковного обряду поховання була цілком суголосною вимогам приписів щодо дисциплінування населення: потрібно дізнатися, чи сповідався покійний у Великий піст¹¹⁷.

Отже, духовна влада спершу не відкинула можливості християнського погребу Сологуба. Однак покійний, радше за все, був немісцевим, а отже, інформація про нього не фіксувалася у сповідних розписах Троїцької парафії. Крім того, навряд чи знайшлися б свідки, готові підтвердити добropорядність Сологуба. Очевидно, що через це священик Семен Прохорович так рішуче відмовився проводити обряд поховання. До того ж було незрозуміло, хто заплатить панотцеві за проведення обряду. Можливо також, що у цьому випадку відмова не тягла за собою жодних наслідків для ієрея — ні образ родичів, ні доган із консисторії.

Парафіяльний священик був змушений клопотатися про дозвіл на християнське поховання парафіянина в сумнівних випадках, можливо, навіть усупереч своїм інтересам¹¹⁸. Адже недотримання цих формальностей могло потягти звинувачення ієрея представниками світського суду в замовчуванні ним факту наглої смерті і, відповідно, перешкоджанні

¹¹³ Там само. Арк. 10.

¹¹⁴ Там само. Арк. 17.

¹¹⁵ Ф. 990, оп. 1, спр. 173, арк. 1.

¹¹⁶ Там само. Арк. 2.

¹¹⁷ Там само.

¹¹⁸ Філіп Ар'єс, акцентуючи увагу на негативному тлумаченні наглої смерті (*mors repentina*) у «вченій» культурі, наголосив на тому, що такий спосіб відокремлення душі від тіла означав Божий гнів. Негативне трактування наглої смерті у християнській доктрині послужило приводом для спекуляцій на вартості поховання таких мерців кліриками (*Ар'єс Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 40–42*).

оглядові тіла, а також він ставав уразливим перед доносами своїх недобророзичливців¹¹⁹. Водночас відмова від поховання ускладнювала стосунки панотця з парафіянами¹²⁰. Відповідно, дозвіл на поховання по-християнськи захищав священика від доносів, претензій світської влади, доган із консисторії та дозволяв зберегти гарні стосунки з паствою. Отже, запити ієреїв про дозвіл на поховання у консисторії цілком вписуються в контекст конфесіоналізації. Адже однією з основних характеристик цього процесу було «зростання ролі церковної влади в питаннях внутрішньо-церковної дисципліни»¹²¹.

Запит про можливість поховання по-християнському для померлих наглою смертю в Переяславсько-Бориспільській єпархії робив, зазвичай, сам парафіяльний священик, або ж писар суду, якщо у справі була кримінальна складова. Миряни рідко подавали такі клопотання: серед аналізованих матеріалів зустрічаються лише три випадки з 15, коли цим клопоталися рідні загиблих (удова підсусідка Федора Білецького, козак Антон Зуб та міщанка Анна Кленовська). До речі, звернення Білецької та Кленовської розглядали найдовше, незважаючи на різну віддаленість с. Єрковець та м. Золотоноші від м. Переяслава. Мабуть, свою роль зіграла стать прохачок, які не могли особисто контролювати хід справ, їздити в Золотоношу чи відвідувати Переяславський гродський суд.

У той же час козак Антон Зуб сам навідався у Переяславську полкову канцелярію, розповів про обставини вбивства своєї сестри та попросив написати «куди треба» для отримання дозволу на поховання. Ймовірно, оперативність розгляду таких справ та остаточне рішення залежали від низки факторів: наявності свідків, віддаленості парафії¹²², приналежності покійного до певної парафії, сумлінності місцевого панотця й навіть від статі прохачів.

Як показав розгляд перелічених клопотань, для мирян «вчений» сценарій «доброї смерті» був не більше, ніж прикрою перепоною для поховання по-християнськи. Відповідно до вимог консисторії, під час розгляду таких клопотань залучалися свідки, які отримували змогу дізнатися про суть церковних приписів щодо передсмертної поведінки хрис-

¹¹⁹ Романова О. Значення передсмертної сповіді... С. 225–226.

¹²⁰ Там само. С. 224.

¹²¹ Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. К., 2006. С. 27.

¹²² Цілком імовірно, що однією з причин зволікання у вирішенні справи про дозвіл на християнський погреб Шапочника була відстань між Золотоношею та Переяславом, яка становила 72 версти (1 верста дорівнює 1,0668 км). Усі ж інші епізоди відбувалися в парафіях Переяславської, Баришівської та Басанської протопопій, географічно наближених до Переяслава, розташованих на лівому березі Дніпра й сполучених із містом річкою Трубіж.

тиянина. Таким чином, з огляду на посилення внутрішньоцерковної дисципліни, священники стали основним каналом поширення уявлень про необхідність дотримання вимог «доброї» смерті серед мирян протягом другої половини XVIII ст. Звичайно, важливу роль у цій справі також відігравали освіта ієреїв, їхні особисті якості та родинні (дружні) зв'язки зі своєю паствою.

Місця поховань

Нормою для ранньомодерних західноєвропейських соціумів було функціонування цвинтаря в межах поселення¹²³. У «доконфесіоналізовані» часи не існувало регулярних кладовищ, а Церква не домінувала над сферою приватного»¹²⁴. У «Словарі української мови» Бориса Грінченка слово «цвинтар» означає і «місце в церковній огорожі», і «кладовище»¹²⁵. Щоб підкреслити відмінність, яка існувала між цими поняттями за ранньомодерної доби, вживатимемо слово «цвинтар» на означення ділянки з похованнями при парафіяльній церкві, а «кладовище» — коли йтиметься про спеціально призначену для погребу територію за межами або на околиці поселення. У Гетьманщині середини XVIII ст. кладовищні храми були рідкістю, бо існувала традиція поховання на цвинтарях при парафіяльних церквах та монастирях¹²⁶.

У соціумі Гетьманщини цвинтар виконував щонайменше дві функції:

1) місця народних гулянь у Великодні свята. Цю практику православної Церкви засуджувала. Так, Переяславсько-Бориспільський єпископ Гервасій 1758 р. заборонив у понеділок Фомина тижня, тобто на проводи, «под церквами на гробе усопших пировать, кромє церковного помяновенія»¹²⁷;

2) обгородженого майданчика навколо церкви, який через свою наближеність до храму був бажаним місцем поховання.

Перегляд вимог до локалізації поховань та ставлення до місць останнього спочинку в Європі відбувся протягом XVIII ст. Просвітницькі уявлення про санітарні норми змусили відділити місця для життя від

¹²³ Кессель М. Смерть. Новий час // Історія європейської ментальності. / За ред. Петера Дінцельбахера / Переклав з нім. В. Кам'янець. Львів, 2004. С. 309.

¹²⁴ Яковенко Н. «Погреб тілу моему вибираю с предки моєми»: місця поховань волинських князів у XV–середині XVII століть // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Зб. наук. праць на пошану Л. Войтовича. Львів, 2011. С. 784.

¹²⁵ Словарь української мови: в 4-х т. / Борис Грінченко. Репринтне видання 1909 р. Т. 4. — Р-Я. К., 1996. С. 424.

¹²⁶ Прокоп'юк О. Київська митрополія: топографія посвят. Реконструкція реєстру храмів за відомостями про церковнослужителів (1780–1783 рр.). К., 2012. С. 30.

¹²⁷ Ф. 990, оп. 1, спр. 285, арк. 3.

місце для поховання¹²⁸. Зважаючи на це, організація регулярних кладовищ була звичним явищем у Західній Європі XVIII ст. Проте шлях до остаточного їх вилучення з повсякденного життя традиційних соціумів для решти континенту був складним.

Звернімося до польського досвіду. Перше кладовище м. Варшави заклали у 1770 р.¹²⁹. Цій події, вочевидь, сприяла епідемія чуми. Однак мешканці міста не бажали відправляти на Святохрестове кладовище тіла своїх покійних. Традиційно за околицею ховали лише злочинців. Для добропорядних людей така практика була неприйнятною. Нарешті у 1782 р. варшавський єпископ Антоній Окенцький (Antoni Okęcki) наказав замкнути міські цвинтарі при костелах і проводити поховання на кладовищах¹³⁰. Крім того, знадобився особистий приклад смоленського єпископа Габрієля Водзинського (Gabriel Wodzyński), який навмисне заповів поховати себе саме на кладовищі. Його похорон започаткував зміни у ставленні вірян-католиків до поховання за містом¹³¹.

Перша спроба запровадити таку ж практику в Російській імперії відбулася за Петра I, який 1723 р. видав указ, що забороняв ховати тіла покійних, окрім представників знаті, «внутри городов»¹³². Вочевидь, його припис не виконували належним чином, бо під час правління Катерини II ієреям довелося нагадувати про заборону на поховання в межах поселень. Ці вимоги цілком узгоджувалися з діяльністю імператриці по втіленню в життя проекту добре регульованої держави¹³³. Досить швидко урядові заходи поширилися й на Гетьманщину, де їх провідником виступав граф Петро Румянцев¹³⁴. Він звернув увагу на проблему облаштування кладовищ в Гетьманщині.

Петро Румянцев чотиричі (у 1765, 1770, 1771 та 1772 рр.) ініціював укази Синоду про благоустрій місць поховань¹³⁵. Вочевидь, ці розпорядження не викликали захоплення на місцях. Тому з'явився указ імператриці Катерини II від 28 лютого 1778 р., який зобов'язував парафіяльних священиків та настоятелів монастирів охороняти вже існуючі цвинтарі «от всяких непристойностей»¹³⁶. Ці території належало обнести

¹²⁸ Кессель М. Смерть. Новий час... С. 309–310.

¹²⁹ Warszawa w latach 1526–1795 / [Bogucka M., Kwiatkowska M., Kwiatkowski M. i in.]; pod red. S. Kieniewicz. — Warszawa, 1984. S. 324.

¹³⁰ Там само.

¹³¹ Там само. С. 325.

¹³² ПСЗ. Т. VII. (1723–1727). СПб., 1830. С. 130.

¹³³ Когут З. Російський централізм і українська автономія: Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830. К., 1996. С. 73–99.

¹³⁴ Там само. С. 102.

¹³⁵ Ф. 990, оп. 1, спр. 1228, арк. 2.

¹³⁶ Там само.

дерев'яною огорожею чи обкопати ровами з практичною метою, щоб бродячі тварини не розкопували ями з покійними й не розтягували тіла. Указом від 1778 р. було встановлено нове та єдине можливе місце поховання. Імператриця розпорядилася «не погребать при церквах внутри городов и селений, а погребать вне всякого селения на особо отведенных для того кладбищенских местах»¹³⁷.

Епідемія чуми на початку 1770-х рр. теж мусила підштовхнути уряд до активних дій по облаштуванню кладовищ. Принаймні, у м. Києві¹³⁸ та м. Лебедині¹³⁹ саме епідемія послужила каталізатором організації кладовищ для православних. Але у Переяславсько-Бориспільській єпархії просвітницька ініціатива імператриці не отримала належної підтримки сільського кліру¹⁴⁰ й парафіян. Згідно з указом від 28 лютого 1778 р., священники мусили дати підписку про обов'язкове виконання його пунктів, а протоіереї — зібрати й відіслати ці документи до своїх консисторій¹⁴¹. У жовтні 1778 р. Золотоніський протоіерей Петро Базилевич повідомив Переяславсько-Бориспільську консисторію про те, що хоча місцеві священники й взяли на себе письмові зобов'язання по облаштуванню кладовищ, але «сами они своих кладбищенских мест в указно-повелительный порядок привести не могут»¹⁴². Зі слів протопопа, справу загальмувало те, що парафіяни відмовилися надавати священникам будь-яку допомогу для облаштування місць останнього спочинку.

Схоже, що серед населення Гетьманщини були поширені уявлення про простір із зонами різного ступеня святості. Цвинтар, який безпосередньо прилягав до храму, в ієрархії цих особливих територій посідав чільне місце. Його огорожа відділяла чисте, священне місце від профанного світу¹⁴³. У «Требнику» Петра Могили детально розписано, де саме в церкві мають знаходитися моці мучеників (у вівтарі й поблизу

¹³⁷ Там само.

¹³⁸ Орловский П. К истории чумной эпидемии в Киеве 1770–1771 гг. // КС. 1897. № 6. С. 453.

¹³⁹ Ефименко П. Могила гетьманцев в Лебедине // КС. 1884. № 4. С. 695.

¹⁴⁰ Вимогу про поховання небіжчиків за межами поселення порушували не лише в Переяславсько-Бориспільській єпархії. У 1772 р. Синод розглянув справу священника Новгородської єпархії Прокопа Леонтієва, якого звинуватили в похованні небіжчиці прямо біля парафіяльної церкви м. Бежецька. Остаточне рішення про вину ієрея було перекладено на Новгородську духовну консисторію. У разі доведення його вини Леонтієву загрожувало річне засланням до монастиря та переведення в сільську парафію. (ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774). СПб., 1830. С. 696–697).

¹⁴¹ ЦДІАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 1228, арк. 12.

¹⁴² Там само.

¹⁴³ Дінцельбахер П. Простір. Територія. Середньовіччя // Історія європейської ментальності. / За ред. Петера Дінцельбахера. Львів, 2004. С. 659, 662.

вівтаря)¹⁴⁴ і поховання священників (за кліросами і в паперті); можливо, поруч із священником ховали і його дружину. Він також зазначав, що поховання духовних осіб мусять бути відділені від поховань мирян¹⁴⁵, які треба розташовувати на захід, північ і південь від церкви¹⁴⁶.

Однак храм ставав місцем останнього спочинку і для тих мирян, які належали до козацької еліти. Щоправда, генеральний хорунжий Микола Ханенко зазначив у своїй духівниці, що не переймається місцем поховання і залишає це питання на розсуд своїх спадкоємців. За його словами, він як людина віруюча воскресне у день Страшного суду незалежно від місця поховання¹⁴⁷.

Позиція Миколи Ханенка була скоріше винятком, аніж нормою. Акти останньої волі представників козацької еліти засвідчують їхню небайдужість до місця свого поховання. Наприклад, прилуцький полковий осавул Михайло Мовчан обрав для себе Густинський монастир¹⁴⁸, а наказний чернігівський полковник Станіслав Кохановський віддав перевагу похованню при храмі Воскресіння Христового у тому ж таки Чернігові¹⁴⁹. Натомість чернігівський полковник Яків Лизогуб не висловив у тестаменті своїх побажань¹⁵⁰, але був похований у вівтарі святого Якова (побудованому на гроші Лизогубів¹⁵¹) Успенського собору (Єлецький монастир). Цілком імовірно, що місце поховання було ним визначене й підготовлене завчасно.

Звичним місцем останнього спочинку для козацької еліти був храмовий склеп. Саме там у с. Сорочинцях поховані Данило Апостол та його близькі¹⁵². За припущенням Миколи Біляшівського, на таке ж поховання заслужили в Ромнах Андрій Маркевич з дружиною та дорослим сином¹⁵³. У склепі Успенської церкви с. Лютенька (Гадяцький полк) був похований

¹⁴⁴ Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 542.

¹⁴⁵ Там само. С. 542.

¹⁴⁶ Там само. С. 543.

¹⁴⁷ *Іржицький В.Ю.* Духовниця генерального хорунжого Миколи Ханенка як джерело вивчення соціальної історії Гетьманщини / В.Ю. Іржицький // *Гілея* (науковий вісник): Зб. наук. праць. Вип. 10. 2007. С. 84–85.

¹⁴⁸ *Кривошея О.В.* Полковий осавул прилуцький Михайло Федорович Мовчан і його заповіт // *Гілея*. 2008. Вип. 11. С. 120.

¹⁴⁹ *Кривошея В.В.* Українська козацька старшина. Станіслав Кохановський // *Гілея*. 2008. Вип. 16. С. 85.

¹⁵⁰ *Ситий І.* Тестамент Якова Кіндратовича Лизогуба // *Пам'ять століть*. 1996. № 3. С. 10–14.

¹⁵¹ Там само. С. 10.

¹⁵² *Ксензенко Ал.* Гетманская усыпальница // *КС*. 1887. № 2. С. 354.

¹⁵³ *Беляшевский Н.* Археологическая летопись. Случайные находки // *Киевская старина*. 1900. № 1–3. С. 56.

полковник Михайло Борохович та його дружина¹⁵⁴. Таке місце останнього спочинку зумовлене, схоже, тим, що Данило Апостол, Михайло Борохович і, можливо, Андрій Маркевич були фундаторами церков, де їх поховали. Про зусилля, яких Данило Апостол доклав до спорудження Преображенської церкви у Сорочинцях, широко відомо¹⁵⁵. На місці Успенської церкви с. Лютенька виявлено 13 склепів, але тільки склеп Михайла Бороховича був спроектований при будівництві й вписувався в архітектурне вирішення храму¹⁵⁶.

Ще одним почесним місцем останнього спочинку був монастир. У святих обителях не обов'язково ховали лише їхніх фундаторів. Гетьман Іван Скоропадський та його дружина не були засновниками Гамаліївського жіночого монастиря¹⁵⁷, однак обрали місцем свого поховання саме цю обитель. Анастасія Скоропадська щедро дарувала монастиреві маєтки у різних полках Гетьманщини й заселяла його черницями. Колишню гетьманиху й щедрю благодійницю обителі поховали у трапезній церкві Гамаліївського монастиря, поруч із останками її другого чоловіка¹⁵⁸. У той же час бунчуковий товариш Гадяцького полку Федір Потребич-Гречаний, який був заможним чоловіком, але, вочевидь, не міг профінансувати будівництво нової церкви, вдовольнився каплицею на цвинтарі¹⁵⁹.

Однак церковною нормою було поховання на цвинтарі. Відповідно до настанов Петра Могили, тіла православних мали ховати лише в освяченій землі, при церкві, «а не на поле, или на стогнах, или в вертограде (потатарски), якоже в неких странах обыкоша»¹⁶⁰. Сама ця цитата вказує на можливі поховальні практики, відмінні від прийнятих православною церквою.

У ранньомодерному соціумі місце поховання символізувало не лише статус покійного. Розміщення могили на перехресті чи на роздоріжжі підкреслювало відчуженість небіжчика від спільноти за вчинені ним (або приписані йому) дії. Так, приклади поховання представників «своєї чужини»¹⁶¹ фіксуються у справах про самосуд над звинуваченими у

¹⁵⁴ Науковий архів інституту археології Національної Академії наук України (далі — НА ІА НАНУ). Ф. 1, спр. 332/2010, арк. 5–6.

¹⁵⁵ Богданович А.В. Сборник сведений о Полтавской губернии. Полтава, 1877. С. 110.

¹⁵⁶ НА ІА НАНУ. Ф.1, спр. 332/2010, арк. 40.

¹⁵⁷ Гуржій О. «Іван носить плахту, а Настя — булаву»? Суспільно-політичний портрет елітної жінки першої третини XVIII ст. // Соціум. 2002. Вип. 1. С. 223.

¹⁵⁸ Там само. С. 224.

¹⁵⁹ НБУВ ІР. Ф. II, спр. 18617, арк. 1.

¹⁶⁰ Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 542.

¹⁶¹ Кюнель Г. Чуже і своє. Середньовіччя // Історія європейської ментальності / За ред. П. Дінцельбахера. Львів, 2004. С. 473.

відьомстві жінками. Їхні останки ховали там, де й чинили розправу, на роздоріжжі шляхів¹⁶². Вибір саме цього місця можна пояснити негативним значенням перехрестя у народній культурі як «нечистого» й небезпечного, локації злих демонічних сил та з'єднальної ланки з потойбіччям¹⁶³. У давніх слов'ян усі поховання розташовувалися на перехрестях. Конфлікт між християнськими канонами та поганською поховальною практикою описав уже згадуваний Климентій Зіновійв у вірші «Про тих, що кладуться у полях»¹⁶⁴. Релікт поганського ритуалу зберігався до початку ХХ ст. Він проявлявся у звичаї ховати передчасно померлих («шибеників», нехрещених дітей) та «небезпечних» осіб (відьом, чаклунів) на перехрестях¹⁶⁵. Схоже, що народна культура засвоїла християнські уявлення про передчасну смерть як «недобру» лише протягом ХVIII ст. Саме тому місця поховання «своїх» мерців були локалізовані в поселенні. Усім іншим небіжчикам залишили «нечисті» перехрестя.

Ці уявлення можна простежити на прикладі ставлення до самогубців. За свідченнями Тараса Шевченка, тих, хто вкоротив собі віку, ховали на місці перехрещення двох доріг. Наведемо його розлогий щоденниковий запис від 15 липня 1857 р.: «За моєї пам'яті [...] у Малоросії самогубців ховали в полі, але неодмінно на перехресті доріг. Протягом року кожен, хто йшов або їхав повз нещасного покійного, повинен був що-небудь кинути на його могилу, — хоч рукав від сорочки відірвати й кинути, якщо не має чогось іншого. Через рік, в день його смерті, а більше в Зелену суботу (напередодні Трійці), спалюють накопичене сміття, неначе очисну жертву, служать панахиду и ставлять хрест на могилі нещасного»¹⁶⁶. Як зауважив сам автор, представники духовенства описаний ним ритуал не схвалювали і, врешті-решт, заборонили. Однак селяни Полтавщини, Київщини та Чернігівщини продовжували закидати непотребом могили самогубців ще у 20-х рр. ХХ ст.¹⁶⁷, але вже не могли пояснити, чому так чинять¹⁶⁸.

Можна припустити, що негативне ставлення до «нечистих», зокрема, самогубців, виникло під тиском християнських уявлень про «злу» смерть. Миряни ХVIII ст. до самогубців, принаймні «своїх», ставилися цілком

¹⁶² Адамус Т. Самосуд над відьмою у 1745 році в Гетьманщині // КС. 2010. № 4. С. 67, 75.

¹⁶³ Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 684.

¹⁶⁴ Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді... С. 109–110.

¹⁶⁵ Славянские древности... С. 685.

¹⁶⁶ Білий В. До звичаю кидати гілки на могили «заложних» мерців // Етнографічний вісник. 1926. Кн. 3. С. 84–85.

¹⁶⁷ Там само. С. 83.

¹⁶⁸ Там само. С. 84.

терпимо і не вбачали у способі їхньої смерті непереборної перепони для християнського поховання. Так само у пізніший період селяни намагалися забезпечити спасіння душ своїх нехрещених немовлят, хоча ці діти й не гідні бачити «лиця Христового»¹⁶⁹. Наприклад, мертвонароджених у Гадяцькому повіті Полтавської губернії ховали під порогом хати, пояснюючи вибір місця тим, що священник переступить поріг з хрестом у руках і в такий спосіб відбудеться таїнство хрещення¹⁷⁰.

Тож, у підсумку, можна говорити про шість варіантів місць останнього спочинку в Гетьманщині XVIII ст.: 1) у печерах Київської Лаври (відповідно до практик чернечої аскези)¹⁷¹; 2) у храмі; 3) на цвинтарі при храмі або при монастирі; 4) «під грушкою» (тобто поза межами церковної огорожі, але у межах поселення); 5) у спеціальних місцях для поховання — кладовищах (після указу 1778 р.); 6) за межею поселення — на перехресті доріг, на межі полів, на роздоріжжі.

Однак цвинтар залишався найприйнятнішим для більшості населення. Розміщення поховань на цвинтарі, у безпосередній близькості з церковною спорудою, вказувало на те, що його територія сприймалася (або повинна була сприйматися) як «чистий» простір. Як же цвинтар виглядав у селах Гетьманщини середини XVIII ст.?

У 1757 р. новоприбулого Переяславсько-Бориспільського єпископа Гервасія вразив неохайний вигляд сільських цвинтарів. Недбало обгороджена або взагалі необгороджена територія приваблювала диких і свійських тварин, які могли досхочу ритися на могилах. Тут накопичувалися купи гною. За браком місця тіла покійних могли класти одне на одного¹⁷². Вірогідно, що з часом потреби у розширенні території цвинтарів зростали. Мерці перебували в постійній тіснєві. Наприклад, у м. Полтаві XVIII ст. повторне використання території для нових поховань було нормою. «Як показали розкопки 2000 р., тривале існування Успенського цвинтаря та брак площі призводили до поховань на місці тих могил, де надмогильні горбки встигли знівелюватися, тож одне поховання накладалося на інше, а сам цвинтар використовувало не одне покоління мешканців міста»¹⁷³. При цьому протягом досліджуваного періоду в

¹⁶⁹ Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді... С. 103.

¹⁷⁰ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: умершие неестественною смертью и русалки / Вступ. ст. Н.И. Толстого, подготовка текста, коммент., указат. Е.Е. Левкиевской. М., 1995. С. 72.

¹⁷¹ Нікітенко М. Витоки та місцеві особливості лаврського поховального обряду: проблемні питання // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. 2002. Т. 9: Біографічна некрополістика в контексті сучасної історичної науки. С. 357–359.

¹⁷² ЦДДАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 225, арк. 4.

¹⁷³ Коваленко О.В. Полтава XVII–XVIII ст.: розвиток міської території, просторова структура та міська розбудова / Дис. ... канд. істор. наук. К., 2009. С. 108.

м. Полтаві функціонували чотири міські цвинтарі¹⁷⁴ та цвинтар Христо-воздвиженського чоловічого монастиря¹⁷⁵.

Незадовільний зовнішній вигляд цвинтарів Переяславсько-Бориспільського єпархії спровокував енергійного єпископа Гервасія на рішучі дії. У 1758 р. він видав розпорядження парафіяльним священикам, щоб на цвинтарях не було ям, гною, «каплиц и столпов з короговцями по древнему языческому обычаю»¹⁷⁶.

Уже згадуваний Федір Потребич-Гречаний заповів поховати себе біля храму Різдва Богородиці у с. Подолки неподалік м. Полтави. У тестаменті від 22 листопада 1743 р. він зазначив, що на його могилі необхідно спорудити каплицю¹⁷⁷. Вочевидь, вона призначалася для читання Псалтиря над покійним, хоча спорудження таких «будок» на могилах було заборонено наказом Петра I ще 1723 р.¹⁷⁸ Припускаємо, що на жалобну практику в Гетьманщині ця заборона істотно не вплинула, бо й 1758 р. Переяславсько-Бориспільському єпископові Гервасієві довелося спеціально засудити спорудження каплиць на могилах, яке він назвав «языческим обычаем»¹⁷⁹.

Петро I також заборонив виготовляти труни з цілого стовбура дуба. Відповідно, священикам наказували не ховати небіжчиків у дубових трунах¹⁸⁰. Через півстоліття Катерина II підтвердила цей наказ і додала уточнення: для поховання належало використовувати труни лише з соснових або ялинових дощок¹⁸¹.

Наостанок розмови про кладовища як спеціально відведені місця поховань поза межами поселень зауважу, що їх організація просувалася дуже повільними темпами. У середині XIX ст. етнограф Анатолій Свидницький опублікував працю «Великдень у подолян»¹⁸². Він зазначив, що кладовища від цвинтаря відокремилися порівняно недавно.

Відсутність традиції ховати покійних в одному, спеціально призначеному для цієї справи місці за межами поселення, на думку Анатолія Свидницького, доводило те, що місцеві селяни не мають старих кладовищ. До розділення цвинтаря й кладовища у подільських селах мерців

¹⁷⁴ Там само. С. 120.

¹⁷⁵ Там само. С. 118.

¹⁷⁶ Там само.

¹⁷⁷ НБУВ ІР. Ф. II, спр. 18617, арк. 3.

¹⁷⁸ ПСЗ. Т. VII. (1723–1727). СПб., 1830. С. 143. Цим законом було встановлено, що читання Псалтиря за покійним належало здійснювати в храмі або в його притворах.

¹⁷⁹ ЦДДАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 225, арк. 3.

¹⁸⁰ ПСЗ. Т. VII. (1723–1727) СПб., 1830. С. 167. Можна припустити, що еліта Гетьманщини на цей наказ не зважала. Принаймні, Данила Апостола було поховано в дубовій труні (*Ксензенко Ал.* Гетманская усыпальница // КС. 1887. № 2. С. 357).

¹⁸¹ ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774). СПб., 1830. С. 1079.

¹⁸² *Свидницький А.* Великдень у Подолян // Основа. 1861. Ноябрь–декабрь. С. 26–71.

не конче ховали біля церкви. За свідченнями того ж автора, місцями останнього спочинку селян могли стати садок, поле, ділянка під улюбленим деревом¹⁸³.

Аналогічна ситуація спостерігалася в селах Гетьманщини. За повідомленням анонімного дописувача «Київської старовини», навіть у 1890 р. у с. Краснопілля (за 10 верст від м. Коропа) ще не було одного спільного для всіх кладовища. Покійних там ховали «в садку», а у кого не було «садка», то просилися «у сусіди»¹⁸⁴. Однак перевірка достовірності свідчень та встановлення причин такої практики потребують окремого спеціального дослідження.

Витрати на поховальні церемонії

Підготовка до смерті, поховання та комплекс поминальних ритуалів у Гетьманщині середини XVIII ст. коштували великих грошей. Смерть ближнього спричиняла не лише емоційні переживання, але й фінансову скруту, якщо покійний не відклав гроші на похоронні видатки завчасно й не згадав про це в тестаменті.

Особливості поховального церемоніалу залежали від суми витрат на них. Сенатський указ від 18 квітня 1765 р. встановив єдину розцінку основних жалобних обрядів: поховання немовляти коштувало три копійки, а дорослого — десять копійок¹⁸⁵. Священикам заборонили брати платню за сповідь і причастя. Однак їм офіційно дозволили отримувати винагороду за молебні та поминання покійних, до того ж її вартість не була чітко встановлена. Люди мали наділяти священика відповідно до своїх фінансових можливостей¹⁸⁶.

На практиці ж розмір платні за треби регулювала угода ієрея з парафіянами або з місцевим землевласником. Наприклад, у 1776 р. священик Дем'ян Довгий узяв на себе зобов'язання перед власником с. Кустича Павлом Скорупою (Стародубський полк) ховати немовлят за п'ять, дорослих — за десять копійок. Молитва отця Дем'яна за чоловічу душу коштувала дві копійки, за жіночу — одну копійку. За шеститижневий сорокоуст священик правив два рублі, за поминання по суботах — один рубль (без уточнення статі померлої людини)¹⁸⁷. Тож платоспроможність родини покійного була важливим фактором дотримання поховальних церемоній і порядку заупокійних служб.

¹⁸³ Там само. С. 41.

¹⁸⁴ В. К. // КС. 1890. № 8. С. 323.

¹⁸⁵ ПСЗ. Т. XVII. (1765–1767). СПб., 1830. С. 117.

¹⁸⁶ Там же.

¹⁸⁷ Обязательство священника Демьяна Долгого, данное прихожанам при поступлении на Кустицкий приход. 1776 р., 26 февраля // Сулимовский архив. Фамильные бумаги Сулим, Скоруп и Войцеховичей XVII–XVIII в. К., 1884. С. 258–260.

Оплати потребувало не лише саме поховання, але й комплекс поминань душі покійного. Для аналізу їх етапів і вартості скористаємося реєстром витрат чернігівського сотенного канцеляриста Івана Петрівського. У лютому 1749 р. померла його бабуся, чернігівська козачка Єфросинія Харламівна. Через два роки після цієї сумної події Іван Петрівський подав реєстр своїх витрат на поховання бабусі для запису до книг канцелярії Чернігівської полкової сотні¹⁸⁸. Це джерело дозволяє з'ясувати вартість не лише самого похорону, але й усіх жалобних церемоній, відправлених протягом року після смерті Єфросинії. Її онукові довелося заплатити: 1) за сповідь священникові (3 копійки) та пономареві (1 копійку); 2) за відвід місця (на цвинтарі?) та за яму пономареві (2 копійки); 3) за помин душі у місцевому монастирі та у семи церквах (разом 65 копійок); 4) за похорон двом священникам (кожному по 10 копійок, разом 20 копійок), дияконові (5 копійок), дячкові (4 копійки), паламареві (2 копійки); 5) священникові за читання Євангелія (25 копійок); 6) дякові за читання половини Псалтирі (5 копійок). Іван Петрівський роздав милостиню старцям (4 копійки) та невільникам у секвестрі (6 копійок). Купив на ноги покійній панчохи за 6 копійок і заплатив кравцям 20 копійок. На продукти для поминального обіду витратив 43 копійки, а на питний мед, вино та горілку втричі більше (1 рубль 34 копійки). У загальному підсумку похорон коштував 3 рублі 64 копійки. «Третини», тобто поминки через три дні після смерті обійшлися навіть дорожче, ніж похорон (3 рублі 84²/₄ копійки). «Дев'ятини» виявилися дешевшими (1 рубль 75²/₄ копійки). На двадцятий день Іван Петрівський замовив тільки панахиду, витративши на платню священникові, дячкові та паламареві 19 копійок. «Сорочини» коштували 2 рублі 50 копійок, а «полугодки» — 4 рублі 26 копійок. Роковини, названі в реєстрі «угодами», виявилися найдорожчим етапом поминань. На них витратили 8 рублів 64²/₄ копійки. Загалом похорон та повний цикл поминальних обідів обійшовся онукові покійної у величезну суму — 24 рублі 87²/₄ копійки¹⁸⁹. Для порівняння, за даними Румянцевського опису дід Івана Котляревського купив свій полтавський двір 1751 р. за 28 рублів 50 копійок¹⁹⁰, а своїй наймиці Котляревські платили 2 рублі на рік¹⁹¹.

¹⁸⁸ Реєстр витрат сотенного канцеляриста Івана Петрівського на похорони та поминки його баби Єфросинії Харламівни, чернігівської козачки. 6 вересня 1751 р. Канцелярія Чернігівської полкової сотні Чернігівського полку, див.: Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. (Матеріали сотенних канцелярій і ратуш Лівобережної України) / Підгот. В.А. Передрієнко. К., 1976. С. 319–322.

¹⁸⁹ Там само. С. 319–322.

¹⁹⁰ *Волошин Ю.* Родина Котляревських у Румянцевському описі Малоросії 1765–1769 років // КС. 2007. № 5. С. 152.

¹⁹¹ Там само.

Свідчення про надзвичайно високу вартість поховання по церковному обряду непоодинокі. Наприклад, у Москві наприкінці XVIII ст. воно коштувало 6–8 рублів¹⁹².

Суми, витрачені Іваном Петрівським, можемо порівняти з вартістю поминання мешканки Переяславського полку Костомашихи у березні 1756 р.¹⁹³ На жаль, ми нічого не знаємо про стану приналежність цієї жінки та невідомо, чиєю дружиною вона була. Священикам, дияконам, дякам та паламарям тоді заплатили 2 рублі 38 копійок. На свічки витратили 23 копійки. Алкоголь (пиво, горілка, вино до церкви, слив'янка та сивуха) коштував дорожче, ніж послуги духовенства (3 рублі 35 копійок). Продукти для годування жебраків та саме приготування обіду обійшлися у 3 рублі 31 копійку. Схоже, що ці значні суми витратили на відзначення роковин з дня смерті Костомашихи. Загальна вартість панахиди за покійною та поминального обіду становила 9 рублів 27 копійок¹⁹⁴. Така значна сума грошей засвідчує, що великі витрати Івана Петрівського були нормою для відносно заможних людей.

Порівняймо етапи поминального циклу Єфросинії Харламівни, яка належала до відносно заможного прошарку козацтва, та представниці тогочасної еліти козацького стану — вдови генерального хорунжого Марії Сулими (з Полуботків)¹⁹⁵. У документах не вказані вартість та етапи самого похорону, але детально розписано видатки на поминальні церемонії. У своєму заповіті Марія, яка померла у жовтні 1729 р., назвала 17 храмів у різних селах та сотенних містечках Переяславського полку, де мали поминати її душу, але грошей на сорокоусти не залишила, зауваживши, що платити за поминання мають її спадкоємці¹⁹⁶. Витрати покрив син покійної, баришівський сотник Семен Сулима, він же склав список своїх видатків. У загальному підсумку на всі церемонії було витрачено величезну суму в розмірі 246 золотих¹⁹⁷.

Обраховуючи свої видатки, Семен Сулима розписав річний цикл поминань покійної матері. Він частково збігається з річним циклом

¹⁹²Дзиговская Л.Н. Проблемы взаимоотношений народа и власти в период эпидемии чумы 1771–1772 г. на юге Подмосковья // Словия, институты и государственная власть в России (Средние века и раннее Новое время): Сб. статей памяти акад. Л.В. Черепнина. М., 2010. С. 983.

¹⁹³Беляшевский Н. Стоимость похорон барышевской обывателки в 1756 г. // КС. 1901. № 5. С. 85.

¹⁹⁴Там же.

¹⁹⁵Список расходов на поминки вдовы генерального хоружаго Ивана Сулимы Марьи Полуботковны. 1729–1730 г., див.: Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. С. 58.

¹⁹⁶Духовное завещание вдовы генерального хоружаго Ивана Сулимы Марьи Полуботковны, див.: Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. С. 50.

¹⁹⁷Список расходов на поминки вдовы генерального хоружаго... С. 59.

поминань уже згадуваної Єфросинії Харламівни. Марію Сулиму так само поминали на «третини», «дев'ятини», «полусорочини», «сорочини» та «угодки» по смерті, але зауважуються й відмінності. Вдову генерального хорунжого поминали частіше, що, окрім іншого, підкреслювало високий статус і престиж родини небіжчиці. Душа ж покійної гарантовано мала перебувати в раю до Страшного суду завдяки щедро оплаченим сорокоустам.

Суми з реєстру чернігівського канцеляриста видаються незначними порівняно з витратами, які дозволяли собі представники козацької еліти. У 1743 р. бунчуковий товариш Гадяцького полку Федір Потребич-Гречаний лише на сорокоусти, які мали бути відправлені за його душу в церкві с. Подолок, відписав 41 рубль (32 рублі для священників, 6 рублів — дячкові, 3 рублі — паламареві)¹⁹⁸. Усього ж Федір Потребич-Гречаний виділив 221 рубль на сорокоусти для причту двох церков та братії чотирьох монастирів¹⁹⁹. Показово, що по своїй смерті заповідач залишив удову з двома незаміжніми доньками, доля яких була ще невизначеною.

Величезні суми з тестаменту Федора Потребича-Гречаного тьмяніють у порівнянні з видатками, які призначалися на сорокоусти за упокій душі чернігівського полковника Якова Лизогуба. У своєму тестаменті від 15 травня 1698 р. він призначив на сорокоусти та вписання свого імені в «суботники» 1 000 червоних золотих, і ще 1 000 золотих «чехами» належало роздати убогим людям після його смерті²⁰⁰. Для порівняння, за Коломацьким договором 1687 р. грошове жалування гетьмана теж становило 1 000 червоних золотих на рік²⁰¹. Решту грошей полковник поділив між своїми 5 доньками (по 500 золотих), при цьому була поставлена умова, щоб вони не заявляли претензій на «грунти та млини». Лише одній своїй дочці Марії та її чоловікові, седнівському сотнику, Яків Лизогуб відказав 2 «сільця» «за их ко мне зычливість!»²⁰². Усе інше майно мав успадкувати єдиний син полковника Юхим та троє його синів (Андрій, Яків і Семен).

Як ми вже зазначили, до 1765 р. вартість основних церковних ритуалів не була прописана в законі. Вочевидь, це створювало передумови для зловживань з боку священника. Водночас гадана зажерливість могла стати головним аргументом для скарги на адресу панотця. Прикладом такої маніпуляції може слугувати конфлікт, який відбувся 1754 р. у м. Ко-

¹⁹⁸ НБУВ ІР. Ф. ІІ, спр. 18617, арк. 3.

¹⁹⁹ Там само.

²⁰⁰ *Ситий І.* Тестамент Якова Кіндратовича Лизогуба... С. 10–14.

²⁰¹ *Горобець В.* Влада та соціум Гетьманату. Дослідження з соціальної та політичної історії ранньомодерної України. К., 2009. С. 48.

²⁰² *Ситий І.* Тестамент Якова Кіндратовича Лизогуба... С. 13.

нотоп²⁰³. Його суть викладено у колективній скарзі до Генеральної військової канцелярії, яку підписали конотопський сотник, сотенний отаман, писар, осавул і хорунжий. Вони звинуватили місцевого священика Якова Костенецького у відмові ховати наказного конотопського сотника Данила Торянського через несплату грошей на сорокоуст.

У тексті скарги зазначено, що перед смертю покійний 16 тижнів страждав «водяною болезню»²⁰⁴ й упродовж своєї тривалої хвороби його декілька разів сповідав «духовный отец»²⁰⁵. Нарешті 13 листопада 1754 р. Данило покаюся, отримав відпущення гріхів і помер. Отже, покійний повною мірою дотримався церковного передсмертного ритуалу. Приходський священик Яків Костенецький спочатку запевнив удову, що подбає про яму для небіжчика і подзвонить у дзвони. Однак наступного дня він відмовився ховати наказного сотника й почав вимагати грошей на сорокоуст. Обурені козаки самі понесли тіло покійного сотника до церкви Різдва Богоматері. Однак син Якова Костенецького Іван, який теж був священиком, не пустив жалобну процесію до храму. Тіло віднесли до сусіднього приходу й попросили священика тимчасово потримати труну з небіжчиком у тамтешній церкві. На Якова Костенецького не подіяв навіть тиск конотопського протоієрея Мойсея Кривецького: священик категорично відмовлявся відспівувати тіло Данила Торянського й навіть наказав засипати уже готову яму. На момент подачі скарги небіжчик залишався непохованим п'ятий день²⁰⁶.

На жаль, ми не знаємо, чим закінчилася ця справа. Привертає увагу те, що з-поміж інших урядників скаргу підписав конотопський сотник Федір Костенецький. Можна було б припустити конфлікт між представниками світської і духовної влади, тим більше, що низка суперечностей змушує поставити під сумнів обставини, викладені у скарзі. Наприклад, не названо імені священика, який відпускав гріхи Торянському перед смертю. З тексту зрозуміло, що ним був не Яків Костенецький. Однак, за текстом скарги, ця обставина не збентежила панотця, якщо він спершу дав згоду на поховання покійного. Можливо, сповідником виступив Іван, син Костенецького. Імовірно, обов'язкову щорічну сповідь Торянський відвідував формально; для того, щоб скористатися правом на поховання по-християнськи, цього було достатньо.

²⁰³ Скарга в Генеральну військову канцелярію на пресвітера церкви Різдва богоматері у м. Конотоп Якова Костенецького за відмову, через несплату грошей на сорокоуст, поховати тіло померлого конотопського сотника Данила Торянського. 21 листопада 1754 р. // Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. С. 328–330.

²⁰⁴ Там само. С. 329.

²⁰⁵ Там само.

²⁰⁶ Там само. С. 330.

Та все ж різка зміна намірів священника видається дивною. Крім того, як вказується у джерелі, на похорон зібралося більше тисячі осіб, але Іван Костенецький сам відігнав цілий натовп обурених і від церкви, і від дзвіниці. До того ж можна припустити кровну спорідненість між Яковом і Федором Костенецькими. Ймовірно, що конфлікт визрів на ґрунті родинних негараздів (його передумови не становлять предмет нашого розгляду). Важливо те, що Якову Костенецькому приписали відмову ховати небіжчика саме через несплату грошей за сорокоуст²⁰⁷. Отже, питання про оплату церковних ритуалів у Гетьманщині було дражливим, якщо лише на ньому можна було побудувати скаргу до Генеральної військової канцелярії.

Аналіз відповідних законодавчих актів Російської імперії, дав змогу реконструювати комплекс вимог до православного вірянина та священника, який мав керувати проведенням поховального церемоніалу. У результаті законодавчої діяльності російських монархів протягом другої третини XVIII ст. постала схема поведінки священника, якої він повинен був дотримуватися відносно своїх померлих парафіян. Так, особу, старшу семирічного віку²⁰⁸, належало безкоштовно висповідати протягом чітко встановленого періоду (Великого, Петрівського або Успенського посту), поховати на кладовищі в труні з соснових або ялинових дошок й отримати встановлену законом платню за треби (десять копійок)²⁰⁹.

Проаналізовані актові матеріали свідчать про те, що дана схема в Гетьманщині досліджуваного періоду не працювала або працювала вибірково. Припускаємо, що головною перепорою на шляху реформування жалобних практик була відданість населення специфічним уявленням про престижне поховання (біля парафіяльного храму, в дубовій труні та в могилі, на якій у спеціальній каплиці будуть читати Псалтир задля спасіння душі небіжчика).

Парафіяльне духівництво потерпало від тиску церковної дисципліни та від обов'язків вести метричний і сповідний облік населення, витримувати перевірки повноти цього обліку, оформлювати клопотання про дозвіл на поховання по-християнськи тих, хто загинув наглою смертю. До того ж унормування оплати за треби було не вигідним ієреям. Таким чином, священнослужителі не були зацікавлені у впровадженні реформи жалобних практик. Крім того, виконанню імперських приписів заважала

²⁰⁷ Це звинувачення могло потягнути за собою тяжкі наслідки для Якова Костенецького. Аналогічний випадок стався 1772 р. у Новгородській єпархії. Вину священника Василя Іванова було доведено, а самого ієрея позбавили сану. (ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774). СПб., 1830. С. 658–660).

²⁰⁸ Діти, молодші семи років, не сповідалися.

²⁰⁹ Поховання дитини коштувало три копійки.

слабкість комунікацій, яка гальмувала доведення розпоряджень до відома населення.

У результаті інкорпорації Гетьманщини до складу Російської імперії було зроблено спробу поширити на мешканців десяти лівобережних полків просвітницькі реформи. Облаштування добре регульованої держави вимагало перетворень і в сфері жалобних практик. З метою досягнення загального блага суспільство належало перебудувати на просвітницьких засадах, але скінченність людського життя ставила під сумнів доцільність усіх суспільних перетворень. Тому смерть потрібно було вирвати із суспільного буття. Почався процес, який Жан Бодріяр назвав «соціальною дискримінацією мертвих»²¹⁰.

Першим кроком до цього була спроба уніфікувати підготовку до смерті та жалобні практики, яка мала безліч перепон на своєму шляху. Однак без цієї уніфікації неможливою була б поступова заміна «прирученої смерті» «дикою смертю»²¹¹. Остання ж є основою функціонування модерних суспільств.

²¹⁰ Бодріяр Ж. Символічний обмін і смерть. С. 237.

²¹¹ Філіп Ар'єс довів, що ставлення до смерті не завжди було однаковим. У Західній Європі воно змінювалося протягом «la longue durée» (часу надзвичайно довгої тривалості). Дослідник виокремив п'ять моделей сприйняття смерті. Для першої і найдавнішої з них, «прирученої смерті», характерне розуміння смерті як переходу до нового етапу буття. В умовах домінування цієї моделі відокремлення душі від тіла сприймали як акт публічний, а не інтимний. Для простолюду смерть залишалася «прирученою» з архаїчних часів і аж до кінця XIX ст. Паралельно серед західноєвропейських інтелектуалів протягом XII–XIX ст. формувалися моделі «смерті своєї», «смерті далекої і близької» та «смерті твоєї». Остання модель сприйняття смерті — «смерть дика», або медикалізована — утвердилася протягом першої половини XX ст. Особливість її полягає у повному витісненні смерті з повсякдення в лікарні під нагляд медиків. Щастя людини стало вимірюватися лише повнотою її земного буття. Завдяки переосмисленню феномену смерті, люди почали не помічати її (Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии // А.Я. Гуревич. История — нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М., 2005. С. 260–287).

ПРО ПОХОВАННЯ ПАРАСКЕВИ ТОВСТОЛІС, ДРУГОЇ ДРУЖИНИ КИЇВСЬКОГО ПОЛКОВОГО ОБОЗНОГО ФЕДОРА ХАНЕНКА

Федір Лаврентійович Ханенко розпочав свою кар'єру в чині Козелецького сотника, потім обіймав уряд київського полкового осавула, а з 1722 по 1737 рр. — полкового обозного. Його першою дружиною була вдова Марка Ольховського, другою — Параскева Андріївна Товстоліс¹, з якою Федір узяв шлюб у 1721 р. У реєстрі посагу Параскеви, укладеному 15 липня цього ж року, вказано прізвище першого її чоловіка — Стриєвський. Іван Костянтинович Стриєвський, значковий товариш Чернігівського полку, помер до 1717 р. У реєстр внесений срібний посуд — коновки, ковшики, кубки, чарки, ложки, ножі, також посуд з міді і цини (олова). Згадані шабля «под срібломъ позлацоним», прикраси («монисто перловоє, червоних осмь, всѣхъ двадцатъ пятъ червоних»²), а також «товару рогатого семнадцатеро, свиней тридцатеро, великих коней четверо»³. У 1735 р. маєток Ф. Ханенка згорів, тож потому був укладений реєстр речей Параскеви Ханенко (тут вона згадана як Товстоліс), які залишилися після пожежі: срібний посуд, «денегъ двѣстѣ рублей, сорок рублей битыхъ, червонцовъ двадцять, на монѣстѣ червонцовъ чтирнадцят, дукат восьми червонцовъ, гузикъ щирозлотний з рубиномъ, в другомъ монистѣ осмь червонцовъ, а в дукатику пятъ червонцовъ, ланцужокъ золотий»⁴. Далі йшов опис речей, які згоріли, серед них одяг — кунтуші, очіпки, посуд мідний і циновий з її посагу.

Федір Ханенко незадовго до смерті (помер 1744 р.) уклав заповіт, де опікуном своєї родини обрав впливового небожа — генерального хорунжого М.Д. Ханенка, який протягом усього свого життя опікувався родиною дядька. Особливою його увагою користувався онук Федора — Михайло, батько якого Андрій помер у молодому віці. Михайлова мати, Ганна (Мокрієвич), удруге вийшла заміж за Федора Чуйкевича. В 1740 р. вона писала до М. Д. Ханенка, що Федір Ханенко нехтує своїми обов'язками дідуся і не допомагає їй виховувати і навчати сина, а також

¹ Модзалевский В.Л. Малороссийский родословник. Т. V. Київ–Санкт-Петербург, 2004. С. 46.

² НБУВ ІР. Ф. 1, спр. 68650, арк. 1.

³ Там само.

⁴ Там само. Спр. 68652, арк. 1.

скаржилася, що їй не повернули втрачене під час пожежі «внесення» (посаг) на 800 руб. Приїхавши на запрошення тяжкохворого свекра, який хотів побачити онука перед смертю, вона довідалась, що той заповів належну її синові спадщину на монастирі. Ганна Чуйкевич писала М. Ханенку, що «монастирѣ не спасуть душѣ его за явную обиду мою ненагражденную». Вона закидала свекру небажання відшкодувати втрачений нею під час пожежі посаг, у той час як своїй дружині він усе повернув. Ганна називала Параскеву без симпатії «безпотомной и троєбрачной»⁵. У відповідь на цей лист М.Д. Ханенко писав дядькові (1740 р.), що він має потурбуватись про майбутнє свого онука Михайла. І «того ради оставивши прочіє к тому подлежащие околичности, [...] яко пришедшему к самой крайней старости лѣта и по человеческу разсуждая повседневно близше к смерти нежели к житию»⁶, нагадував йому про необхідність розпорядитися своїми маєтностями, адже «час смерти неизвѣстен». Далі племінник писав, що при укладенні заповіту потрібно врахувати всі чинні правові норми і нікого не обділити, а особливо онука Михайла. Стосовно пожертв на церкви М.Д. Ханенко вважав, що потрібно в першу чергу «домъ свой по-надлежащему распорядит, а потомъ уже на церкви легацию дѣлат, если что будет лишнее, ибо церков того не требует, чтоб она была тимъ обдарена, чего б лишили по своему достоянию наслѣдники»⁷. Він пропонував дядькові або ж взяти онука до себе на виховання і навчання, або ж дати на це кошти його матері, «чтоб в немъ память ваша достохвалная осталас». Також радив повернути матері Михайла втрачений під час пожежі посаг. Дружину Ф. Ханенка він також називав «троебрачная и безпотомная», а, підсумовуючи свій лист, писав: «Приятнѣйший Богу ваш вчинок должное всякому отдат, нежели монастыри доволнит, богатит вашими денгами»⁸. В. Л. Модзалевський вважав, що від другого шлюбу з Параскевою Товстоліс Ф. Ханенко мав трьох дітей — сина Івана і двох дочок, Єфимію та Євдокію. Але ж і Ганна Чуйкевич, і М. Д. Ханенко, називали її «безпотомною», та й шлюб із Ф. Ханенком був для неї не другим, а третім.

По заповіту Ф. Ханенка онукові Михайлу дісталися села Дешки і Тарасів, але ймовірно, що до 1750 р. ними володіла вдова Параскева. В 1750 р. київська полкова старшина повідомляла М. Д. Ханенкові, що Михайло одержав від «вдовствующей паней обозной Параскевіи» «дви-

⁵ ЦДАУК. Ф. 983, оп. I, спр. 78, арк. 1 зв.

⁶ Там само. Спр. 95, арк. 3.

⁷ Там само. Арк. 3 зв.

⁸ Там само. Арк. 4.

жиміє и недвижиміє от оного дѣда его записаніє добра в своє вѣдомство»⁹ у їхній присутності. Але повернути доходи за п'ять років, упродовж яких вона тримала маєтності, Параскева не змогла. Вона просила Михайла почекати, на що той погодився. Імовірно, цьому передував недатований лист Михайла до Параскеви, в якому він ласкаво звертається до неї «бабусю и милостивая моя добродѣйка» та просить укласти реєстр його маєтностей і передати київському полковому обозному Олексію Підви́соцькому й осавулу Матвію Шуму. Але тональність листа досить жорстка. Він пише, що не бажає, щоб хліб і гроші з належних йому маєтностей бабуся докладала до своїх чернігівських: «Прошу впрод до тої частки на вашу нужду не употребляти, бо Богъ всякую неправду видит и без отпущенія не оставит. И паки прошу мене сироту не обижат»¹⁰. Імовірно, Параскева Ханенко мала намір спільно з Михайлом володіти залишеними у спадщину маєтностями, але він писав, що жити разом з нею ніколи не бажав і не бажає, «бо еше у мене matka моя жива и лучше о мнѣ болит сердце, нежели вы»¹¹. Михайло Ханенко у дописці до листа звертався до обозного й осавула з проханням укласти реєстр і передати чоловіку його матері, Федору Чуйкевичу, «в содержаніє»; сповіщав, що бачив у Дешках і Тарасові незібрану озимину і садовину, та просив зазначити, скільки кіп хліба, садовини, худоби, «денег шинкових и всяких вещей» є у бабусі, «чтоб мнѣ сиротѣ без такого реестра не была утрата»¹². Отже, Параскева Товстоліс мала маєтності на Чернігівщині чи у Чернігові, де вона й була похована 2 жовтня 1751 р.

Реєстр витрат на поховання Параскеви дає уявлення про звичаї, які супроводжували обряд. Це спорядження домовини, поминальний обід, пожертви на церкві та монастирі, плата за треби священникам і дякам, милостиня «старцям, колодникам, невольникам». Про поховання мали сповіщати церковні дзвони у чернігівських церквах та монастирях. Чим більші були витрати на поминання, тим більше було надій на прощення гріхів, тому козацька старшина, як видно з цього реєстру та інших подібних документів, не скупилася. Судячи з реєстру, який зберігся в чернетці і був переписаний начисто, похованням займалася родина Товстолісів. Про це свідчить дописка в чернетці, де вказано, що пан Товстоліс для поминання сороковин і якоїсь, імовірно, майнової судової справи взяв 23 руб.

Реєстр публікується зі збереженням правопису, виносні літери взяті у квадратні дужки.

⁹ Там само. Ф. 983, оп. 1, спр. 90, арк. 4.

¹⁰ Там само. Спр. 82, арк. 20.

¹¹ Там само.

¹² Там само. Арк. 20 зв.

Документ

[1] Реєстръ, что розишлося дене(г)ъ и на якіе потрѣбности по преставленнои Параскевиі Ханенковой, такъ при погребеніи ея, яко для поминовеня души ея ж по сорокоусти и на другия необходимости и на обѣди поминални. Что все слѣдуетъ нижеѣй.

1751 года октовріа 2,
а во первыхъ

попамъ за читанне Евангеліа
на позвонное в катедру и в Елецкий
м[о]н[а]стири по рублю
в Пятницкїи м[о]н[а]стирь
к церквамъ всѣмъ градскимъ и загороднимъ
черниговскимъ по двадцати копѣекъ
за гробъ теслѣ
за малюванне гроба малярю
дуклѣ к вибитю гроба полдесять локтя,
локот по 50 к.
цвяшков и тясомъ к вибитю гроба
попамъ за похоронъ з дяками
цехамъ
неволникамъ за копанне ями
воску и свѣчокъ

на обѣд по погребеніи октов[рїа] 2

купили риби свѣжой и олѣю
риби вялой
булок пшеничних
паляницъ
пива и мѣду
вина квартѣ

итого

На третины октоврїа 3

кѣрей и мяса
попамъ и дячкамъ

рублѣ	копѣики
1	-
2	-
-	40
1	80
-	50
1	-
4	56
-	19
3	54
1	35
-	20
-	96
1	20
-	18
-	30
-	16
1	-
-	14
20	48
-	74
2	4

пива и медѸ	-	58
на шпиталѣ старцамъ	-	50
вина 3 кварта	-	42
бѸлокъ	-	20
кѸхарци	-	10
попамъ и дякамъ за панахидѸ	1	10
неволникамъ мяса под шопу	-	22
старцамъ на мясо и на пиво	-	43
[1 зв.] до ц[ε]рквы всемилостивого Спаса	-	14
на вино	-	28
на воскъ для свѣчь	-	28
итого	6	75
на девятины октоврїа 9		
попамъ и дякамъ с причетники за панахидѸ в	-	60
ц[ε]рквы		
при обѣдѣ в домѸ имъ же	2	-
бѸлок и палениць	-	40
мяса	-	60
пива и медѸ	-	60
кѸхарци	-	8
на разные расходы	-	31
итого	4	59
на сорокодѣты в м[о]н[а]ш[с]тирѣ		
въ катедральный	6	-
въ Елецкий	10	-
въ Троецкий	6	-
въ Пятницкїй	6	-
въ ц[ε]рквы градскїе		
въ соборнѸю ц[ε]ркву с[вя]т [о]го Спаса	10	-
а на строенїе	10	-
до Воздвиженїа	5	-
до Б[о]гоявленїа	5	-
до Николая	5	-
до Воскресенїа	5	-
до с[вя]той Екатерїны	5	-
[2] до Вознесенїа	5	-

Березинскомѣ протопопѣ	6	-
сѣлскимъ		
Киселювскомѣ	5	-
Онисовскомѣ	5	-
Петрѣщинскомѣ	5	-
итоґо	99	-
да октов[ря] 14 в памя[т] тезоимени[тст]ва покойной		
в м[о]н[ас]тирь дѣвичий Пятницкий на панахидѣ, на трапезѣ и на милостиню черницамъ	3	-
на обѣдъ полѣсорочинны[й] октоврѣя 19		
бѣлокъ, бѣбликовъ, мяса, рыбы, кѣрей, вина, пива, мѣдѣ, свѣчокъ, на милостиню по шпиталя[м], такожъ попамъ, дякамъ с причетники	5	-

И того по сѣе мѣсто чины[х] расходѣ 138 [руб.] 82 [к.] да сверхъ того за копїи крѣпостей панѣ[и] дано писарѣ магистратовомѣ 2 [руб.] 40 [к.], с котрими выходи(т) сѣмма 141 [руб.] 22 [к.].

НБУВ ІР. Ф. І, спр. 68660–68661.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

- АиД — Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии / Под ред. Петрова Н. И. Отделение II (1721–1795 гг.)
- Акты ЮЗР — Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией.
- Архив ЮЗР — Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссией для разбора древних актов, учрежденной при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе
- ВЕВ — Волынские епархиальные ведомости
- ГВК — Генеральна військова канцелярія
- Записки НТШ — Записки наукового товариства ім. Т.Г. Шевченка у Львові
- Записки РГО — Записки Русского Географического общества
- КДК — Київська духовна консисторія
- КЕВ — Киевские епархиальные ведомости
- КС — Киевская старина (1882–1906), Київська старовина (з 1996 р.)
- ЛС — Литовський статут
- НБУВ ІР — Національна бібліотека України ім. В.І. Вернадського Національної академії наук України. Інститут рукопису
- НТЕ — Народна творчість та етнографія
- ОДД — Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующаго Синода
- ПСПр — Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи
- ПСЗ — Полное собрание Законов Российской империи с 1649 года. Вып. I. СПб., 1830.
- РА — Русский архив
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва)
- РИБ — Русская историческая библиотека
- ТОДЛ — Труды отдела Древнерусской Литературы
- УЖ — Український історичний журнал
- УІЗ — Український історичний збірник
- Христианство. — Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1993–1995. Христианство. Т. 1 (А–К); Христианство. Т. 2 (Л–С).
- ЦДІАУК — Центральний державний історичний архів України у місті Києві
- ЦДІАУЛ — Центральний державний історичний архів України у місті Львові
- ЧИОНЛ — Чтения в историческом обществе Нестора-Летописца

AGAD — Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie

APK — Archiwum Państwowe w Krakowie

AZ — Archiwum Zamoyskich

KHKM — Kwartalnik Historii Kultury Materialnej

Наукове видання

З ІСТОРІЇ ПОВСЯКДЕННОГО ЖИТТЯ В УКРАЇНІ

СЕРІЯ МОНОГРАФІЧНИХ ВИДАНЬ

ПОВСЯКДЕННЯ РАНЬОМОДЕРНОЇ УКРАЇНИ

Історичні студії в 2-х томах

Верстка і оригінал-макет: *Л.А. Зубець*

В оформленні збірника використано ілюстрації з видань:

Cesare Ripa. Ikonologia. — Kraków, 2008 («Землеробство» та «Уява»); *Julius R. Ruff*. Violence in Early Modern Europe 1500–1800. — Cambridge, 2001 (Анонім XVIII ст. «Людська влада»).

Підписано до друку 24.12.2012 р. Формат 70х100/16.

Ум. друк. арк. 29,09. Обл. вид. арк. 25,71.

Тираж 300. Зам. 36. 2012.

Поліграф. д-ця Ін-ту історії України НАН України
Київ-1. Грушевського, 4