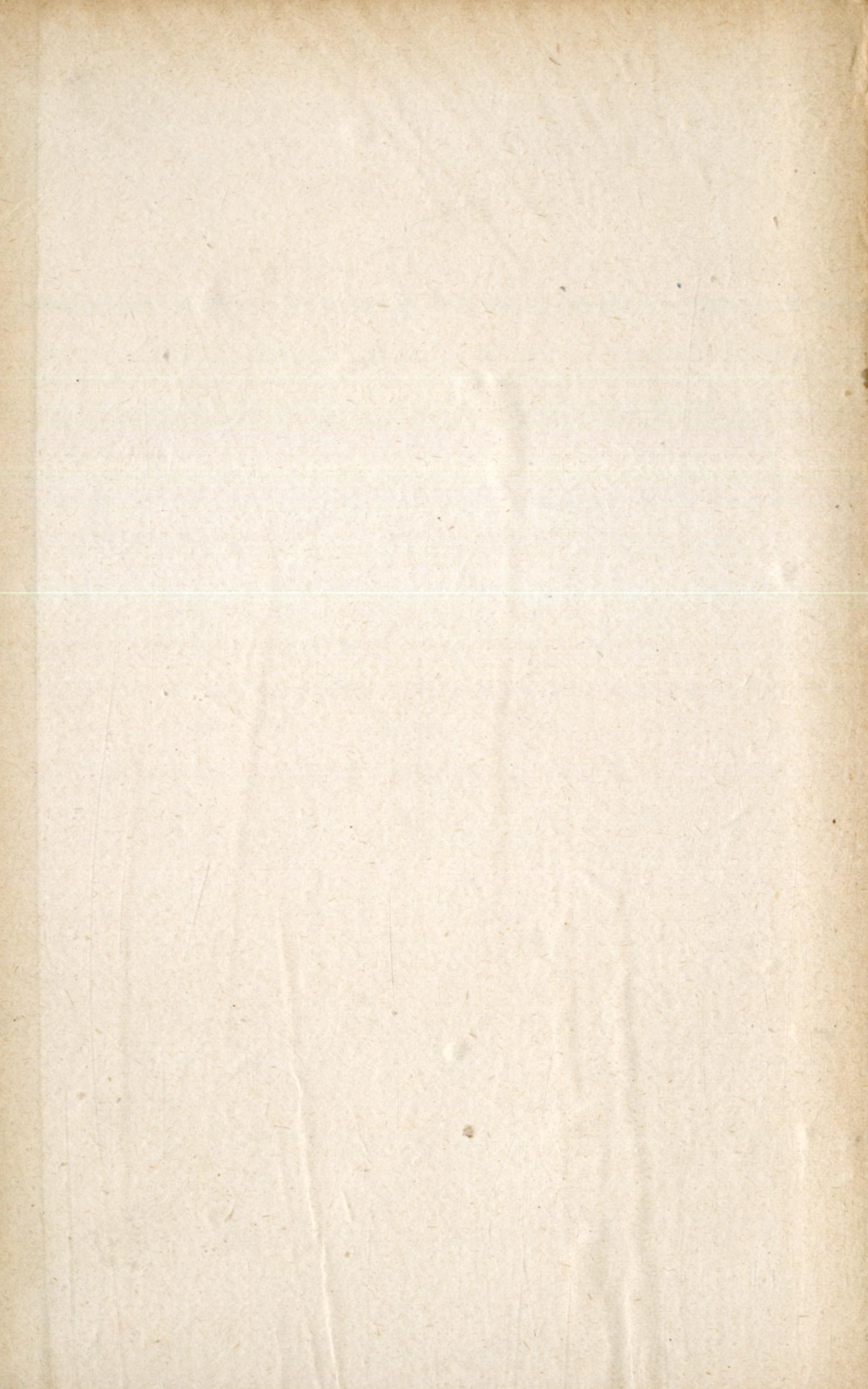


108991



2006  
204

и 8878

и 34082

и 34046.50/1

III

                      
и 98403

ЛВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА  
АН УРСР  
№ И 98403

Львів 1908

## СТУДІЇ НА ПОЛІ КАРПАТОРУСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА XVII—XVIII В.

НАПИСАВ

Др. Іван Франко.

Подавши попередно (Записки т. XXXVII—VIII) загальну характеристику карпаторуського письменства XVII—XVIII в. і реєстр приступних мені рукописів належних до сеї групи (сьогодні міг би я сеї реєстр побільшити досить значно), бажаю тепер присвятити ряд детальних розвідок поодиноким текстам або мотивам оброблюваним у тім письменстві. Надіюсь таким робом подати причинки не тільки до історії нашого письменства, але також — і на се головно звернена моя увага — до історії духового розвою, вірувань, світогляду і духових течій нашого народа. Розуміть ся само собою, що порівняне історико-літературне трактоване предмету являєть ся тут *conditio sine qua non*, а при такім трактованю духові, культурні звязки між карпаторуськими письменниками і їх сусідами мусять виступати на першій плян.

## I. Піп Іван, Половець Іван Смера і відкритє Тибету.

## I.

Пристрасть до подорожей, бажанє пізнавати чужі краї і народи — таке давнє, як цивілізація, і навіть, можна сказати, було одним із головних жерел цивілізації. Тільки знайомлячи ся з иньшими людьми чоловік збогачує засіб своїх відомостей, учить ся користувати ся чужими досьвідами, почуває бажанє



108991

вийти з утертої рутини традиційного життя, поступає на перед. Не диво, що описи подорожей належать до найстарших памяток, які полишило нам людське письменство. Уривки таких описів, де дійсність перемішано з фантазією і мітами, дійшли до нас між пам'ятками старосинетської літератури; найстарші з них (подорож одного втікача по краях сумежних з Єгиптом і подорож одного моряка) сягають XII-ої династії, значить поважного віку коло 2000 літ перед Христом<sup>1)</sup>. Описи подорожей, перетворених в мітично-героїчні легенди, стрічаємо також на досьвітках грецького національного розвитку. Одна з таких подорожей зробила ся вже тоді основою незрівняної епопеї — Гомерової „Одиссеї“; друга, подорож Язона і його Аргонавтів, не мала такого щастя, та про те мала величезний вплив на пізніші покоління, натхнула багато поетів до славних творів (згадаємо лише безсмертну Евріпідову „Медею“) і ще в александрійських часах була оброблена віршами в поемі Аполлонія Родійського (жив коло р. 250 перед Хр.). Та коли дивоглядні епізоди і появи в тих старезних подорожах були, так сказати, натуральними прикрасами загальної мітично-легендової канви, то на зовсім іншому тлі вони являють ся вже в добі першого розцвіту грецької літератури. Поет Арістеас із Проконнесу, що жив коло р. 690 перед Хр., написав поему „*Αρμάσπεια*“, де описує свою власну подорож у північні краї і чудеса, які там бачив: ірифів, однооких Арімаспів і т. и. дивогляди. З його поеми черпав несумнівно Аїсхіль, подаючи в своїй драмі „Прометей в оковах“ оповідане про подорож Іо і про дивогляди, в тім числі ірифів, Арімаспів і стернофтальмів (людей з лицем на грудях), яких вона бачила<sup>2)</sup>. Та й о цілих 240 літ пізніший Городот переніє багато казок і легенд на тло дійсної історії, зібравши їх у своїх подорожах по старих культурних центрах Африки й Азії<sup>3)</sup>. Розріст грецької колонізації і грецьких завоювань, розширюючи докладне знанє країв сумежних із Середземним морем, рівночасно збільшував число різнородних див, якими фантазія Греків заселяла краї, що лежали по за

<sup>1)</sup> G. Maspero, Les contes populaires de l'Égypte ancienne. Paris, 1889, стор. 87—146.

<sup>2)</sup> E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer, 2 Ausg. Leipzig 1900, стор. 186.

<sup>3)</sup> Реєстр важливіших Геродотових казок див. Lazar Säinenu, Basmele Române în comparațiune cu legendele antice clasice. Bucuresci 1895, стор. 64.

обрієм їх обсервації. Навіть люде наскрізь серйозні і тверезі та бистрі обсерватори не цурали ся тих фантастичних видумок, які в значній часті й не були їх власними вигадками, але творами людОВОЇ фантазії, нераз мітами, що подавали ся з уст до уст і були нераз предметом дійсних вірувань. До таких подорожних, що обік дуже цінних звісток про незвісні доси краї подавали й фантастичні деталі, належав Пітеас із Массилії, сучасний Олександра Македонського, один із найстарших дослідників північної Європи (E. Rohde, op. cit. 188).

Але без сумніву найважнішим фактом старинної історії, який у різних напрямх порушив фантазію сучасних і потоних, були славні війни і походи Олександра Македонського. Простягаючи ся від нинішньої Іллірії та Румунії аж до пустині Сагари і до берегів Гангеса, ті походи відкрили Грекам сьвіт далеко ширший від того, який вони бачили доси; показали їм стілько нового, невиданого й нечуваного, що уява сучасних майже лякала ся тої величі. Вже за життя Олександра його особу почали обеновувати мітичним павутинем. Скоря смерть сего героя прискорила сей процес і швидко вся його історія зробила ся одною казкою, одною поемою, в якій фантастичне сплетено з реальним, до якої причипали найріжніші грецькі, єгипетські, перські а з часом іще иньші мотиви. Вже найстарші історики, пишучи про Олександрові походи (Каллістен, участник тих походів) сьвідомо мішають правду з мітами; де далі се чинить ся чим раз у більшій мірі, хоч певно менше сьвідомо; історики не можуть оперти ся народній традиції і вплітають її витвори в історичне оповіданє. Так повстає під кінець грецького літературного життя, в II або III в. по Хр. так звана Псевдо-Каллістенова повість про Олександра В. Написана правдоподібно в Александрії вона в найстаршій редакції носить аж надто виразні сліди не тільки єгипто-грецького кольориту і тенденції звязати біографію Олександра з історичними традиціями Єгипту (батько Олександра — остатній єгипетський король Нектанаб), але й сліди впливу єгипетських повістевих мотивів (чудесне подружє Нектанаба з Олімпією, його пророцтва і смерть з руки сина). Та про те повість, видко, здобула собі широку популярність і швидко дочекала ся різних переробок і доповнень. Десь у Греції якийсь перерібник силкував ся замазати сліди єгипетського кольориту і сильнійше підмалювати звязок Олександра з Грецією; Перси силкували ся зробити його сином перського царя і в своїм національнім інтересі переіменити його завойо-

ванє на відзисканє правно належного йому царського престола. Але всі ті перерібники пильнували також, щоб накопичити в повістях як найбільше чудесного. Те чудесне мало двоякий характер: пророцтва, магічні штуки, переміни і т. и., і описи незвісних країв, дивовижних людей та звірів, явищ природи та звичаїв і обичаїв неподібних до тих, до яких звикли були Греки<sup>1)</sup>.

Та „Александрія“ була далеко не одиноким магазином чудес і диковин, звісних тодішньому грецькому сьвітови. Письменники далеко поважнійші від Псевдо-Каллістена не цурались їх, а з часом появились охочі, що вилловлювали ті диковини з найріжнійших старших писань і укладали з них цілі книги. Особливо Александрія з її великою бібліотекою і з нахилом до чудес та до укладаня всякого рода енциклопедий і колекцій, який виродив ся тут разом з упадком дійсної творчости, була гніздом, де висиджувано й ті куріози. Першим збирачем тих *ἑπιπέμοι καὶ παράδοξα* був голосний александрийський поет Каллімах; за ним пішов довгий ряд подібних „парадоксографів“. До таких збірок куріозів належить і александрийський Фізиолог, перероблений потім християнами в дусі аскетичного містицизму. Ся любов до збираня оповідань про всякі диковини перейшла з Александрії чи то безпосередно, чи при посередництві Жидів також до середньовікової Європи; майже всі грецькі монстри

<sup>1)</sup> Найважнійші праці про Псевдо-Каллістенову Александрію: виданє грецького тексту з гарною передмовою виконав С. Müller, Scriptorum graecorum bibliotheca: Arrianus, fragmenta scriptorum der rebus Alexandri Magni, Pseudo-Callisthenes. Paris, 1846. Текст Псевдо-Каллістена в німецькїм перекладі подав Вайсман (Dr. Heinrich Weissmann, Alexander, Gedicht des zwölften Jahrhunderts, vom Pfaffen Lamprecht, Zweiter Band. Frankfurt a. M. 1850). Основну розвідку про твір Псевдо-Каллістена подав Цахер (Zacher, Pseudocallisthenes, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnungen der Alexandersage). Про пізнійші перерібки сеї повісти див. O. Zingerle, Die Quellen zum Alexander des Rudolfs von Ems; Paul Meyer, Alexandre le Grand dans la litterature française du moyen âge. Paris 1886. Про тив. сербську Александрію основна праця Веселовского (А. Н. Веселовскій, Изъ исторіи романа и повѣсти, т. I, С. Петербургъ 1886 і йогож: Новыя данныя для исторіи романа объ Александрѣ, С. Петербургъ 1892); про Александрію, уміщену в тв. руських хронографах, дав простору працю проф. Ієтрін (В. Истринъ, Александрія русскихъ хронографовъ, Москва 1893), де цитована також богата давнійша література. Про повстанє грецького Псевдо-Каллістена див. ще Ausfeld, Zur Kritik des griechischen Alexander-Romans, Karlsruhe 1894 і W. Kroll, Der griechische Alexander-Roman (Beilage zur Allg. Ztg. 1901 N. 38).

і прочвари ввійшли в середньовіковий *Liber de monstris*, книгу дуже популярну в західній Європі протягом многих віків (див. E. Rohde, *op. cit.* 189; Berger de Xivrey, *Traditions teratologiques*; текст *Liber de monstris* видав М. Гаупт у Берліні 1863 р.).

Та коли простий народ і малокультурні уми шукали в таких далеких подорожах і походах тільки диковин та монстрів, то для високо освічених письменників, філософів та політиків се були рами, в які вони могли вміщувати свої ідеальні конструкції кращих держав і суспільностей. Таким робом обік опису подорожі з фантастичними пригодами і диковинами розвиває ся тзв. суспільно-політична утопія, себто опис якогось далекого, фантастичного краю з ідеальним громадським і державним устроєм. Почин до компонованя таких утопій дав іще Платон, описуючи в своїх діяльогах „Тимей“ і „Критіас“ (недокінчений) ідеальний стан Аттики перед Девкаліоном і війну Греків з мешканцями острова Атлантиди, що лежала на Атлантийськїм океані між Европою, Африкою і Америкою і потім була знищена страшним землетрясенєм. Інші філософи пішли далі за Платоновим прикладом, шукаючи „щасливих“, „справедливих“ людей по різних недосліджених закутках сьвіта. Раз се були Скити, раз Гипербореїці, Меропи, Етіопи, поки в кінці і ті оповіданя, мов розмотані нитки до клубка, не збігли ся до Індії, де в побожних брагманах, тімносфістах (нагомудрцях) знайшли собі хоч по части реальну підставу. І тут вони сплітають ся з оповіданєм фантастичних авантур. До Індії доходить і Олександр Великий; легенда не вдоволяє ся його стрічею з Пором, але веде його далі, аж на Цейлон і заставляє вдавати ся в розмову з брагманами і наймудрійшим між ними Дандамісом (Weissmann, II, 154—157).

З таких елементів повстало те безмірно популярне в цивілізованім сьвіті оповіданє. І ось отсей твір, уже на грецькїм ґрунті перероблюваний і редатований на різні лади, був коло р. 300 по Хр. перекладений на латинську мову Юлієм Валерієм. Витяг із сего перекладу вчасно розійшов ся по Европі, а ще більше популярности здобула собі зладжена в X в. архіпресвитером Леоном перерібка, звісна в науці пз. *Historia de proeliis*. Отсеї латинські писєня були жерелом середньовікових віршованих епопей про Олександра. В половині XII в. якийсь Альберіх із Безансона на основі витягу з Юлія Валерія написав провансальську поему, з якої заховав ся тільки малий відривок,

але яка послужила взірцем для двох поетів: німецького Попа Лямпрехта (Pfaff Lamprecht) і французького Сімона, якого ще в тім же XII в. два інші північно-французькі поети, Лямберт і Олександр з Берне́ переробили на довжезну поему, зложену 12-складовими віршами, що від сеї поеми й одержали назву александринів<sup>1</sup>). У XIII в. ті поеми знов перероблювано, продовжувано епізодами взятими з інших жерел; поеми про Олександра складано в Англії і Шкоції, в Нідерляндах і Швеції; з XIV в. походять цікаві уривки римованих Александрій чеських, черпаних із західних жерел. Та вже найстарша з цих віршованих перерібок (а дальші ще в більшій мірі) мала спеціальний характер, що ріжнив її від грецьких і латинських повістей. „Середні віки — мовить І. Парі (op. cit. 75) — ніколи не мали свідомости, яка глибока прірва ділить їх від старовини. Вони завсіди уявляли собі, що світ усе був такий самий, як вони бачили його; наївнісінько вони представляли собі Олександра як якого короля Франції або Англії окруженого баронами і перекладали milites на рицарів, не дбаючи про ріжницю між сими двома назвами“. Та була ще одна важна ріжниця. Вже Альберіх із Безансону ідейною основою своєї поеми поклав жидівсько-християнську думку про марність усеї світової величи і закінчив поему оповіданєм, узятим із Талмуда, про чудовий камінь, якого силу один побожний і мудрий Жид вияснює Олександрови. Він кладе сей камінь на одній тарілці ваги, а на другу велить класти все золото, яке можна було дістати — камінь усе те переважає. Тоді Жид кладе на ту шальку, з якої знято золото, одно перо і грудку землі — і ті незначні предмети переважають. Олександр бачить в тім чудо, але мудрий Жид вияснює, що сей камінь, то людське око, якого захланности не може наситити весь світ, поки її не втихомирить грудка глини. Се оповіданє, якого не було ані в грецьких, ані в латинських прозових повістях, мають паралельно і Німець Лямпрехт і Француз Лямберт, — значить, воно було і в їх спільнім жерелі. І се був початок жидівських впливів на сформоване пізніших поглядів на Олександра. Дальший привід дала звісна жидівська історія погреченого Жиди Йосифа Флявія, який оповідає про те, як Олександр відвідав Єрусалим, поклонив ся жидівському архієреєви і жертвував у храмі Єгові. Сього було

<sup>1</sup>) Gaston Paris, La littérature française au Moyen Age, Paris, 1888.

досить, щоб починаючи від XIV в. витворити образ Олександра — поклонника Єгови, що боре ся з поганцем Дарієм, здобуває невідомі краї, відкриває нечувані дива для збільшеня бо-жої хвали. Його дорадник — пророк Єремія; ангели являють ся йому і ратують його зі злих пригод; ворогів божих, племена Гога і Магога він заганяє за непрохідні гори і „заклепує“ мідяною стіною аж до кінця сьвіта; він найбільше з усіх людей зближає ся до земного раю, як другий Соломон звідує небесні простори і морські безодні. Загалом багато жидівських Соломо-нівських легенд включно до мудрих судів перенесено на Олек-сандра. Таким являєть ся він у тій популярній версії, має в XIV віці явила ся на південно-славянському ґрунті і що назву „Сербської Александрії“.

Аналогічний розвій мала повість про Олександра й на сході. До нас дійшли уривки дуже старої коптської перерібки, значно відмінні від усіх звісних досі. Недавно опубліковано етіопську Александрію. З V або VI віку походить вірменська Александрія; троха пізнійша сирійська була переріркою перської. В перській літературі в часі її розцвітту було кілька великих епопей про Олександра; досить згадати, що його пригодам при-сьвятитв Фірдовсий одну книгу свого безсмертного Шаг-наме, а два иньші великі поети тої доби, Нізамі і Казвіні, оспівували його в окремих великих поемах, де між иньшим описують ся також війни Олександра з Русами (див. Н. Weissmann, Alexander II, 562—568, де подано ті уступи в дословнім перекладі). Араби в VIII або IX віці переробили Псевдо-Каллі-стена по своїому; ся перерібка зробила ся звісною також Іспан-цям і правдоподібно іспанським Жидам. Користуючись з одного боку коротеньким оповіданем Йосифа Флявія, а з другого тою арабською переріркою, оповідає французький Жид Йосиф, що фальшиво заквив свою назву назвою старшого жидівського істо-рика Гіоріоніда (з IX-го віку), в своїй по гебрейськи писаній історії Жидів не тільки про відвідини Олександрові в Єрусалимі, але й усю фантастичну Олександрову історію за Псевдо-Каллістеном з інтересними відмінами, які потім віднаходимо в європейських прозових Александріях. Ще одну історію Олек-сандра написав Самуель Єгуда абен Тіббон, іспанський Жид із XIII в.: се мав бути переклад грецької книги Птолемея I, сина Птолемея Ляга (Weissmann, op. cit. II, 495—503). Таким способом оповіданя про Олександра розросли ся і роз-галузили ся так, що являють із себе немов густий ліс, у якому

тяжко розібрати ся; чим більше займають ся вчені в остатніх часах сею темою, тим більше матеріалів відкривають, а майже кожде нове відкрите замість вияснювати справу ще більше комплікує і заплутує її.

Але коли з одного боку особа Олександра була тим маінесом, що притягав до себе найріжніші мітольоґічні, легендові, казкові і навіть новелістичні мотиви, то з другого боку в середніх віках бачимо також противну течію: мотиви оброблені в повістях про Олександра відривають ся від них, починають жити окремим життям, роблять ся основою нових повістей, з новими героями, скомпонованими відповідно до нових літературних уподобань. У Франції таким героєм робить ся натурально Карло Великий, якому придумують похід до Палестини, повний чудесних пригод, та на якого автори французьких *Chansons des gestes* переносять ріжні деталі з повісти про Олександра. В Німеччині в XII в. таким героєм робить ся князь Ернст (*Herzog Ernst*), що прогнаний із Німеччини пускає ся з дружиною на море, попадає на маінесову гору, де його корабель розбиває ся, ратує ся відси при помочи їрифа, попадає в ріжні краї з дивовижними людьми і по довгій блуканині з великими скарбами вертає назад до дому. Між тими дивоглядами здібаємо такі, що викросні живцем із Александрії. В Арабії таку саму роль відграють купці Сіндбад і Абульфауаріс<sup>1</sup>). Та найцікавіша проява того, так сказати — центріфугального руху стрічаєть ся нам на грековізантійським ґрунті. Під впливом аскетичного духа, що, інтересно — також уперве розвив ся в Єгипті — тут витворює ся постать аскетамандрівця, що тікаючи від сьвіта і його спокує заходить у далекі невідомі землі і тут іде за слідами Олександрових походів, здібаючи ті самі дива, дізнає таких самих пригод, відносить такі самі побіди — розумієть ся, не мечем, але словом, навертаючи невідомих людей на правдиву віру.

Взірцем того рода концепцій була мабуть статя якогось Паллядия (властиво адресована до Паллядия, єпископа геленопольського, що жив 367—431 р.) „Про індійські народи і про

<sup>1</sup>) Подорожі Сіндбада війшли в збірку „Тисяча ночей і одна“; подорожі Абульфауаріса в збірку „Тисяча днів і оден“; давно піднесено їх звязок з географічними писаннями Арабів, особливо Казвіні (друга половина XIII в.); але порівнанє з індійськими казками, приміром із зібраними (зі старших жерел) у Сомадеви доводить Роде до погляду, що ті подорожі „напевно решти дуже давніх переказів і являють ся індійськими креаціями“ (E. Rohde, op. cit. 191—196).

Брагманів". Ся статя, вставлена пізнійше в текст Псевдо-Каллістена, складає ся також із двох частей: із оповіданя якогось Мойсея чи Музайоса про Індію і про пригоди одного єгипетського Грека в Індії за Іангом, і з оповіданя про розмову Олександра з Брагманами та з Дандамісом на етичні теми. Се оповіданє, буцім то виняте із Арріяна, навіяне наскрізь християнським духом, показує, „як голий старець (Дандаміс) переміг Олександра“ (Weissmann, II, 171). Фігура пустинника, що силою свого слова перемагає могутнього царя, в звязку з індійським тлом відживає в християнській перерібці індійської повісти про Варлаама і Йоасафа. Рівночасно з сею перерібкою повстали на греко-візантійським ґрунті оповіданя про святаго Макарія Римського і про трьох пустинників, що знайшли його недалеко земного раю, а також оповіданє про пустинника Зосиму, що ходив до Рахманів. Ще один Зосима, монах, також іде шукати праведних пустинників, находить у однім приїорданським монастирі черців, що живуть досить незвичайним способом, а в зайорданській пустині находить розкаяну грішницю Марію Єгипетську. Всі ті оповіданя мають між собою досить близький ідейний звязок, на жаль, доси ще не зовсім вияснений. Поперекладані з часом на латинську і старословянську мови вони навіть в часі упадку аскетичного духа помагали піддержувати в фантазії європейських народів образи дивних появ, дивних народів і дивних звичаїв на далеких сході. Іще одно треба мати на увазі. Оповіданя про походи Олександра так полюбили ся Жидам, що вони не тільки надали Александрії жидівський національний кольорит, але в паралель до Александрових пригод і чудес витворили й свої власні, національні. Так повстали записані в Талмуді оповіданя про „Синів Мойсєєвих“ або „Червоних Мошків“ — щасливе і побожне племя, що від нетямних часів живе десь далеко, відділене від грішного світа рікою Саббатіон, що шість день у тижні кипить і кидає каміне, а тільки в суботу пливе тихо, та за те закриваєть ся густим туманом<sup>1)</sup>. Ті оповіданя знаходимо в IX в.

<sup>1)</sup> Ті оповіданя чув я не раз із уст галицьких Жидів Талмудистів, та не вмію сказати, чи справді і в якій саме книзі Талмуда вони записані. Оповіданє про те, як Олександр ходив до раю, приводить Тендлау із трактата Тамід (Abraham M. Tendlau, Das Buch der Sagen und Legenden jüdischer Vorzeit Stuttgart 1845, стор. 47 і нота на стор. 317). Про жидівські перерібки грецьких і орієнтальних оповідань про Олександра див. ще M. Steinschneider, Manna. Berlin 1847, стор. 109, 114.

у жидівського письменника Ельдада в звязку з легендою про сім (пізнійше десять) поколінь жидівських, що виселивши ся з Палестини осіли в якісь далекім краю Куш, не хотіли потім вертати до Палестини і розросли ся в великий народ<sup>1)</sup>. Нема сумніву, що Ельдад не був першим автором тих легенд і що вони повстали значно давнійше на александрійсько-жидівським ґрунті. Не даром і сам Ельдад поміщує пробуток тих щасливих і могутніх Жидів у Африці повисше Єгипту. А деякі деталі його оповіданя (прим. неперехідна ріка) мають собі паралелі в старших грецьких писанях, спеціально в творі Псевдо-Палладія, вставленім у пізнійші редакції Псевдо-Каллістена.

Чи з Ельдада, чи з інших жидівських жерел, досить, що й ті оповіданя про десять поколінь жидівських, про неперехідну ріку Саббатіон і про праведних „синів Мойсеевих“ за тою рікою розширили ся в середньовіковій Європі. Зрештою про „ріку Саббат“ (*Σαββαϊκὸς ποταμὸς*) говорить уже Йосиф Флявій, *De bello Judaico* VII, 13.

## II.

В половині XII в. появляє ся в західній Європі звістка, що в р. 1122 прийшов був до Константинополя патріарх найдальшої Індії, християнин, щоб одержати паллій із рук византійського імператора. Заставши в Константинополі післанців папи Калікета II він подав ся з ними до Риму і там серед численного збору духовних достойників оповів про чуда свого краю, про його християнську людність, про церков св. Томи апостола і про його тіло заховане в тій церкві; ся церков буцім то стоїть на горі облитій водою, тільки в роковини смерти сьвятого вода на 14 день висихає, в церкві правлять служби божі, з усею краю сходять ся люде, сповідають ся і приступают до причастя; сьвятий Тома чудесно встає з гробу, уділює праведним причастя, а грішних та непоправних виганяє

<sup>1)</sup> D. Müller, Die Recensionen und Versionen des Eldad ha Dani в Denkschriften der k. Akad. der Wissensch. philolog. hist. Classe, Bd. 41, цитовано в праці Істрина (В. Истринъ, Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ) в видаю: Древности. Труды славянской комиссії Имп. Московскаго Археологическаго Общества, т. I. Москва 1895, стор. 10.

геть<sup>1)</sup>. Це було немов перше ядро до утворення нової легенди на основі старих греко-візантійсько-жидівських оповідань про чудеса сходу.

І справді в р. 1145 німецький єпископ Отто з Фрайзінгену, пробуваючи в ту пору на дворі папи Євгенія в Вітербо, чув від послів із завойованої рік перед тим Сараценами Едеси про могутнього короля-пресвитера Івана, що живе на далекому сході, держить ся християнської віри, походить від тих трьох царів, що приходили кланяти ся Христу в яслах, рівночасно царь і сьвященник і кілька літ перед тим сильно побив Магометан десь у Персії. Тоді будім то він забажав був дійти до Єрусалима, але дійшовши до Тигра був спинений великою водою, простояв довгий час у Арменії і вернув назад до свого краю<sup>2)</sup>. Ся звістка про могутнього християнського володаря на далеких сході швидко облетіла західню Европу, де тоді хрестові походи против Магометан були найважнішою політичною справою. В Римі її оповідав єпископ з Табулі, один із делегатів сирійських християн; сумнівати ся в правді сего оповідання ніхто не подумав, тим більше, що давнішими оповіданнями і легендами веї були приготовані найти на сході найдивніші і найнеправдоподібніші річи. Не диво, що знайшли ся й такі люди, які готові були скріпляти сю віру і — визискати її. На дворі папи Олександра III знайшов ся якийсь Філіпп лікар, що зумів здобути собо довіре папи (*medicus et familiaris noster*, називає його папа); він наговорив папі, що сам був у краю Попа Івана і там дізнав ся від якихсь достойників, що сей володарь прийнявши християнство бажає мати когось, хто-б його навчив правдивій вірі, бо не рад би попасти в ересь. Далі бажає будім то Піп Іван мати в Римі і в Єрусалимі свої церкви, де би молоді духовні з його краю набирали ся науки і могли потім ширити її у себе дома. Приймаючи ті оповідання за чисту монету папа написав д. 27 вересня 1177 р. лист до того попа Івана, де похваляє його наміри, заявляє, що посилає йому Філіппа, який повчить його в основних правдах християнської віри і готов сповнити й дальші його бажаня, коли Піп Іван „не буде надто

<sup>1)</sup> Fr. Zarncke, De patriarcha Johanne quasi praecursore presbyteri Johannis. Lipsiae 1875. Розправа написана по німецьки і ввійшла в пізнійшу працю Царнке про Попа Івана.

<sup>2)</sup> Fr. Zarncke, Quis fuit, qui primus presbyter Johannes vocatus est. Lipsiae 1875, стр. 1—5.

пишати ся своєю могутністю (*quanto minus de potentia et divitiis inflatus videris*) і пришло папі посланців із запечатаними листами. Сей лист, без сумніву автентичний, свідчить найліпше про те, як живо займала в ту пору уми всіх постать дивного Попа-імператора. Чи він був висланий і хто був той лікарь Філіпп — не маємо певних звісток; дуже правдоподібно, що сей Філіпп узивши лист і фонди на далеку дорогу — щез і не показав ся більше<sup>1)</sup>.

Але раз розколосана фантазія не дрімала, і ось при кінці XII в. появляється ся справдішній лист Попа Івана, написаний буцім то до Емануеля царя грецького (очевидно Емануеля Комнена, що панував від 1143 до 1180), а уділений сим царем імператорови Фрідріхови. Сей лист починаючи від кінця XII в. зробив ся дуже популярним у західній Європі (Царнке вчислює 65 копій з XII, XIII і XIV в. додаючи, що їх число можна би при ближшій пошукуваню ще подвоїти), був переписуваний, перероблюваний на вірші, належав до найстарших пам'яток письменства розширених друком і був з давна перекладаний на різні європейські народні мови<sup>2)</sup>. Правда, первісного тексту сього листу не знаємо. Рукописна традиція його вже від кінця XII в. хитка; в двох дальших століттях Царнке розрізняє що найменше три редакції, що відрізняють ся не тільки переставленем поодиноких епізодів, але надто чим раз більшим числом інтерполяцій. Тільки одну копію із XII в. вважає Царнке найближшою до оригіналу і кінчить свою розвідку здогадом, що жерелом сего листу була латинська перерібка Псевдо-Каллістена, так звана *Historia de proeliis*<sup>3)</sup>. З Александрії в різних її редакціях черпали й пізнійші інтерполятори; бувало й так, що зміст листу Івана Пресвитера втягали назад до тексту Александрії як річи однородні, що доновняли одна одну.

Та придивляючи ся ближше найстаршому текстови листу Пресвитера Івана і порівнюючи його з індійськими епізодами Псевдо-Каллістена і його латинських перерібок можна завважити, що хоча в однім і другім тексті описано багато дивовиж і чудесних предметів, то про те в кождім тексті вони иньші. —

<sup>1)</sup> Fr. Zarncke, De epistola Alexandri papae III. ad presbyterum Johannem. Lipsiae 1875.

<sup>2)</sup> Fr. Zarncke, De epistola quae sub nomine presbyteri Johannis fertur. Lipsiae 1874.

<sup>3)</sup> Fr. Zarncke. op. cit. 58.

„В казкових частях листу — пише проф. Істрін — нема ніякої схожості з Псевдо-Каллістеном. Олександр не бачив ані одного чуда, які знаходять ся в царстві Пресвитера; се немов дві зо-всім ріжні Індії, коли не числити Рахманів і Амазонок, які зрештою й не можуть іти в рахунок, бо були загально звісні й без Псевдо-Каллістена<sup>1)</sup>“. А коли так, то питанє про жерела листу Пресвитера Івана набирає подвійного інтересу. Поперед усього являєть ся питанє: на яким ґрунті був скомпонований сей лист? Із того, що ми висше подали за Царнке, виходило би, що він повстав у Італії в кругах близьких до папського престола. Там були найбільше зацікавлені організацією і успіхом хрестових походів, отже й істнованем евентуальної християнської держави на далекім сході. Піи Іван, рівночасно сьвященник і „цар царів“, був alter ego папи римського, а детальне змальованє того, як 72 царів служить Попови Іванови, могло виявляти *ria desideria* римської столиці. Ми бачили, як довкола Риму і папського престола обертають ся всі попередні фази легенди: до Риму приходить патріарх індійський Іван; до папського двора доходить вість про побіду і похід Попа Івана; з Риму виходить до него лист від папи. Але супротив припущення італійанського (латинського) походження листу промовляють дві обставини: лист адресований, і то майже у всіх найстарших рукописах, до византийського царя Емануїла, отже вже тим показує на византийське походженє; а по друге: в латинськїм тексті листу єсть деякі грецизми, які трудно пояснити при малім знаню грецької мови в Італії в XII в.

І ще одна обставина комплікує питанє про жерела листу Івана Пресвитера. В ньому знаходимо деталі взяті з жидівської традиції, спеціально оповіданє про десять поколінь жидівських і про праведних Жидів, що живуть за камяною рікою і пісковим морем (*Zarnske*, op. cit. 38, 39). Чи взяв автор листу ті деталі спеціально з Ельдада га-Дана, як догадуєть ся дехто з учених, чи може користував ся тільки яким спільним із Ельдадом жерелом, то в усякїм разі маємо тут факт користуваня жидівською традицією — факт не такий знов трудний до виясненя в тих часах, коли жидівські вчені мали славу і повагу не тільки в Іспанії, але і в самім Римі (пор. те, що говорить Штайншнайдер про Іммануеля бен Соломона Ціфронї (з XIII—XIV в.), про Ібн Езру бен Мейра, що вмер у Римі 1168 і инш.,

<sup>1)</sup> В. Истринъ, Сказаніе о Индѣйскомъ царствѣ, op. cit. ст. 7.

див. Матта, 110, 111 і д.). Значить, не конче тут домагати ся й письменного жерела, котре в усякім разі мусіло-б бути не грецьке ані арабське, а грецьке або латинське.

Всі ті обставини, як бачимо, не дають твердої підстави для виводу, де властиво був зложений лист Пресвитера Івана, а ще одна обставина, власне та, що при величезнім богацтві копій латинського тексту і його західно-європейських перерібок ми доси не маємо ані одної копії грецького тексту, перехиляє, здасть ся, вагу на бік того припущеня, що грецького оригіналу й зовсім не було і що лист був зложений первісно по латині<sup>1)</sup>. Західно-європейські вчені, що займали ся сею легендою, справді стоять на тому, що вона була витворена в Італії. Тільки в остатніх роках російські вчені Веселовский і Істрін пробували захитати сей погляд доказуючи, що найстарший звісний тепер латинський текст був не безпосереднім, але вже переробленим і розширеним зразком грецького оригіналу, а про первісну форму того оригіналу можемо догадувати ся з великоруської билини про Дюка Степановича. До сеї теорії і до доказів сих учених ми ще вернемо ся, а тепер подамо в коротенькім нарисі дальший хід розвою легенди про Попа Івана на заході Європи.

Коли вже в XII в., так сказати, від першої своєї появи лист Попа Івана дуже зацікавив європейські письменні круги, розійшов ся широко по різних краях і вже в XIII в. разом з иньшими популярними легендами був предметом поетичних перерібок (прим. у Німеччині він входить у склад поеми про „Молодого Тітуреля“, пор. Zarnske, op. cit. 26), — то в XIII в. його значіне ще збільшило ся. Як звісно, коло 1240 р. до Європи впали орди Монголів, завоювавши перед тим мало не всю Азію. Монгольський напад розбив Русь, Польщу, Угорщину і викликав великий переполох у всій Європі. Папа Григорій IX висловлював у однім листі побоюваня, „ne per hujusmodi Tartaros pereat (quod absit) nomen christianum nostris temporibus“, а німецький цісар Фридрих II у листі до англійського короля Генриха III догадував ся, що се або потомки

<sup>1)</sup> Варто зазначити, що в одній копії з XII в. говорить ся, що сей лист писаний по арабськи був перекладений з разу на грецьку, а потім на латинську мову, а в другій копії з тогож віку сказано: quam (epistolam) Emanuel translata de arabico in latinum misit Alexandro papae. Отже вже тоді дехто не вірив в істноване грецького тексту.

тих десятиох жидівських поколінь, що не хотіли слухати Мойсеевого закону, або ті Гоїи і Магоїи, яких (по Александрії) заклепав Олександр у горах; а в такому разі, коли вони тепер вирвалися зі своїх заклепів, то їх наплив віщує близький кінець світа і прихід Антихриста<sup>1)</sup>“. Як бачимо, вже тут видно тісний зв'язок тих вістей з Александрією і з листом Попа Івана (згадка про десять поколінь жидівських). І знов фантазія європейських народів звернула ся на таємничого Попа Івана: він один своєю непоборимою силою здужав би перемогти Монголів і дати опору християнству. Папа Інокентій IV посилає цілий ряд своїх післанців — монахів Домініканів і Францісканів — на далекий схід, щоб не тільки навязали зносини з монгольськими ханами, вивідали їх силу і пробували склонити їх до лагіднішого поступування, але надто щоб зібрати звістки про Попа Івана і його державу і по можності навязали з ним зносини.

Реляції тих місіонарів, головнo Івана де Пляно Карпіно, що служили основою для середньовікової географії Азії і дають новочасним історикам цінні деталі, між иньшим і при висліджуванню історичних основ легенди про Попа Івана, тодішній публіці давали щось зовсім иньше. Поперед усього вони давали їй певність, що Піп Іван і його християнська держава — не міт, а дійсна правда. І хоча в місіонарських реляціях говорило ся, що один Піп Іван поляг у битві з Монголами під проводом Джінгісхана, то про те дальше існуванє християнської держави в далекій Індії не було підірване: там панували буцім то потомки Попа Івана, такіж самі царі і духовні, такіж Попи Івани; ся назва мала там бути дідичною, а зрештою її ріжно толкували, найчастійше не як *poten prorgium*, а як *poten appellativum*, що в місцевій мові мало значити „царь вірних“ або щось подібне (Oppert, op. cit. 9—10).

Поява Монголів ще й з иньшого боку приведена була в зв'язок з мітичною фігурою Попа Івана. Ще перед їх нападом на Русь, в 1220 або 1221 році, серед хрестоносців, що здобули були в Єгипті місто Дамієтту і добували остатніх сил, щоб удержати ся на тім становищі, розійшла ся вість, що з далекого сходу тягне на поміч хрестоносцям против Магометан могутній християнський цар Давид, син чи внук Попа Івана. В цвітні 1221 р. писав Яков з Вітрі, єпископ акконський, із табору

<sup>1)</sup> Dr. Gustav Oppert, *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte*. Berlin 1870, стр. 2—3.

хрестоносців під Даміеттою до папи Гонорія, що шанси хрестоносців стоять дуже добре, бо Давид, цар індійський, напав на землі халіфові. Той Давид, се той сам „quem vulgus Presbyterum Joannem vocat“, се муж дуже могутній і войовничий, „malleus paganorum et perfidi Mahometi pestiferae traditionis et execrabilis legis exterminator“. Яков з Вітрі подає про його рід і військові сили детальну реляцію, яку він буцім то сам переклав із арабської мови на латинську. Царнке не бачить причини сумнівати ся в правдивості сеї вказівки і стоїть на тім, що в тій реляції про царя Давида маємо справжню газетну кореспонденцію з XIII в., а сам цар Давид, про якого в ній мова, се не хто иньший, як Джінтісхан, справжній, історичний „malleus Asiae“, хоч і зовсім не в тім значіню, як уявляв собі Яков з Вітрі. Ся кореспонденція дійшла була рівночасно до рук ріжних християн на сході; про Давида згадують і Темпларії в листах до папи; її мав під руками історик християнської авантури в Даміетті Олівер, пишучи в р. 1221 свою „Historia Damiatina“. Та спеціально Яков з Вітрі силкував ся визискати сю орієнтальну реляцію, щоб підняти духа хрестоносців. „Епископ акконський — писав про него Пелатій, легат римський, до папи — на прилюдних проповідях голосить, що Давид цар обох Індій спішить на поміч християнам і веде з собою дуже дикі народи, що звірячим робом пожиратимуть віроломних Сараценів“. Розумієть ся, сей спосіб піддержання духа не міг доконати чуда, і панованє християн у Даміетті швидко скінчило ся, бо вже в вересню 1221 р. Даміетта була для християн страчена. І вже 1222 р. літописець Альберік писав, що „цар Давид з військом, яке Угри і Кумани називають Татарами... почувши про упадок Даміетти, через морські острови як міг найшквартнійше вернув ся до своєї вітчизни, і всякі слухи, які про него були розійшли ся, в короткім часі загибли“<sup>1)</sup>. На горе, вони віджили аж надто швидко з новою силою і в иньшій формі — наслідком згаданого вже нападу Монголів на північний схід Європи.

Ще одну інтересну перемену перебула легенда про Попа Івана в західній Європі. Коли упали всі зусилля хрестоносців, а в половині XV в. впав Константинополь і Європа побачила себе знов zagrożеною зростом турецької сили, віджила споминка й про Попа Івана. Що стало ся з ним і з вели-

<sup>1)</sup> Диви про се Fr. Zarncke, Der reger David filio Israel filii Johannis Presbyteri. Lipsiae 1875, стор. 1—3 і 22—23.

кою християнською державою на сході? — запитували себе ріжні люди. Щоб рід християнських царів-святенників вигинув, щоб їх величезна держава, повна чудес і скарбів, щезла з лиця землі — сьому якось не вірилось. Радше можливе те, що він із своїм народом покинув Христову віру. І ось явила ся думка, що турецький султан, се власне колишній Піп Іван, ренеґат, із оборонця — ворог християнської віри. Виразом сього зміненого погляду була ніби то кореспонденція між султаном і папою Пієм XI із р. 1460. Султан називає себе тут „*Joannes Soldanus, nuper Christianus, adfinis deorum Babyloniorum, imperator Constantinus, Alexandrinus, Macedonius, dominus dominantium Africae, rex regum Arabiae... fluviorum paradisi validissimus possessor, christianorum inimicus et desolator, custos speluncae crucifixi*“. Ся кореспонденція ще в XV в. була багато разів друквана разом з давнішим листом Попа Івана і з описом подорожі Івана де Гесе (*Itinerarius Johannis de Hese presbyter in Iherusalem*)<sup>1</sup>).

Але в тім самім XV віці легенда про Попа Івана дізнала ще одної, найменше сподіваної переміни. Се була, як звісно, пора великих географічних відкрить. Без сумніву під впливом листу Попа Івана португальські королі завзяли ся віднайти його край, якого чудеса і богатства розогнювали фантазію. Правда, лист говорив, що Піп Іван володів у Індії, але рівночасно називав його володарем „обох Індій“, себто тої, що на сході сонця, і тої що на заході і звичайно звала ся Етіопією. Сі дві країни раз у раз мішано в давніх описах; пригадую, що вже в оповіданю про Варлаама і Йоасафа панує те саме баламутство. Отже Португальці задумали через Єгипет, беручись на південь, дійти до краю Попа Івана. Їх агенти і місіонарі справді подали ся в дорогу і — дійшли до Абіссинії, де й відкрили християнську державу і християнського володаря, до якого й приложено, починаючи від XV в., зовсім *per nefas* назву Попа Івана. Се була остатня метаморфоза сеї незвичайної легенди.

<sup>1</sup>) Друковані екземпляри Ітінерарія, кореспонденції султана з Пієм і листу Івана Попа бачив Царнке (*Fr. Zarncke, De epistola, quae sub nomine presbyteri Johannis fertur, stor. 16*), але на кореспонденцію не звернув уваги, тільки називає її „*der fingierte Briefwechsel*“. Копія тої кореспонденції а також листу Попа Івана, але без Ітінерарія Івана де Гесе знаходить ся в бібліотеці Оссолінських у Львові в рукописі ч. 284, про який іще далі буде мова.

## III.

Все сказане доси набере відповідного значіння, коли пригадаємо, що легенда про Попа Івана і про чудеса його індійського царства відіграла деяку роль в історії нашого духового розвою і нашого письменства. Не забуваймо, що в рукописі, який містив у собі одну копію „Слова о полку Игоревѣ“, була також копія оповідання п. з. „Сказаніє о Индии богатой“. Се „сказаніє“ збереглося у кількох інших копіях, а виривки з нього ввійшли також у деякі редакції „Александрії“ і разом з нею в руські хронографи. А другий важний факт — основа цього „сказанія“ в поетичній перерібці заховала ся доси в устах великоруського народа яко билина про Дюка Степановича, багатого гостя, що приїжджає з Індії (по інших варіантам із Галича-Волинця) до Київа, насміхає ся з простоти і бідности Володимирового двора, оповідає про багатства і пишноту свого краю і свого двора і кінець кінців вертає назад до свого краю. Зводячи до купи різні варіанти тої биліни проф. Веселовский висловлює думку, що о скілько назва Дюк-*Додикас* вказує на византийське жерело, о стілько знов згадка про Галич і Волинець свідчить мабуть про те, що поетична перерібка сеї повісти з византийського жерела була доконана у-перве в Галичі, що з давна мав торгіві зносини з Византією, відси дійшла до Київа, а відси разом з іншими поетичними традиціями князівської доби помандрувала на північ<sup>1)</sup>. От тим то не від річи буде передати тут хоч коротко досліди російських учених, головно Веселовского і Істріна, над тими формами, які прийняла протягом віків легенда про Попа Івана і його індійське царство на Руси. До сего переповіду навяжуть ся самі собою ті нові причинки, які дають для історії сеї легенди наші карпато-руські рукописні тексти.

Як звісно, рукопис, що містив „Слово о полку Игоревѣ“ і „Сказаніє о Индии богатой“, походив із XV в. Російський історик Карамзин, що мав у руках той рукопис, подав деякі виривки із „Сказанія“ в приписках до своєї Історії. Говорило ся там — читаємо у Карамзина (Ист. госуд. Росс. т. III, нота 272), — що в Індії панує Ціп Іван, який має власть

<sup>1)</sup> А. Н. Веселовский, Южно-русскія былины IV—XI. С. Петербургъ 1884. стор. 172 (Сборникъ отд. р. яз. и слов. Имп. Акад. Наукъ, т. XXXVI, N. 3).

над 72 царями, що в його державі родять ся „потами“, себто пів чоловіка і пів пса, „урши“, себто медведі, фенікси, риби з золотою кровю, звірі з п'ятьма ногами і сатири, що люди там не говорять неправди, бо хто би збрехав, той зараз поблідне як труп; що вулиці там вимощені дорогим каменем і т. д. Ті тексти „Сказанія“, які дійшли до нас, усі пізніші, переважно з XVII в. і виявляють усі характерну різницю супроти західно-європейських. Коли в західно-європейських текстах листу Попа Івана річ представляє ся так, що його приносять до царя Мануїла послы Попа Івана, без ніякої причини з боку царя Мануїла, то в руських текстах причина до кореспонденції виходить від византійського царя. „Царь Мануилъ Греческій послалъ своего посла ко царю Ивану Индѣйскому и посла къ нему дары многи и повелѣ въпросити о величествѣ силы его и о царствѣ его и о всѣхъ чудесѣхъ его Индѣйскія земли. И дошедъ посолъ земли Индѣйскія, и далъ дары царю Ивану и повелѣнная ему нача глаголати“. Те, що йде далі, то промова Попа Івана до посла, а не лист до царя Мануїла. З разу Піп Іван доказує неможливість докладного опису його царства: продай усе своє царство, накупи паперу й чорнила й прийди сюди зо всіми книжниками своїми, то таки „не можеш на писати моего царства до исхода души твоей, и ни твоего царства не станеть, и тебе съ харатією, на чемъ мое царство писати, занеже нелзѣ тебѣ моего царства земли писати и всѣхъ чудесъ“. Далі говорить про себе: Азъ бо есмь до обѣда попъ, а послѣ обѣда царь“, панує над 3000 королів, вичислює чудеса індійської землі і додає: „нѣтъ въ моемъ царствѣ ни татя ни разбойника, ни завидливаго человѣка, занеже всѣмъ земля моя изобилна“; далі описує свої палати, обіди, де обідають разом з ним 100 царів, 10 патріархів, 12 митрополітів, 40 єпископів, 100 дияконів, 50 крилошан, 300 королів і 3 князі; згадує про райську ріку Гедеон (себто Геон), що тече в його царстві і додає, що коли він виходить, то „предо мною несуть єдинъ крестъ древяный, на немже написано распятіє Господне“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Н. Тихонравовъ, Лѣтописи русской литературы, Москва 1859. т. II, ч. 2 стор. 100—103. Тексти „Сказанія“ надруковано надто: два в збірці Костомарова „Памятники старинной русской литературы“ т. I, але оба без початку; один у книжці А. Н. Веселовского „Южнорусскія былины“ в додатку до розвідки про билину про Дюка Степановича, і один повний, а один уривковий (із Александрії) в додатку до праці Ієтріна „Сказаніе объ индѣйскомъ царствѣ“, стор. 69—73.

Відносини староруського „Сказанія“ до латинських текстів і питає про його жерела і редакції ще не зовсім вияснені. Розібравши всі доховані до нашого часу копії „Сказанія“ — а вони так само як і латинські відзначають ся непостійністю тексту — проф. Істрін доходить ось до яких висновків :

1. Звісні тепер славяно-руські тексти „Сказанія“ походять усі з церковно-славянського оригінала, який протягом століть був багато разів перероблюваний, доповнюваний або вкорочуваний уже на славянським ґрунті.

2. Сей первісний церковно-славянський оригінал був перекладений не з грецького, а з латинського тексту і то не з найдавнішої звісної нам, а з одної з пізнійших редакцій десь при кінці XIII або в XIV віці.

3. З того, що виривки „Сказанія“ були вставлені в т. зв. сербську „Александрію“ ще перед її приходом на Русь, проф. Істрін висноує, що славянський текст „Сказанія“ повстав там же і в тім самім часі, що й сербська „Александрія“, себто на півдні Славянщини, в Сербії, Боснії або Дальмації, в пору, коли під королями з роду Немані сербський народ проявляв багато енергії в політичному й духовому житю.

4. Принесена на Русь та перша редакція „Сказанія“ була тут розширена на основі звісної тут у-перед літератури (Палей), дещо було пропущено, дещо перемінено, і так повстала перша славяно-руська редакція „Сказанія“, правдоподібно — та сама, яка була в руках у Карамзина в рукописі, що містив у собі також „Слово о полку Игоревѣ“, і крім невеличких виривків затратилась для нас, коли рукопис згорів 1812 р.

5. Сей найдавніший славяно-руський текст пізнійші переписувачі не перестали перероблювати й далі, і так явилась друга редакція „Сказанія“, до якої належать усі звісні тепер копії сего твору, хоч і між ними проф. Істрін зазначає дві відмінні групи або ряди (В. Истринъ, *op. cit.* 59—66).

Далеко далі в минувшину веде нас розбір билини про Дюка Степановича в звязку з листом Попа Івана. З тої форми лясту, яка дійшла до нас у найстарших латинських копіях із XII в., в билині репродуковано тільки деякі епізоди, а власне опис багатой палати і скарбів Дюкових, багатой прислуги і т. д.

---

Старша література подана в праці Пипіна : А. Н. Пыпинъ, „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“, стор. 89—92.

Чудес і дивовиж, якими наповнені латинські редакції листу, тут нема зовсім. Проф. А. Н. Веселовский доходить до висновків, що билина — се відгомін старшої, первісної, грецької форми листу Попа Івана. Сей первісний лист, у яким деталі могли бути ідеалізованим малюнком живої дійсности — візантійського двора — мав правдоподібно чисто релігійно-християнський характер: малював ідеальний стан держави, де не було суперечки між світською і духовною властю, бо найвищий володарь сполучав обі власті в своїй особі, і де рівночасно не було теократії, бо духовні достойники служили цареві на рівні з світськими. В такій формі лист дістав ся на Русь і був перероблений на поему, яка з часом була розширена новими епізодами в виробленім уже богатырсько-войовничім стилю і в повні затратила свій релігійно-полемічний характер, заховавши тільки описи (А. Н. Веселовский, *op. cit.* 190—196 *passim*). Сам грецький оригінал у Візантії не здобув собі популярности і затратив ся, але діставши ся на захід, розширений описами ріжних дивовиж і натрафивши на горячу хвилю хрестових походів, зробив ся одною з найпопулярніших легенд і переходив протягом століть ріжні переміни, про які ми говорили в попереднім розділі.

Пізнійші руські космографії, перероблювані з польських жерел, а головно з Бельського, взяли відти також пізнійшу версію легенди про Попа Івана царя абісинського. В Румундівській Космографії XVII в. (рукоп. ч. 380, к. 90) читаємо: „Кралецтво Попа Яна — земля великая, пространна, на мысу великаго мора, вѣра же въ ней евангилицкая и еретическая; толико жь горды имѣють нравы: аще приѣзжіе гости... не учнесть вѣры вѣровать, а они у нихъ на главахъ положатъ бумажны шлыкы, зажигають, и оттого згорають; изобилно же плодомъ всякимъ богата“ (Пипін, *op. cit.* 91). Що не тільки індійських і абісинських володарів на Русі звали царем Іваном, на се маємо доказ у т. зв. „Повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ“ тої редакції, яку опублікував Тіхонравов (Лѣтописи, М. 1859, т. I, ч. 2, стор. 161—165) п. з. „Повѣсть, какъ приходилъ греческій царь Василій подъ Вавилонъ градъ“. Ся редакція зложила ся по думці Тіхонравова не швидше як у XVII в. і починаєть ся так: „Въ Вавилонѣ градѣ былъ первый царь Іоаннъ, именемъ Невротъ“ — означене зовсім анальоґічне до того, як у згаданім више рукоп. бібл. Оссол. єгипетський султан, апостат і ворог християн, називає себе Іваном з тої

рації, що він — володар Вавилона. Карамзинови був звісний з архіву німецького хрестового ордена в Королевці лист одного великого маістра з р. 1407 до царя Абхазців на Кавказі, де маістер титулує його „Regi Abassiae seu presbytero Johanni“ (Пипін, ор. cit. 90).

Цікаво ще, що у південних Славян, де по думці проф. Істріна уперве зладжений був переклад „Сказанія“ з латинської мови на церковно-славянську, не знайдено доси тексту того „Сказанія“. Се було би тим важнійше, що тут можна-б надіятися знайти текст більше зближений до латинського оригіналу, ніж усі руські, що вже були більше або менше значними перерібками. Проф. Сперанский знайшов у однім рукописі Білгородської Народної бібліотеки (ч. 311) один текст, який можна вважати перерібкою „Сказанія“. Сей текст, то кореспонденція Попа Івана з византийським царем Мануїлом, а властиво „Слово Іоанна Попа къ царю кир Маноилови“ і „Ответь царѣ Кирманоила къ Попу Іоанѣ“. Сей текст по копії зроблений проф. Сперанским надрукував д. Істрін (ор. cit. 74—75), але уваги, які він висловив про него, не зовсім трапляють мені до переконання. Поперед усього не сказано ніде, з якого часу походить рукопис, де знайдено сей текст. Д. Істрін уважає його „пізною появою“, бо „тої ідеї, яку знаходимо ще в латинських редакціях, ідеї сполученя зверхньої могутности і покори перед Богом нема в сербським тексті. В ньому бачимо тільки суперечку між царем Мануїлом і Попом Іваном. Пип Іван хвалить ся ріжними чудами Індийської землі і своєю могутністю, а царь Мануїл, до коряючи його, що духовній особі не слід хвалити ся, зі свого боку виставляє значіне грецького краю. Та вся похвала царя Мануїла сходить на перечислене съятощів грецької землі. Так і бачимо у всьому православного релігійного чоловіка, якому дорога Греція для того, бо має в собі багато дорогих для него съятощів і тому, що він прийняв із неї і свою віру“ (В. Истринъ, ор. cit. 67).

Ті слова дають не зовсім вірне понятє про сербський текст. Поперед усього початок сего тексту: „*и вѣи изколеніе тако и азъ грѣшни пактъ есми землк*“ і т. д. вказує на те, що се уривок, якому бракує початку. Власне в початку Пип Іван говорить смирним тоном, а тільки при кінці, вичисливши богатства свого краю, кінчить гордим визивом до Мануїла: „*прииди и поклони ми ся*“ — але те саме бачимо і в латинських текстах від найдавнішого. Недокладно подав проф. Істрін

і зміст відповіді Мануїла. По мойому слід би було звернути увагу, що упізнане Мануїла до Попа Івана, щоб не гордився своїми багатствами, знаходить собі паралель у листі папи Олександра до Попа Івана з р. 1177, про який ми згадували вище, і де папа упоминає Попа Івана: „quanto sublimior et major habebis et minus de potentia et divitiis inflatus videris, tanto libentius... curabimus suas petitiones admittere“ (Zarnke, De epistola Alexandri papae III ad presbyterum Johannem, стор. 20). Далі Мануїл зовсім не вдоволяєть ся самим вичисленем святиощів грецької землі, але малює також її політичну силу і то способом, який по мойй думці абсолютно виключає припущенє, щоб сей „Ответ“ міг бути зложений Сербом пізних віків, прим. XVI—XVII в. Ось що читаємо в відповіді Мануїла: „Ты имаши двѣ Индіе, азъ имамъ єдину, а мене служитъ 12 царствіа различними язикы: Фрьци [Франки] ми сутъ за стаклени чаше, а в граде носеть ме, а Татаре за стрѣли, Комане за копіе, а Саси за злато, Чехове за олово, а Руси за блюда, Болгаре за волове, а Влахи за овци, Сърбле да ми хорти водятъ, а Турци за кони, Старцини за веро (?), а Грьци за поставъ платнѣнь, Бесармене за оловирь, а Жидове за завяза, Арбанаси за град, Армяни за в(о)пля (?), Сіріане ловець, Ивери мене сутъ въ дворѣ боляри“. Згадка про Турків веліла-б догадувати ся, що сей уступ не повстав перед XV віком — часом появи Турків у межах византийського царства. Але дуже легко може бути, що Турки вставлені тут пізнійше, і що в тім уступі маємо відгомін якоїсь византийської статі або пісні з часу найбільшої сили византийської імперії. Роль царів, до якої зведено тут Сербів, майже виключає думку, щоб сей уступ мав собі автором Серба. Взагалі „Ответъ“ має характер компілятивний. Конець, як вірно завважив д. Істрін, узятий із звісного „Откровения“ Методія Патарського. Наведений висше уступ рішучо вказує на грецьке жерело, хоч дуже легко можливе й те, що се жерело не мало нічого спільного з посланиєм Попа Івана ані з відповідю йому царя Мануїла. /

## IV.

У західніх Славян, головню у Чехів і Поляків, зносини з заходом здавна були такі живі, що а ргіоні можна припускати знайомість їх і з легендою про Попа Івана. Ми знаємо, що

в Чехії з дуже давніх часів Александрія належала до улюбленої лектури і вже в XIV віці була кілька разів перероблювана на поеми, з яких заховалися до наших часів тільки невеличкі уривки. Була також віршована перерібка поеми про князя Ернеста і його подорож на схід у краї фантастичних дивовиж. Чи був перекладений або перероблений лист Попа Івана, сього поки що не знаємо, та я не сумніваюся, що сліди знайомості давніх Чехів із сею легендою певно найдуться навіть при тій фрагментарній стані, в якій дійшла до нас старочеська, передгуситська література.

В Польщі без сумніву з давня звісні були латинські тексти листу Попа Івана і оснований на нім описів Індії. Не вдаючи ся й тут у детальні пошукування, я вкажу лише на рукопис 284 у львівській бібліотеці Оссолінських, якого перша часть присвячена описови Індії. Сей рукопис має титул: „*Curiosa quedam de Joanne Presbytero rege Abissinorum et de corpore S. Thomae apostoli et alia mirabilia... de insulis orientalis Indiae, insulis maris, animalibus, auro gemmis, lapidibus praetiosis et aliis permultis rebus ex variis manuscriptis conscripta sunt et concinnata ac diligenter quaerita per me Cassimirum Ubyszum canonicum Kielcensem, curatum Bolechowiensem, a. D. 1713 sunt haec mais notata ex P. Resio soc. Jesu, qui fuit in Indis missionarius et vidit haec et nonnulla alia*“.

Сей титул між иньшим цікавий тим, що свідчить про розширене сеї легенди і на нашій Карпаторуській території, хоч звісно, тільки серед письменних людей. Зрештою рукопис дає і більше і менше того, що обіцяє титул. Маємо тут: 1) Кореспонденцію між султаном єгипетським і папою Пієм XI з р. 1460; султан дає свій лист „*in Acharon (Kaïro?) civitate nostra oppulentissima super Nilum Aegipti sita*“.

Про значінє сего листа в розвою нашої легенди я сказав дещо више. 2) „*Epistola Joannis Presbyteri Indorum imperatoris et patriarchae ad Emanuelem Romae gubernatorem*“, себто лист Попа Івана одної з пізнійших інтерпольованих редакцій. 3) „*De adventu Indorum patriarchae ad urbem Romanam*“ і „*Relatio Indorum patriarchae de basilica et sacratissimo corpore S. Thomae apostoli*“ — оповіданє, що по думці Царнке було першим завязком пізнійшого листу Попа Івана. 4) Далі йде статя „*De pontificatu Joannis Presbyteri maximi, vita et moribus*“; 7) „*De gemmis et lapidibus praetiosis et aromatibus diversis*“ — обі

ті статі належать до інтерпольованої редакції листу Попа Івана; в кінці 8) „De statu et dispositione Indiae alius tractatus — невеличка і пуста стаття, без сліду якихсь місіонарських спостережень: тут скопійовано чудеса і дивовижі з різних редакцій листу Попа Івана. Варто зазначити, що хоча в титулі кс. Убиш говорить про Попа Івана як про короля Абіссинії, то в самих текстах списаних у тім рукописі про Абіссинію нема мови. Се була концесія для загального в XVII—XVIII в. вірування в ідентичність Попа Івана з королем Абіссинії. Се віруване в Польщі мало свою історію. Ми бачимо його вже в половині XVI в. у Бельського, автора звісної „Kroniki, to jest historyi świata“, виданої у-перше 1564 р. А що ся кроніка Бельського не тільки в польськїм тексті була сильно розповсюджена, між иньшим і у нас на Русі, але надто була в XVII в. перекладена на русько-церковну мову і київськими ученими занесена також у Московщину і мала там зі свого боку деякий вплив на уформованє пізнійших редакцій „Сказанія о Индїйскомъ царствѣ“ (проф. Істрін, на жаль, не прослідив того впливу так докладно, як би слід було), то варто нам тут заняти ся нею ближе і вивчити, якими формами легенди про Попа Івана користував ся сей польськїй хронікарь.

В десятій книзі його хроніки, що має титул „O powym świecie“, себто про краї недавно повідкривані, знаходимо розділ „O królu wielkim w Afryce, którego zowiemy Pop Jan“. З уваги на важність сего оповіданя для нашого дальшого досліду наводимо з него важнійші уступи дословно, хоча з властивою легендою про Попа Івана воно, як побачимо, має дуже мало спільного. „Preto Gijan — пише Бельськїй, — którego oni zowią Belut, my go zowiemy Pop Jan nie dla tego, aby był kapłanem jakimś, ale iż się na słowie omylamy“. Далі виясняє, що є дві Індії, визначає границі Абіссинії: Єгипет і королівство Мелінда, і оповідає, як в р. 1534 король абіссинськїй прислав кількох своїх людей до Португалії, щоб навчили ся мови і теології. Навчивши ся вони „opowiadali, że według nauki Filipa wiarę chrześcijańską trzymają. Napierwej kapłani żony mają, jako u Greków; nie święcą na kapłaństwo aż we 40 lat, a który by miał z niewłasną żoną dzieci, wezmą mu kapłaństwo. Mniszy żon nie mają, robią sobie na żywność jako ini ludzie“. Мають патріарха, що зветь ся Абунна, хрестять ся всі що року „na dzień trzech Królów na pamiątkę Chrystusa“. Мають обрізанє для хлопців і дівчат. „Ostatniego pomazania nie przyj-

muja, o czyściu nie trzymaja, świętych nie święcą okrom kilku apostołów. Spowiedź mają y pokutę przyjmują: gdy się trafi któremu zgrzeszyć, padnie u nóg kapłańskich, aby go rozgrzeszył, da mu pokutę i ciało pańskie pod obiema osobami w kościele tylko, a nie w domiech; przeto chorym nie dają. Dochodów żadnych kapłani nie mają, tylko im w kościele z łaski dają za dusze zmarłych. Mszą tylko jedną na tydzień mają nie za umarłe, ale za żywe. Wszakże umarłe chowają z krzyżem i modlitwami. Sobotę święcą jako i żydowie... Do kościoła nie chodzą jedno boso. Królestwo nie przechodzi spadkiem na syny, tylko kogo po sobie król chce zostawić. Monety własnej nie mają, tylko co z inąd przychodzi, wszakże za złoto i za srebro kupują co trzeba według wagi. Napletli o nim (себто про Попа Івана) żyдowie wiele swoim pisaniem, jakoby on trzymał żyдовską wiarę, i stamtąd, mniemam, rozumieją powstać czerwone żydy, którzy mają posieść wszytek świat i obrócić na żyдовską wiarę. Pisali, iż ma pod sobą 40 królestw ludu rozmaitych urod. Są też pod nim ludzie, którzy mają w piersiach oblicze, mocni i pręcy, ci złoto sprawują; drudzy o jednym oku w czele, gigantowie tak wielcy, iż jednego męża 40 łokci. Są też Centary pod nim, co po ramiona człowiek, a na dół jako koń. Są też Cynocephali, którzy są wielkimi rybitwy. Są tamże w Afryce jednonogowie o jednej wielkiej nodze, co się od słońca y niepogody zasłoni nogą jako szopą. Tamże w tych krainach ptak Feniks, co się we/trzysta lat odnawia. Wiele innych rzeczy pisali żyдowie o tym królu, które nie godne są pisania, gdyż więcej są pletliwe, niż prawdziwe“ (k. 462).

В тім оповіданю треба розрізнити дві частини: те, що оповідає Бельський сам від себе про Абисинію і те, що подає як жидівські традиції. Отже цікава річ, що в числі тих буцім то жидівських брехень знаходимо значну частину деталей узятих із листу Попа Івача або з Александрії і тільки одну справді жидівську традицію про „червоних Жидів“, що мають колись навернути весь сьвіт на жидівську віру, дегать, який міг чути Бельський устно від Жидів у Польщі, коли не скомпонував його сам, бо в давніших жидівських традиціях червоні Жиди-праведники сидять за неперехідною рікою, але думки про навертане сьвіта не мають. Натомісь перша часть статі оперта на сучасних Бельському реляціях місіонарів, хоча треба сказати, що Бельський не брав із тих реляцій усього загалом, а вибирав таке,

що було йому до ладу як протестантови. І так прим. у звісній Россеновій компіляції, написаній у XVII в., але опертій подекуди на тих самих жерелах, якими користувався й Бельський, говорить ся про абісинських християн також як про підвладних Попа Івана. Їх патріарх так само зове ся Абунна, але Россен додає, що він залежить від Александрійського патріарха, про що у Бельського нема згадки. Россен згадує так само про обрізане обох полів. Про щорічне хрещення читаємо: „Desgleichen pflegen sie alle Jahr sich selbst in den Pfülen und Strömen zu taufen am Drei Königtage zum Gedächtnis der Taufe Christi, der am selbigen Tage im Jordan getauft worden“. Далі згадує Россен про сьвятковане суботи, але додає, що сьвяткують і неділю; згадує про причастє під обома видами, але додає, що в великий четвер причащають ся некислим хлібом, а звичайно кислим і приймають причастє стоячи і то тільки в церквах. „Sie beichten nach Verübung einer jeglichen Sünde und geniessen dann das Abendmahl... Sie leugnen auch die Firmung und letzte Ölung... Die Priester und Mönche haben weder Zehenden noch Almosen, die sie betteln, sondern leben von ihrer Arbeit. Sie gestatten ihren Bischöfen und Priestern nicht zweimal zu heirathen“<sup>1)</sup>. Бельський пропускає такі деталі, як роздаване королем церковних бенефіцій (крім патріархату), як належність монахів до закону св. Антонія, як те, що Абісинці Якобіти, як їх віру в мандрівку душ і т. и., а натомість підносять такі, про які не згадує Россен, а які лежали в душі протестантизму: сьвячене духовних аж у 40 літ життя, кара на духовних перелюбників, брак віри в чистилище і брак сьвяткованя сьвятих, правленє тільки одної служби на тиждень і то не за вмерлих, а за живих і т. и. Не маю змоги сконтролювати, на скільки вірно передав Бельський ті деталі із своїх жерел; та в усякім разі, читаючи його оповіданє про Абісинців бачимо, що вони (по його думці) де в чім зближуючи ся до Греків, своїми віруваннями стоять далеко ближше до протестантів, ніж до римо-католиків. Се й була без сумніву тенденція, з якою він скомпонував те оповіданє, а що осягнув свою ціль, доказує цитована висше Румянцівська Космографія XVII в., в якій сказано, що в королівстві Попа Яна „вѣра евангелицкая и еретическая“. Але з иньших уступів хроніки Бельського бачимо, що

<sup>1)</sup> Alexander Rossen, Unterschiedliche Gottesdienste in der ganzen Welt. Heidelberg 1674, стр. 847—849.

він посередно чи безпосередно користувався також листом Попа Івана і цілою групою апокрифічних творів, що зв'язані з ним. Пишучи про Татар він оповідає ось що: „Pisze jeden o nich Ormianin Hyathomus, iż było ich pierwiej mieszkanie za górą wielką Belgian na wschód słońca. Żywiąc bez rozumu jako zwierzęta, bez wiary, bez sprawy y bez pisma, tylko dobytki paśli, z miejsca na miejsce postępując z wozy. Byli poddani na ten czas króla Unchan. Niektórzy piszą, że ten to był Unchan, którego dziś zowają Popiżan“ (Піп Іван!). Оповідає далі Бельський, як Татари розділили ся з часом на сім орд, із яких одна, сема, називала ся Tebet. Потім усі орди злучили ся вибираючи собі спільного голову, що звав ся Cangius Chan. По нім настав його старший син Hoccota, у якого гетьманом був Baydo; сей побив єгипетського султана „у Turquinią posiadł pod Zoldanem“. Потім панував Манго-хан, що здобув Багдад і заморив халіфа голодом: „sypał przedeń perły, kamienie, złoto, srebro kładł, aby jadł, a nie dano mu nic innego jeść. Brat sygo хана Naolon мав жінку, що „była z narodu onych trzech królow, co Jezusa nawiedzali w Betlehem“. Сей Гаолон разом з вірменським королем здобули Алепо і Дамаск аж до єгипетської пустині. „A gdy ciągnął Jeruzalem dobywać pod Sarazeny, przyszła nowina, iż brat Mango Can umarł“ (Bielski, Kronika, k. 438 r.—439 r.).

Я не маю під рукою Гайтона, з якого черпав Бельський, але порівнюючи його оповіданє з історичними подіями (свідectва сучасних про Ункхана і його наслідників див. Orpert, op. cit. стор. 95—121) бачимо, що дійсна правда помішана тут дивоглядно з фантастичними деталями. Само ідентифікованє Ункхана з Попом Іваном показує жерело, яке мало вплив на ті фантастичні деталі. До таких деталів належить поперед усього велика гора Белтіян, за якою буцім то жили первісно Татари в дикім стані. Ся гора нагадує ту гору в Александрії, за якою живуть Гоїя і Магоїя і з за якої, в розуміню Європейців XIII в., вирвали ся Татари, про що була згадка више. Бельський, чи може його жерело, знає навіть, як се стало ся. „A gdy się przez górę Belgian na tę stronę przeprowadzali — пише він на k. 438 v. — dziewięć razów na niej klekali, przeto u nich ta liczba i dziś dziewięć w wielkiej wadze“. Яке значіне мало те кляканє і яку вагу має число девять у Татар, Бельський не пояснює, — очевидно традиція була неясна для нього. Із листу Попа Івана взято згадку про рід тих трьох ца-

рів, що ходили кланяти ся Ісусови, а з давнійших звісток узято згадку про невдалу пробу татарського воєводи в спілці з християнським вірменським королем здобути Єрусалим — се очевидно той сам невдалий похід Попа Івана на Єрусалим, про який 1145 р. писав із Вітербо німецький єпископ Оттон із Фрайзінгену.

Що віра в істнуванє Попа Івана в Азії жила в Польщі далеко довше, ніж на заході Європи, се не здивує нас, коли будемо тамити про той упадок наук і загалом критичного духа, який настав у тім краю в половині XVII в. і тривав до половини XVIII в. І так у компілятора Хмельовського в XVIII в. знаходимо відгуки старших форм леґенди про Попа Івана. В третім томі своєї дивоглядної книги „Nowe Ateny“ (вид. 1754) він пише: „Jan biskup jeden indyjski będąc w Rzymie zeznał publice w konsystorzu, iż w święto swoje Ś. Tomasz apostoł tamtych czasów (o czym teraz nie słyhać) rozdawał tam godnym ś. Komunię, a niegodnych odpychał, który cud wspominają w swoich księgach Dionysius Carthusianus y Naclerus“ (стор. 197—198). А в другім томі тої самої книги Хмельовський полемізує з тими, що містять Попа Івана в Африці, і твердить, що абісинський володар зовсім не те саме, що Піп Іван, бо сей „w Azyi panował w Tartaryi Wielkiej, w królestwie Tanchut albo Tenduc pryncypalnym y w innych 72 królestwowych chrześcijańskiej religii, to pogańskich błędów. Miało go wielu za kapłana y króla z racyi, że more arcybiskupów przed sobą podniesiony krzyż kazał nosić“ (стор. 635). Хмельовський, що дає собі вид великого критика і раціоналіста, хоч без оглядки вірить нераз очевидним небилицям, не наводить ніяких чудес і дивовиж із царства Попа Івана. Цікаво, що й ся згадка веде нас у прикарпатські сторони, де жив і писав свою компіляцію Хмельовський і де його книга, так як і хроніка Бельського, без сумніву мала значну популярність.

## V.

Леґенда про Попа Івана і спеціально та її версія, що ототожнювала Попа Івана з неіусом Абісинців, мала деякий вплив на зложенє ще одного твору, про який поговоримо тут детальнійше. Та за для сього мусимо на хвилю відбігти від теми. Було се 1553 р. В Польщі панував король Жигмонт Август. Власне

д. 8 мая вмерла його улюблена жінка Варвара. Король по її смерті попав у великий смуток і почав щільно займатися релігійними справами. Помічним йому в тім був секретарь його матери, італіанський чернець Лізманїні, чоловік учений і потайний прихильник реформації. Що понеділка і вівторка по обіді король і Лізманїні замикалися в кабінеті без свідків і розмовляли про стан і хиби церкви. Приготовивши дух королівський до критики католицизму Лізманїні приніс Кальвінову книгу „Institutiones“ — „не маючи — як каже Любенецький — у ту пору книги ліпшої від сеї — і свобідно розмовляв з королем про всі артикули віри за порядком“. Се тревало майже три роки. Король задумав знов женитися з Катериною Австрійською. Не на довго перед весіллям занедужали рівночасно король і Лізманїні. Видужавши вони знов почали розмови про релігійні питання і стали на тім, що Лізманїні з титулом королівського делегата і на кошт короля має відбути подорож по Європі, закуплювати для королівської бібліотеки книжки, а також вивідувати у ріжних учених мужів їх погляди на поправу церкви і в кінці придивляти ся церковним порядкам у ріжних краях. Про все се він мав королеви дати усне справозданє. Побувши пів року в Венеції, подав ся відси до Падви і Медиолану; тут його арештовано як єретика, але з огляду на його офіційний характер швидко випущено. Не барившись довше в Італії Лізманїні рушив до Швайцарії, побув у Цюриху, Берні, Женеві, Льозанні і Парижі, а пізнавши тут багато вчених протестантів, в тім числі й Кальвіна, череняв ся їх духом і поглядами так, що скинувши чернечу рясу оженив ся і лишив ся жити в Женеві. Пробувши там два роки він, сповняючи свою місію, написав до польського короля просторий лист, у якому не тільки оповів пригоди і здобутки своєї подорожі, але надто вияснив свій духовий стан і той процес думок, який із чернечого стану довів його до кальвінізму. Разом з тим він післав королеви закуплені для него книжки і листи ріжних учених мужів писані до нього<sup>1)</sup>. Сей характерний факт стоїть, можна сказати, на першій карті історії польської реформації; не диво, що в кругах польських реформаторів про него говорено довго і що сей факт порушив фантазію декого з того круга. Особливо коли реформаційна течія перейшла на Русь, сей факт пригадав оповіданє

<sup>1)</sup> Див. *Historia Reformationis Polonicae*, authore Stanislaeo Lubienicicio, equite Polono. Freistadii 1685, стор. 40—44.

давнього руського літописця про те, як Володимир перед прийняттям християнства послав своїх посланців до Латин і до Греків задля „испитанія вѣръ“, і був жерелом досить оригінального апокріфічного твору, звісного під назвою „Листа Половця Івана Смери до князя Володимира“.

Антитринітаріанські історики Еразм Отвіновський, Будзінський і Венгерський, говорячи про пропаганду антитринітаріанства в галицькій Русі, згадують про існування „зборів“, себто громад тої секти в Бучачі, Крилосі й Ланцугі. Будзінський оповідає, що в 1567 р., будши на аріанськiм соборі в Скинні, він здибав там „руського диякона Андрея“, який передав йому лист Половця Смери до Володимира, знайдений буцім то „в руській церкві св. Спаса в околиці Перемишля, недалеко від давнього Самбора, де лежить славний руський князь Лев“, себто в Лаврові. Андрей списав копію з того листу і зладив польський переклад його тексту, який і передав Будзінському. Сам оригінал листу — говорить Будзінський на основі оповідання того-ж диякона Андрія, — писаний на дванацятьох мідяних табличках зелізними буквами, староруським письмом. Інший історик польської реформації, Занд, який дістав писані матеріали Будзінського по його смерті, додає до того свідощтва ще такі деталі: диякон Андрей, що передав Будзінському переклад листу Смери, називав ся Андрей Колодинський, був родом із Вітебска і сам знайшов лист Смери зложеної старославянською або болгарською мовою. Крім польської мови він в тім самім 1667 р. переклав сей лист також на руську народню мову<sup>1)</sup>.

„Лист Половця Смери“ був опублікований геть пізнійше, звиш сто літ по його ніби віднайденю, і то в перекладі на латинську мову в додатку (appendix) до книги Німця Занда (Sandus, Nucleus historiae ecclesiasticae). Сама книжка Nucleus вийшла уперве в Амстердамі 1669, а другим виданем у Кельні 1676 р.; Appendix вийшов у Амстердамі 1675 і 1678 р. Руський і польський переклади затратились. Не маючи під рукою латинських видань Занда ані інших польських антитринітаріїв, де знаходить ся його текст, я подаю його перекладом після російського перекладу Малишевського, поміщеного в цитованій книжці (стор. 1—6).

<sup>1)</sup> Іванъ Малышевскій, Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ Великому князю Владимиру. Киевъ, 1876, стор. 82—84.

„Наймогутнійший царю Володимире, славуний герою, найдорожший мій пане, дідичний володарю славянських країв, населених по збудованю вавилонської вежі народами з Афетового племені. Бог живий, всемогучий і єдиномудрий нехай веде тебе як сам знає на многі літа і хоронить тебе в силі, власті і славі!

„Тепер повідомляю тебе, царю, що я ненастаню і глибоко оплакую те, що ти вислав мене в грецькі краї задля розвідування віри і обичаїв, і розлучив мене з собою, дорогий царю, і з Руською землею. В тій моїй подорожі я дуже часто був на краю загибелі. І тепер я не маю вже способу вернути до твого краю. Донесу твоїй величності докладно про се все.

„З великим трудом перейшов я безлюдні гори в Панонії і потім Панонію. З великими прикростями переправився через Дунай. Потім пройшов я Сербію, Болгарію, Мезію, також велике і преславне цїсарство грецьке з його п'ятьма царствами, був у Антіохії, а потім у Єрусалимі. Із Єрусалиму я прийшов сюди до Александрії. Тут я всюди побачив божниці побудовані розкішно, і людей обичаями подібних до аспидів і василісків. Та бачив я також немало молитовних домів християнських, де нема ніяких ідолів, а тільки столи і лавки. Люди, що до них належать ті доми — богослови (себто такі, що говорять про Бога); вони чесні, над усе люблять спокій і тишину; се достоту немов ангели божі. Кожного дня вони, по божому наказу, сходять ся для науки; на молитви сходять ся перед сходом, а потім по заході сонця, иноді також о третій і десятій годні дня. Тут усі люди всюди називають їх народом сьвятим, божим і новим Ізраїлем. Їх науки держать ся тут також деякі царі зі своїми вченими, і сам я часто відвідую їх, бажаючи повчити ся. Я вже й відроджений у них водою і духом во імя Отца, Бога Всемогучого, і Сина Його Ісуса Христа і Сьвятого Духа, що походить від того-ж Бога.

„Посилаю тобі при сьому, царю, і книгу їх прозвану Євангелиєм, з наукою апостолів: прийма її. І нехай буде відомо твоїй величності ще й ось що: бачив я в державі цїсаря, що тим чесним і добродійним людям роблять ся великі кривди, бо тутешні Греки хитрі на словах, гордовиті, брехню вмють видавати за річ справедливу, наслідуючи в тім деякі науки і інституції Римлян<sup>1)</sup> і силкуючись своїми хитрощами затягти

<sup>1)</sup> Очевидний натяк на Євритів.

простих людей у свої синагоги і церкви<sup>1)</sup>. Люди, про яких говорю, навчають, що Бог одинокий Всемогучий, що Ісус Назарянин — єдинородний Син божий, дійством того-ж Сьвятого Духа, згідно з давніми обіцянками про него по певнім часі зачатий в чистій Діві Марії, що була з племені Давидового, і роджений від неї. Престол його трівати ме віки вічні, бо він по правді називається Сином Божим, Спасителем, Богом сильним, Вітцем будущего віку; надто він настановлений Богом Ізраїля як царь і судия над усім сьвітом, про що все я напевно дізнав ся вже давно від свого вчителя.

„Та ось Греки, покинувши науку всемогучого Бога і правдиве, в ній самій уміщене її витолкуване, Греки, а власне цісарь і патріарх зі своїм сенатом наказують називати себе новим Ізраїлем, наказують се й тим бідним братам, а що самі вони сильні, то приневолюють їх служити собі і платити данину. Крім того вони забороняють їм мати жінок і користувати ся засобами для виживлення по своїй волі, з божим благословенством; забороняють їм також свободні штуки і оруже, хоча се певне, що християне з честю можуть мати все те, не вживаючи однак без крайньої потреби, а тільки охоронюючи себе від зависти інших і від внутрішньої ворожнечі. Тимчасом Греки задержують усе се в своїй власті, забороняючи мати те саме иншим, щоб держати великий народ у себе в неволі. В кінці наказують, щоб по їх смерті шановано їх портрети, дають їм назви від своїх імен зі знаком домів<sup>2)</sup>, щоб таким способом споминали і величали їх на вічні часи. Вони наказують, щоб до згаданих домів їх люде збирали ся на молитви з кадилом, сьвічками і ріжнородними їдальними жертвами, називаючи все се поминками, і такі поминки справляють при празничних днях і обгородили їх привілеями на віки.

„Та я знаю, що остатнє покоління сьвітло увільнить себе від усього сього, коли зміркує, що в тих силою збудованих церквах наперекір волі Всемогучого Бога люде занадто опоганюють себе обжирством. Бо ті, що збирають ся в тих церквах, по службі перед ідолами тупотять ногами, плещуть руками, видають ріжноголосні співи на подобу музики і поводять ся без сорома до такої міри, що не можна про се ні говорити, ні писати.

<sup>1)</sup> Тут нотує Занд: „В тім місці не стає кількох слів, яких не можна було прочитати в польськїм екземплярї“.

<sup>2)</sup> Тут щось неясне. *Прим. Занда.*

А в згадані празничні дні свої вони одних обдаровують своїми милостями, немов за їх заслуги, а иньших по таких празниках карають як злочинців. От тим то деякі християне збирають ся в потаємних місцях, у гробах, у горах, у лісах і в пропастях землі, говорячи, що тікають від нечестивого рабства, при чім і пророкують: „Погинуть горді Греки в вічнім огні, та й ті, що прийняли їх обичаї, такі-ж безчесні, безславні, брехуни, гідні обридженя“. Говорено мені, царю, пане мій, що й ти і рід твій будете також такими, та й про нинішніх людей сего гурту вони говорять, що очі і серця їх засліплені. От тим то остатнє покоління тих людей осудить їх і назве їх псами, винахідниками байок, відступниками від Бога, заблуканими від правди. Але й ті самі, що будуть осуджувати їх, не втечуть від многих небезпек задля ганебної незгідливости і нечестивих своїх гордощів. Лиш деякі з них, сумирні серцем, за покликком Всемогучого Бога, задля Його Сина, дійством Сьвятого Духа розелідять усі писаня закона собі на спасене. Починаючи від початку сьвіта я слідив за навчанем віри і дошукував ся, чи буде добре тим твердим людям, що хоронять заповіти премудрости при богатих Греках і одноправних з ними поколіннях иньших людей. Я зрозумів, що не в довгім часі ті остатні (себто Греки і їх прихильники) побачуть цілу ганьбу над собою і свою загибіль. Їх ідоли зроблять ся поговоркою у чужих народів, бо вони не остоять ся против гніву живого Бога, бувши глухі й німі. Надто деякі з християн і з жидівського племена говорили, та й сам я дізнав ся з деяких писань, що остатнє славянське покоління злучить ся з великою ревністю для похвали і визнаваня Єдиного Бога Ізраїлевого, Творця видимих і невидимих річий; він увільнить свій вірний народ від його гріхів послухом Сина, дійством Сьвятого Духа. З ним і остатній юдейський рід пізнає разом з иньшими народами науку Христа, Єдинородного Сина його, і хвалячи та благословлячи його достигить спасеня, бо піддасть ся волі свого Бога. Тоді то й вибранці зможуть достигити всякої чести й могутности за свою науку і спосіб житя, як се показуєть ся в найстарших писанях. Отож, царю, ти не повинен приймати обичаїв віри грецької<sup>1)</sup>. А коли ти приймеш її, то я ніколи не верну ся до тебе, але тут засну смертю і ждати му суду Сина Божого.

<sup>1)</sup> Занд додає тут: „В екземплярі Будзінського було додано: і римської“.

„Писав я се зелізними буквами, вирізавши на дванацятьох мідяних табличках, у єгипетській Александрії 5587 р. фараона, 1779 р. панованя славного Олександра, пятого року першого індікта, місяця 7, ід 14. Се тобі вірно виявляє лікарь і ретор твій Іванець Смер Половлянин<sup>1)</sup>).

Що сей лист не має в собі нічого автентичного, про се не може бути суперечки. Вже Карамзін згадавши про него, доказав що се дуже недотечний фальсіфікат<sup>2)</sup>, а в друку боронив його автентичности з завзятем гідним лішної справи мабуть тільки один польський історик Сярчинський (див. Оссол. рукоп. 496 і 510). Присьвятивши сему листови спеціальну студию на широкім тлі історії реформації в Польщі в XVI в. проф. Малишевський дійшов до погляду, що сей лист — памятка антитринітаріяньскої, або як у Польщі називали, аріяньскої секти на Руси і що той руський дякон Андрій Колодинський із Вітебска, що ніби то віднайшов і переклав сей лист, був його автором. Проф. Малишевський потрапив багато праці, щоб дійти деяких близших звісток про того Андрія, але те, що він подає яко його „біографію“, в значній часті складає ся з припущень і комбінацій, яким бракує документального потвердження. Відсилаючи цікавих до монографії Малишевского, ми роздивимось сам текст листу в звязку з легендою про Попа Івана, і з реляцією про него Бельского і зі згаданою висше пригодою Лізманіні, на яку не звернув уваги Малишевський при розборі листу, хоч і навів саме оповіданє.

Отже, здасть ся, не треба великої бистроти, щоб побачити, що епічна — так сказати — основа листу Половця Смери, се докладний переказ того, що оповідасть ся про Лізманіні. Смера — лікарь і ретор руського князя; Лізманіні був сповідник і секретарь польського короля. Смера післаний за границу розвідувати віри; Лізманіні післаний за границу роздивитись організацію ріжних церков і зібрати материал для проясненя суперечних питань церковної догматики та адміністрації. Смера відбуває подорож з великим трудом і небезпеками; Лізманіні був увязнений у Медіолані. Смера доходить до поглядів зовсім незгідних з інтенціями, в яких був висланий; Лізманіні доходить до розриву з католицизмом. Смера рішає ся лишити ся

<sup>1)</sup> Занд дописав при кінці: „У инших читає ся; Иван Смера Половецъ, що на одно виходить“.

<sup>2)</sup> Н. Карамзинъ, Исторія Государства Россійскаго, т. I, ст. 447.

в далекій чужині; Лізманіні також лишає ся в Женеві і тільки по кількох літах вертає назад до Польщі. Смера пише з чужини лист до князя, в якому толкуєть ся і вияснює свої досвідки та своє поступуванє; Лізманіні також написав лист в такім дусі до польського короля. Як бачимо, схема та самісінька аж до дрібних деталів. Сей звязок був уже яений Любенецькому, коли він оповівши про намір короля — вислати Лізманіні за границю для розвіданя церковних справ, зараз додає: „*Simile exemplum reperimus in scriniis annalium Russiae (quorum tamen potiora iniquitas temporis nobis invidit) de Volodimiro praepotenti Kiioviae regulo*“ — і тут оповідає про місію Смери і про лист написаний ним із Александрії до Володимира, і ще раз підносить анальоїю обох фактів кінчачи: „*ita enim et Lismaninus regi per literas postea totum negotium exposuit.* (St, Lubieniecicus. *Historia reformationis Polonicae, Freistadii, 1675, стор. 41, 42).* А коли ще зауважимо, що першим жерелом, із якого вийшли всі звістки про сей лист і його текст, був Будзінський, той сам, що був секретарем Лізманіні в його подорожи на захід, то дійдемо до погляду, що самому Будзінському треба приписати участь у написаню сего фальсифікату — коли не виключну, то в усякім разі дуже велику. Розумієть ся, що оповіданє про знахідку мідяних табличок з зелізними буквами в Лаврові при гробі князя Льва треба признати зовсім фантастичним, але я пішов би ще далі і признав би фантастичним також твердженє про істнованє русько-народного тексту сего листу. Вихідною точкою мусить бути для нас факт істнованя польського тексту; сей польський текст ходив у копіях з рук до рук; Занд подає варіянти з двох копій, із яких одна була в рукописній історії польського протестанства, написаній тим самим Будзінським, а друга знаходила ся у иньшого протестанта, Якова Риновецького Трембецького і від него дістала ся аріянинови Андрієви Вишоватому, якого син Бенедикт Вишоватий зладив латинський переклад листу, надрукований Зандом (див. Малышевській ор. cit. 8—9). Значить, факт істнованя і розширеня польського тексту листу не підлягає сумнівови; про істнованє руського перекладу маємо тільки одну неясну згадку у Занда, та надто facsimile одного рядка буцім то оригіналу, але се facsimile — то ряд знаків подібних до грецьких букв, та тільки з них не можна зложити ані одного слова (Малышевській, ор. cit. 9).

Придивляючи ся далі текстови листу ми бачимо, що в нїм не тільки нема виразної антітринітаріянської цїхи, але навпаки, кілька разів, з натиском і без властивої потреби підносить ся божество Ісуса і Сьвятого Духа, наперекір основній догмі антітринітаріїв, які відкидали дві особи божі крім Бога Отця. Правда, єсть у листі псевдо-Половця відгуки деяких спеціально-антітринітарських справ. І так уступ про те, що Греки заборонять ідеальним „братам“ носити оруже, „хоча певне то, що християне з честю можуть мати його“ — се відгук суперечки, яка в гурті польських антітринітаріїв ішла „de usu magistratus et armorum“ (Малышевскій, ор. cit. 25), і відповідь, яку в тій справі дає автор листу, характеризує становище секти „полужидовствующих“, до якої належали Будний, Будзїнський, Кровіцький і н. Взагалі змальоване тих тихих християн-богословів, яких знайшов ніби то Смера в Єгипті в околиці Александрії і по иньших місцях (не означених ближе) зроблене з очевидною інтенцією представити „чисту віру“ протестантів і відтїнити між ними ще чистїйшу віру „немногих, сумирних серцем“, себто антітринітаріїв. Що головна догма антітринітарська в листі не тільки не висловлена, але навпаки, старанно закрита; що не згадано про сьвятковане суботи антітринітаріями, спеціально сектою Будного і Будзїнського, на се можливі два поясненя: або ті різкості заслонено навмисно, задля улєкшеня пропаганди серед руського люду, або-ж лист Смери скомпонований був у такім часі, коли ті крайні догми ще не були розвили ся.

Що до часу, коли був написаний лист Смери, проф. Малышевскій зупиняє ся на даті поданій Будзїнським. З огляду, мовляв, що Будзїнський бачив ся з дияконом Андрієм у Скшинні 1567 р. і тут же одержав від него польський переклад листу, треба прийняти, що й сам лист був написаний власне в тім-же 1567 році (Малышевскій, ор. cit. 87). Але коли ми подивимо ся більше скептично на оповіданє Будзїнського про Андрія і про віднайдене ним мідяних табличок з листом Половця; коли держатись будемо тих фактів, що первісний текст листу зробив ся звїсним на польській мові і вийшов від Будзїнського, що лист у своїх сектярських деталях відповідає найліпше власне його поглядам, що основою його послужили події з Лізманїні, найліпше і найдетальнїйше звїсні Будзїнському яко його бувшому секретареві, що в датованю листу (загалом баламутнїм) обїк грецького індикта покладено латинські іди, про які ледви чи знав би що ех-православний диякон Андрій, від якого навпаки

можна-б було надіятись вірнійшої дати по православному численю, то думка про приєуджене авторства сего листу Будзінському набере багато правдоподібности. А в такім разі сам зміст листу, порівняний з історичними фактами, вияснить деякі сумніви, яких инакше годі вияснити. В листі Смера лишасть ся в Єгипті і заповідає Володимирови, що коли він прийме віру Греків, то він, Смера, ніколи не вернеть ся до него. Така самісінька була ситуація Лізманіні в часі, коли він писав свій лист до короля, і ще якийсь час потім, значить, у роках 1554—1555; в р. 1556 Лізманіні таки вернув до Польщі, отже ситуація змінила ся.

І тут само собою являєть ся припущенє, що автором листу Смери міг бути сам Будзінський, чоловік загалом охочий до писаня і з немолою книжною освітою. Факт переходу Лізманіні на протестантизм і його женячка, яку Будзінський навіть відраджував своїому принципалови, мусіли зробити на нього велике вражіне. Щож простійшого від припущеня, що він узяв ся описати сей факт в алегоричній формі і перекувати його на релігійно-політичний памфлет для ширеня протестантської пропаганди? Памфлет, написаний під сьвіжим вражінем фактів, отже в р. 1554 або 1555, не міг маги ще виразної антітринітарської закраски, бо сам Будзінський був тоді ще більше кальвіністом, ніж антітринітарієм. Анальотічний до місні Лізманіні факт місній висиланих руським князем Володимиром міг бути йому звісний і з польських істориків з першої половини XVI в. (Меховіти, Деція, Ваповекого і иньших, що опирали ся на Длугошу). Метою листу не мусіла бути полеміка спеціально з Греками, як силкує ся доказати Малишевський; Греки змальовані в листі Смери, далеко більше пригадують гордих Латинян, ніж дійсних Греків XVI в. Тільки пізнійше, під впливом сварок у таборі самих протестантів і спеціально антітринітаріїв, могли бути вставлені натяки на незгідливість і гордощі навіть тих „ангелів земних“. Що автор листу мав на оці не дійсних Греків, а латинян, се видно з тих докорів, які він робить їм. І так він закидає буцім то Грекам, що вони забороняють женити ся побожним братам — очевидно натяк на целібат монахів; закидає їм, що об'їдають ся і впивають ся в церквах — очевидний натяк на жите в монастирях; закидає шанованє памяти покійників мавзолеями, богатими приносами та віковічними фундаціями, ріжноголосний спів подібний до музики, процесії і кляканя перед образами (тупотанє ногами), завішуванє портретів покійників у церквах разом з їх назвами і гербами (знаками домів)

одним словом, хиби, яких далеко більше було в латинській церкві, ніж у православній. При тім же ті Греки в листі не тільки хитрі, підступні і брехливі, але до того ще й горді і багаті; у них є цісарь і сенат, чого про Греків XVI в. годі було сказати.

Та хто-б там був собі автором листу, для нас цікаве ще одно питанє: яка асоціяція ідей похнула його вести свого Половця аж до Александрії і там шукати праведних християн, які, мовляв, і там не легко доступні, бо збирають „ся по тасмних місцях, у гробах, у горах, у лісах і в пропастях землі“, значить, не в самій Александрії. Ані руська літописна традиція, ані дійсні факти подорожі Лізманіні не давали підстави до такої льокалізації. Правда, Малишевський цитує хроніку Стрийковського, де говорить ся, що Володимир „послав одних послів до Болгарії, других до Риму, иньших до Німців, ще иньших до Африки, Єгипту і Скитії“ (Мальшевський *op. cit.* 95), але хроніка Стрийковського вийшла значно пізнійше по 1567 р., бо аж 1582 р., отже коли хто від кого, то хиба Стрийковський із листу Смери міг узяти звістку про Володимирового посла в Єгипті. Мені здаєть ся, що не помилю ся, коли скажу, що в сторону Єгипту похнула фантазію автора листу легенда про Попа Івана, спеціально та її пізна версія, якої відгук знаходимо у Бельського. Не забуваймо, що й Бельський був протестант і правдоподібно знав ся з Будзінським. Його хроніка показує, що круг понять витворених легендою про Попа Івана, був популярний серед польських протестантів, тим більше, коли реляції про Абіссинію давали підставу вважати сей далекий і відлюдний край заселеним людьми дуже близькими в вірі і обрядах до протестантів. Вони живуть у спокою і люблять спокій так як ідеальні християне Смери; у них нема монастирів, бо монахи тільки тим монахи, що не женять ся, але зрештою мусять робити на хліб; у них духовні не збирають мастків, не дістають приносів, як у Смерових Греків; у них нема надмірного почитаня мерців ані відправ за них ані фундацій за їх душі, нема віри в чистилище, нема деяких тайн; вони святкують суботу, так як „жидовствующа“ аріяньска секта — щож натуральнійшого як веліти руському послови там власне знайти мету своєї мандрівки? Правда, Половець не описує докладно місцевости, де він знайшов тих християн, але додаток, що сеї віри держать ся вже й деякі царі і їх учені, суперечить дальшому описови переслідувань, які терплять ті ідеальні християне, і доказує,

що пишучи ті слова автор мав на думці або Німеччину, або країну Попа Івана, що панує сумирно над християнами і поганами, хоч сам держить ся чистої віри. Не забуваймо, що й легендарний Піп Іван малює свій край не тільки як країну чудес, але також як житло людей егично дуже високо розвинених, людей, що не крадуть, не розбивають і не брешуть.

## VI.

Ми пройшли, слідячи за складовими частинами і розвоєм легенди про Попа Івана і його Індійське царство, широкі простори і довгі віки. Ми бачили, як головні складові частини легенди витворювали ся, а властиво громадили ся у Греків довгі віки перед Христом, як часть їх зіллявши ся в повісти про жите і діла Олександра Великого разом з тою повістю пішла гуляти по широкім світі, заспокоюючи цікавість різними дивовижками, та обік того в епізоді з брагманами і нагомудрцями подаючи зразки оригінальної, аскетичної етики. Ми бачили далі, як перша виразна форма легенди про Попа Івана виросла з болючих очікувань і надій в часі хрестових походів, як та літєнда відживала при кождім ударі, що йшов зі сходу на захід, а потім була одною з пружин, що гнали людей із заходу на схід у епоху великих подорожей і відкрить. В кінці ми бачили слабенький, що правда, але все таки виразний її відгук у протестантських поглядах на праведних християн на далекому сході. Нам лишаєт ся ще роздивити ту письменну памятку, яку дає нам карпаторуське письменство до сеї теми.

Та поперед усього ми пригадаємо ще раз ті випадки, коли наша легенда в своїм історичнім розвою доторкалась нашої Карпаторуської території. Пригадаємо, що по думці Веселовского в Галичі повстала найстарша руська перерібка византийської повісти чи пісні про Дюка Степановича; що разом з Александрією сербської редакції тут популярні були й ті виривки славянської повісти про чудеса Індії, які втягнені в її текст; що знайомість сеї легенди доходила до нас і від Поляків: у Болевих писав свою копію кс. Убиш, у Фульштині складав свої „Nowe Ateny“ кс. Хмельовский; протестантська пропаганда, що могла послугувати ся відгукми сеї легенди, також не лишила ся без деякого, хоч і не дуже великого впливу. Сліди того впливу можна бачити приміром у тім, що один із трьох

верхів Чорногори і доси називає ся Піп Іван; нинішні Гуцули пояснюють сю назву в дусі пізньої опришківської традиції (гуцульські оповідання про се зібрані д. В. Шухевичем див. його „Гуцульщина“ т. III), але дуже можливо, що вона має якийсь звязок із Попом Іваном нашої легенди. А на другім кінці Карпатського ланцюха, на Спішу ми знаходимо писану пам'ятку — оповідане про віднайдене Тибету, що являєть ся остатнім огнивом сего легендарного ланцюха. Се оповідане пізне, зложене в XVIII, а найдалі в XVII в., та про те воно цінне для нас як відгук праestarих загально-європейських мельодій, як остатній виприєк великої духової течії, та при тім як проба акліматизованя сього чужого добра на нашім ґрунті.

Оповідане, про яке тут мова, містить ся в рукописі, який 1899 року привіз д. Гнатюк із села Літманової на Спішу в північній Угорщині. Подавши опиє сього рукопису (Літм. Б.) в додатку VII, стор. 64 — 66 до моєї розвідки про карпаторуське письменство я подаю з нього в повні статью про віднайдене Тибету і попробую потім на основі сказаного доси вияснити її походжене й характер.

С) Тибетъ ꙗк ѿ нѣ въ новознайденѣмъ свѣтѣ въ Язій,  
западной части свѣта.

Єденъ стѣблывый законникъ з ма[на]стыря палестинско[го] именемъ Антоній, послубивши житіє свое Гдѣ Бгѣ своемъ, пѣстна сѣ въ дикій ѿ непроходный пѣстынѣ в западную страну. ѿ многій пѣстынѣ шхѣдачи зашолъ межѣ такій лѣсъ ѿ скалы, которыхъ ѿ начала свѣта ѡко члѣвчѣ видѣти ни нога дойти не могла. ѿ такъ хѣдачи не могаъ юж назад вернѣти сѣ, але прѣходачи высокій скалы, гдѣкоко свѣгомъ шхѣкрытѣ, ѿ не могѣчи з нѣхъ схѣдити, копачи до свѣгѣ заппаючи на крѣск ѡко вѣжкій гадъ спѣца сѣ в долини. ѿ такъ прѣз полъ дрѣга мѣдѣ трѣждаючи сѣ, з' ѡстрѣганьными до крѣ рѣками ѿ ногами на шныхъ скалахъ, прѣшолъ ко ѿнымъ таконж высоты горамъ ѿ скаламъ, але юж тѣмъ шѣфитѣстю вѣгонныхъ дрѣвъ ѿ ѡкоцами згодными до покармѣ члѣвчѣго прѣквѣтали, гдѣ не потреба юж было нѣ покармѣ, нѣ напоѣвъ ко прагненю старати сѣ, ко ѿ самыхъ запахѣвъ з розмантыхъ ѿ пожиточныхъ ѡкоцов могаъ бы ѿ скиаки днѣй безъ покармѣ ѿ безъ напою жыти. ѿ там юж подобно собѣ глѣдаючи мѣсца ко жытѣю пѣстелничомъ, вышол на єднѣ барзо высокѣю скалѣ ѿ розѣсмотрѣючи на всѣ стороны ѡзрѣклъ на далекой ѿ розкошной долинкѣ великое барзо мѣсто

и хотѣчи знати, што то ёсть, ѿ йшлоу ко немѡу. а ниж там дошелъ, спол'нило сѧ дрѡгоє полдрѡга мѣа, ѿ всего пѣдшестѣа [sic!] ёго три мѣа. ѿ приходѣчи къ мѣстѡ видѣаъ, же ёсть варзо великое ѿ богатое, люде в немъ пекнѣи ѿ ѡуродливѣи а покорьни, каждый ёмѡ кланает' сѧ ѿ дивѣют сѧ, што такѣи за члѣвкъ, бо ѡ начала свѣта не видали ѿ не слыхали, иж бы былъ гдѣ на свѣтѣ ѿныи члѣвчѣи нарѡд, але такъ вѣрили ѿ розѡмѣли, же толко свѣта ё ѿ людѣи, што ѡу нихъ, бо ѡни ни ѡкале ни-якогѡ прихѡдѡ ко своему црѣтѡ не мѣли, ни кобѡвалъ на нихъ никто ни ѡни ни на кого. ктѡмѡ же в'шелажихъ богатствѣъ, злата, сребра, шатъ роз'майтыхъ, стадъ кельблѡжыхъ, волѡвѣъ, ѡвецъ ѿ иныхъ скотовъ пожит'ковыхъ ѿ роботныхъ довольно, вѣноградѡвѣ ѿ ѡвоцѣи роз'майтыхъ всѣ долины наполнены, толко же писма ни'якогѡ не ѡумѣли, през што памат' якого ли бытѣа не могла в нихъ дол'го трѣвати. ёднак' же ѡ Хрѣтѣ мало прѣрт'ва мѣли: же зшедши з ѿба жыа на земан ѿ наѡучааъ людѣи на добрин ѡучин'ки ѿ крѣтилъ ихъ къ има ѡца ѿ сѣа ѿ стѡго Дѡа, ѿ ѡставивши намѣстниковъ дванадесѣт, не з'наѡчи жадного писма самъ зновѡ вознесаъ сѧ на ѿбѡ ѿ там живеаъ яко Бѣъ. ѡ чемъ презъ долгѣи часы жыючи межы ѡными людми прѣдѣный той законникъ Ян'тонѣи не моглаъ ихъ ни ѡ што пытати ни ѡповѣдати ѿмъ на ихъ пытанѣа, покааъ мѡвк ѡзыка ихъ не приспособил сѧ. ёднакъ же пошанѡвана ѡ всѣхъ мааъ великое ѿ довольное выхѡвана. по немалыхъ потомъ часѣхъ навывивши мѡвк ихъ ѡповѣдааъ ѿмъ артикѡла вѣры хрѣтѣанскоѣ, яко Бѣ въ трѣхъ ѡсѡвахъ ёсть на ѿбѣ ѿ на зем'ан хвалимый, яко през ѡна своего Іѡ Хрѣта подааъ изкавлѣнѣе родѡ члѣвкомѡ, яко през Дѡа стѡгѡ просвѣтилаъ вѣрныхъ ѿ наѡучыаъ безкнижныа аитлы всажнихъ ѡзыкакъ ѿ писменныхъ розѡмовѣъ, — ѿ иныхъ таѣмницѣ вѣкѡи ѡповѣдааъ ѿмъ. И тыѣ ёго наѡуки слышачи велми ёго вси возлюбилн, ѿ ѡповидѣли ѡ нем црѣи своему. той зоветъ сѧ Іѡанъ пѣпъ, который з великою радѡстѣю послааъ по негѡ царскѡю свою колѣсницѡ, ѿ самъ къ противъ ёмѡ вышедши з великою повагою ѿ ѡшанѡвѣнѣем впрѡвадилъ до царскѡи своей полаты ѿ просил ёго, аѡв докла самъ сѡчетъ жыаъ с' нимъ. ѿ казааъ ёго звати човекомъ старого свѣта ѿ проповѣдникомъ вѣры правдиваго Бѣа, ѿ всѣ ѡустановы наѡуки казааъ панѡм раднымъ до книгъ вписати. бо жыѡчѡмѡ тамъ прѣдѡномѡ Ян'тонѣю презъ двѣ лѣтѣа многѣи люде не толко молодѣи, но ѿ подошлѣи писма наѡучили сѧ, навѣтъ ѿ ёпѣки, которыхъ в томъ мѣстѣ было кѡдѣ, вси писма стѡгѡ ѡучити сѧ дѣтемъ своимъ

казали, и ѿ того часѣ тамъ еѣкни письменный настали и црѣе тоѣ мѣсто или црѣво зовет сѣ Тибетъ, а же недавныхъ вѣкѣхъ ѣст знайденіе и свѣтѣ ѿбѣвленное, прето именоветь сѣ ншвыи свѣтъ. долгою ѣстѣ мѣль кд., кралекъ въ немъ живе дѣ, [sic зам. кд.] и каждый свою власть маѣт над людьми; еѣкповъ ѣст кд., тыи вси до стола црѣкого сѣдѣють, ходѣт в шатахъ до самой семѣк, а поѣсъ іако ѿрар на правомъ рамени носѣтъ, и мовѣтъ, же такъ Хсѣ жыючи на земан ходилъ. Просѣій [sic!] по полахъ ѿколо мѣста чынатъ в каждый новыи четверъ, и крижы ставѣтъ по межах, и заклинаютъ злыхъ дѣхѣв, которыхъ тамъ много живетъ барзо и пакости великій и напасти людемъ чынатъ. дѣтемъ при крещеніи іако найбрытшій имена дѣють, именовѣють ихъ гадами, оуѣжами, іацѣрѣами, ганстами, жаками, мышами и иныи мерзотами, а тѣмъ для того, ижъ мовѣтъ: на красное имено чѣвче звыи дѣхѣве велми настѣпѣють, а на шпетное не творѣтъ сѣ. Зима в томъ ѣрсаѣ барзо долгу вылаѣтъ, же часѣмъ и през девѣтъ мѣсѣцевъ тырваѣтъ; для того много пѣши для статковъ нарабѣлюють, и для сѣбе мѣса в кочки набивѣють и солѣтъ, въ постѣ нѣколи не маюють, а в мѣстѣмъ нѣли сѣбѣѣты свѣтѣтъ. ѣднакъ же вшѣлакій пожытки, вина, звожа, ѣвоци ѿбѣфито илмъ родѣтъ сѣ, и нѣколи драго жаднаѣ рѣчѣ не вылаѣтъ. воды маюють в кирницъ барзо здоровыи, але рѣки лии потока текѣчого не знаюють. вѣтровъ великихъ ни градѣ ни громѣкъ ни дождѣвъ пролѣйныхъ нѣколи не вылаѣтъ, але снѣги на нѣкоторыхъ мѣсѣцахъ нѣгда не гинѣтъ, и сѣтъ такіи скалы по горахъ, же хотъ бы и найколшій снѣгъ падалъ, то сѣ на нихъ зарѣкъ стопитъ. и в тыхъ горахъ крѣшковъ златыхъ и срѣбныхъ барзо много, прѣтѣ тамъ и злата [sic!] не оу великой цѣнкѣ ѣстѣ, въ ѣго нѣкто нѣгде не выпровадилъ. ѣржѣа ни іакого люде не знаюють, и не толко бити сѣ, але и вѣдити сѣ не оумѣюють, и кто бы на кого имено Бжѣю зывѣлъ въ звадѣ, рокъ вѣдетъ оу вѣзѣкню сѣдѣти; а кто бы дѣвеломъ проклиналъ, долъ выкопавши всѣдѣтъ ѣго зыванного и каменіемъ примѣчѣтъ. и на вшѣрѣко ѣстѣ справедливость прѣдѣла.

Такъ пребывши тамъ Антоній и наоучивши црѣа и люди вѣры и писма сѣго и всѣми дрѣтисѣлами хрѣтѣанскими оутвердивши, и црѣкѣвъ Прѣѣбраженіѣ зѣдѣдовавши, и по двѣхъ лѣтѣхъ пожегнавши всѣхъ в великимъ жалѣмъ, взѣвши Бѣа на помошѣ пѣстѣи сѣ до Палестыны, в которыхъ выправила црѣа двѣнадесятъ мѣжѣй статочныхъ и подарѣнки до палестинского ма настѣрѣа, ижъ ѣстѣ при гровѣ Прѣстѣѣ Дѣѣѣ Бѣи, послѣлаъ вѣ.

ґривенъ золота, особливе самогѡ Антоніа достойно оударовакши. ѡ той црсливе хотъ з великимъ трѡдомъ вернѡвши сѡ до Палестини, ѡпочинѡвши шныкмъ мѡжемъ, зновѡ с' влѡкнѡмъ старшихъ выправнѡтъ с ними двѡхъ стѡблѡневыхъ законниковъ для колшегѡ оумноженѡ крѡв хрѡтіанской. ѡ так оувѡдлѡный ѡстѡтъ Тыбетъ, црство пѡпа Іѡана ѡ названый ѡстѡтъ новый свѡтъ к' славѡ кѡжю. Яминь.

Сеї текст являєть ся компіляцією найріжнійших елементів, та при тїм з місцевим угороруським кольоритом. Сеї місцевий кольорит видно не тїлько в мові, але головно в тїй особливій увазі, яку звертає автор на жите гірняків, на довгу зиму в горах, на місця покриті вічним снігом, на потребу робленя великих запасів паші і живности на остру і довгу гірську зиму. Що наш текст — проба компіляції зроблена в західно-карпатських горах чоловіком мало освіченим, се показує його баламутна географія, якої він певно не взяв із жадного писаного ані друкованого жерела. Найправдоподібнійшим буде припущене, що наш Карпаторус написав своє оповідане, полагавши з наслуху ріжні відомости і силкував ся сточити з них якийсь одноцїльний образ.

Щож то були за відомости і з яких жерел походили вони?

Назва Попа Івана, вилетена в се оповідає, і деякі деталі велять нам догадувати ся, що автор таким чи иньшим способом був обзнайомлений з легендою про Попа Івана. І то — додаймо зараз — не з тою її пізною версією, яку знаходимо у Бельского, а з давнім листом Івана Пресвитера, царя індійского. Тибет, у яким панує „Пуп Іван“ нашого тексту, лежить „на захід від Єрусалима“. Та що у нашого автора ѡ уся Азия називає ся західною частиною свѡта, то можемо сказати на певно, що в жерелі, з якого він черпав своє оповідане, говорило ся про східний напрям. До Тибету від Єрусалима три місяці ходу через пустині і страшні, безлюдні гори. І в повісті про Варлаама Індия відділена від Сенаару (Мезопотамії) великою пустинею, через яку треба йти кілька тижнів. Лист Івана Пресвитера нагадує дати про топографію Тибету, хоч цифри в нашім тексті инші. Та тут і там країна Попа Івана розділена на васальні королївства — там їх 72, а тут лиш третя часть того. Інтересна згадка про 24 епископів, що всі засїдають до стола з королем; анальоїчний деталь бачимо і в руськїм „Сказанію о царствѡ Індѡйскомъ“. Із чудес індійского краю, якими заповнений лист Попа Івана, тут лишили ся ледво маленькі, не-

виразні сліди. Карпаторуський автор занадто сильно вірить у істноване всякої „погани“, щоб відважив ся детально описувати її; всі ті дивовижі і прочвари, се для него витвори, втілення злого духа, і він вдоволяєть ся сумаричною згадкою, що там „злыхъ духовъ много живеть барзо и пакости великіи и напасти людемъ чинять“. І знов чисто місцевий рис — говорить ся про процесії, які обходять по полях кожного року в новий четвер, себто в четвер по Зелених сьвятах — один із найбільше поетичних і улюблених обрядів у наших підгірян та гірняків, і про звичай — ставити хрести по межах, звичай також дуже розширений на карпаторуській території.

Є ще один, цікаво перероблений відгук листу Пресвитера Івана в нашім текстї. Ми бачили там запевнене індійського володаря, що в його царствї нема ні злодіїв, ні розбійників, ні завидливих. Карпаторуський текст модифікує се твердження відповідно до спеціальних етичних поглядів, вироблених у нас проповідю в родї тої, якої зразки маємо в збірці Степана Телесецьового та популярних учительних євангелиях. В царствї Попа Івана панує „справедливість прудкая“, але найтяжші провини, про які згадує автор, се взиване імени Божого на дармо і прокляте іменем диявола. Не даром наші старі „Ізмаради“ та „Маргарити“ так завзято виступали против „лихословія“, „скверныхъ словесъ“, не даром популярна проповідь усю етпку ставила на дуалістичнім становищі боротьби між Богом і чортом.

Богацтво золота і срібла в краю Попа Івана не дуже імпонує авторови нашого оповіданя. Він не описує ані палат, ані золотих й срібних стовпів, ані дорогого каміня. Його далеко більше обходять деталі хліборобського житя в тій далекій країні: богацтво збіжа, вина, садовини, доброї води і паші, а також брак вітрів, громів, граду і повеней, тих поконвічних ворогів убогого гірняка хлібороба та пастуха. Се дає нам підставу твердити, що автором сего оповіданя був чоловік близький до народа, селянин, правдоподібно сільський духовний старої дати, або який бувалий дяк.

Та є в тім оповіданю дещо таке, що нагадує нам протестантські впливи. Згадка про те, що люде в царствї Попа Івана „не толко бити ся, але и вадити ся не умѣють“, нагадує тих тихих і сумирних ідеальних християн у листї Половця Смери. Згадка про те, що тамошні єпископи „ходят в шатахъ до самой землѣ, а поясъ яко ораp на правомъ рамени носятъ“, се немов опис одного малюнка вставленого в видане Хроніки

Бельського, де так змальовані абіссинські духовні. На Бельського вказує згадка про те, що піддані Пона Івана святкують суботу замість неділі; загалом на протестантський вплив показує те, що піднесено там брак постів. На Бельського в кінці вказує й сама назва Тибет, хоч у Бельського так називаєся орда татарська підвладна Унханови „którego powszechnie zowają Poprijan“.

Відки взяв наш автор відомість про надаване дітям у Тибеті брудких імен і віруване, що демони чіпають ся раднійше дітей з гарними іменами, ніж дітей з брудкими, сього не вмію сказати. Зрештою се віруване дуже розповсюджене не тільки в Азії, але й у Європі. Даяки на острові Яві міняють назву слабовитої дитини, щоб відвести від неї демона, що причепив ся до імени. Те саме завважив Кляпрот у Монголів. Про Камчадалів оповідає Ерман (*Reisen um die Erde III, 427*), що вони дають дітям назви, які пригадують різні страшні і ненависні предмети; і так хлопців кличуть звичайно „кана“ (ворог), дівчат „каназян“ (неприятелька) або „буїрбач“ (проказа). В Тонкіні дають дітям погані назви, щоб демони лякались їх; аж коли діти підростуть на стілько, що вже можуть бути безпечні від демонів, переминають ті назви на краці (*Bastian, Kamboджа, 386*). Той сам Бастіян знайшов такий звичай і в Сіямі, де дітей називають псами, свиньми, ледащами, щоб охоронити їх від переслідувань демонів і зробити їх для них згідними (*Bastian, Siam, 219*). Натомість ті народи вважають дуже небезпечним давати дітям гарні назви, бо се приваблює демонів; коли така дитина занедужає, то гарне імя зараз міняють на погане<sup>1)</sup>. Але не треба ходити так далеко, коли сліди того самого віруваня знаходимо скрізь по Європі. І так у Шлеску не годить ся кликати дітей гарно, бо такої дитини чеплять ся вроки, і для того кличуть там дітей звичайно: „Schweinebraten“ або „Schweinehund“ (*Ploss, I, 121*). „А Боже мій, на що йому дали таке імя, нарікала одна шляхтянка на Білій Русі. — Коб йому дали инше імя, може був би ліпший“ (*Federowski, Lud Białoruski, I, 302*). „Хто хоче бути вільним від усяких чарів, не повинен нікому виявляти того імя, яке одержав при „bierzmowaniu“ (тамже 293). І у нас малих дітей звичайно кличуть „бідо“, „помано“, „маро“, „лобуре“ і т. н. — певно,

<sup>1)</sup> Див. Н. Ploss, *Das Kind in Sitte und Brauch der Völker*, I, 121 і д.; R. Andrée, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Stuttgart 1878, стр. 176—177.

що без ясної свідомості первісного значіння тих назв, та про те без сумніву наслідком старого вірування про те, що гарна назва приваблює демонів.

Лишається нам сказати ще дещо про легендарну рамку, в яку вставлений опис царства Попа Івана. Се оповідане про пустинника Антонія і його подорож на схід сонця. Ми вже згадували про ту парість оповідань, що посвоячені з Александрією перенесли центр тяжкості з воєнних походів на мандрівки аскетів, з оружних завойовань на духові перемоги словом і наукою Христовою. Може найстаршою пам'яткою цього рода літератури була повість про Варлаама і Йоасафа, а спеціально та її частина, що оповідає про пустинника Варлаама, його чудесну подорож до Індії і духове завойоване того краю через навернене Йоасафа на Христову віру. До сего самого розряду оповідань належить оповідане про „Хождение Зосими кь Рахманамъ“, і оповідане про иншого Зосиму, що шукаючи найправеднішої людини на землі, в зайорданській пустині знайшов пустинницю Марію Єгипетську, та оповідане про иншого пустинника, що шукаючи в пустині подвижника, який би ще тяжше покутував, ніж він сам, знаходить св. Онуфрія, „царевича педського“ — немов копію царевича Йоасафа. В кінці сюди треба зачислити оповідане про трьох монахів Сергія, Теофіля і Югина, що вийшовши з Єрусалиму і йдучи все на схід, зайшли до святаго Макарія недалеко земного раю. Всі ті оповідання творять цикл легенд і повістей дуже популярних у середніх віках, а більш або менше тісно звязаних спільним корінем із грецькою Александрією<sup>1)</sup>. Бо коли сей звязок зовсім виразний у подорожі трьох монахів до Макарія (вони знаходять стовп Олександрів з його написом), менше яєний у подорожі Зосима до Брагманів, яка вяже ся натомісь з легендою про Попа Івана або з її жидівським жерелом, у якому говорило ся про праведних Жидів Рехавітів, — то в повісти про Варлаама і Йоасафа сей звязок уже дальший і доси не був завважений ученими; так само в повістях про Марію Єгипетську і Онуфрія маємо діло з впливом Александрії переїдженним уже через иншу версію, а власне через „Хождение Зосими кь Рахманамъ“ і через „Варлаама та Йоасафа“.

1) Славянські тексти „Хождения Зосими“ та повісти „О Макаріи римскомъ“ надруковані у Тіхонравова „Памятники отреченной русской литературы“ Москва 1863, т. II, стор. 58—92.

Наше оповідане вяже ся досить тісно з оповіданем пре мандрівку трьох монахів до Макарія, з тою увагою, що карпаторуський автор викидає все чудесне і силкуєть ся вдержати оповідане на буденно-побутовім ґрунті. І так три монахи в старім „Словѣ“ виходять із Єрусалима так само, як монах Антоній у нашім оповіданю. В „Словѣ“ оповідаєть ся далі про їх мандрівку через Тигр, Ктезифон до Індії, відси через край песоголовців і карликів (трепаятців), — наш автор збуває се короткою фразою „обходячи многиі пустынѣ“. Далі читаємо в „Словѣ“: „і взидохоми на гору високу, ідѣже ни солнце сияеть, ни древа есть, ни трава ростеть... і придохомъ в землю пуну і велику, и не бѣше в земли той ничтоже, ни пришель бѣше члѣкъ туду николиже“ — що майже дословно знаходимо повторене в нашім оповіданю: „зашоль межі такіи лѣсы и скалы, которыхъ отъ начала свѣта око члѣчее видѣти ни нога дойти не могла“. Далше три монахи ідуть „беспутіємъ“, поки не прийшли „в мѣста равна і добра“, де були „древа многа“; се передає наш автор словами, що за тою безлюдною горою Антоній знайшов инші високі гори і скали, на яких було багато пахучих дерев і „пожиточнихъ овоцовъ“. Той деталь нашого оповіданя, що в тих місцях „отъ самыхъ запаховъ зъ rozmaityхъ и пожиточныхъ овоцовъ могли бы и скилки днѣи безъ покарму и безъ напою жити“ находитъ собі паралель у тім епізоді „Слова о трехъ мнѣсахъ“, де оповідаєть ся, як вони знайшли ледову церков, а серед неї жерело білої води; напивши ся тої води „бѣху устнѣ наша ослажени отъ воды тоя, до 3-го дни слипаху ся устнѣ наша яко отъ меду“ — і далі: „имяхомъ бо уже 100 дни не вкушавше пища развѣ воды тоя“. Через край наповнений запахів переходить також Зосима: „и бѣше мѣсто то исполнено воня добры, ни холма, нѣ бѣше земля равна цвѣты вѣнчана и украшена“ (Тихонр. II, 79).

Масмо ще деякі невеличкі ремінісценції „Хожденія Зосимы“ в нашім тексті. До такихъ ремінісценцій треба зачислити те, що в царстві Попа Івана „николи не бѣваєть вѣтровъ великихъ ни граду ни громовъ ни дожджовъ пролуйныхъ“. В „Хожденіи Зосимы“ читаємо також: „нѣст в нас ни дождя тяжка, ни грома“ (Тихонр. II, 87). Щож до кари, яка в Тибеті буває на такихъ, хто проклинає дияволом, то аналогію до неї знов знаходимо в „Словѣ о трехъ мнѣсахъ“. Оповідає там сьв. Макарій про себе, що коли на 12-ім роцї свого пустинного житя згрѣшив раз, то велів двомъ лвамъ, своїмъ годованцямъ, викопати

в печері яму „въ глубину человека стояча“, вліз у ту яму і велів львам закопати себе. Так закопаний він прожив у ямі три роки, поки земля сама не розступила ся над його головою і він не вийшов на світ (Тихонр. II, 65—66). І як Антоній у нашім оповіданю вертає з Тибету до Єрусалима в супроводі дванацятьох статочних мужів, так у „Словѣ о трех мнисѣх“ свв. Макарій дає монахам своїх львів за провідників і під їх проводом вони доходять аж до стовпа Олександрового. Відси льви вертають назад до Макарія, а монахи доходять до Персії, переходять Тигр і вертають до Єрусалима до свого монастиря. Додамо, що ігумен того монастиря називає ся Аскліпій, назва, яка могла нашому авторови дати привід до зробленя героєм оповіданя монаха Антонія.

В кінці оповіданє про те, як монах Антоній з трудом переходив безлюдні гори мандруючи до Тибету, нагадує анальоґічні описи ріжних місіонарів та мандрівників, розширені в сахідній Европі. В старих „ходженіях“, бодай у тих, які тут поперед усього входять у порівнанє, нема паралелі до сего нпіводу. Монах Зосима переходить через неперехідну ріку по дереві, що чудом похилило ся і зробило ся кладкою; три старці, що йшли до Макарія, зазнають хіба страху та голоду, але не мусять так як Антоній нашого оповіданя, півтора місяця повзти на животє по снігових скалах, зачіпаючи ся за сніг „копачами“. Але в цитованій уже німецькій компіляції Россена ми знаходимо ось який опис побожних мандрівок на Цейльоні: „In Zailon oder Ceylon nimmt das blinde Volck auf sich Walfahrten von tausend Meilen, worunter sie 18 Meilen in faulen stinckenden Wasser, so voller Igel bis mitten an den Leib gehen, und sieben Meilen klettern sie auf einen sehr jähnen und hohen Berg vermittelst der Nägel und Dornen, so daran vest gemacht seyn, weil sonst kein Weg hinauf ist“ (A. Rossen, op. cit. 155—156). Щось подібного мусів чути й наш Карпаторус, якому зрештою повзанє по горах у зимі при помочи копачів мусіло бути звісне з власної практики.

На сьому кінчимо свої уваги про сю невеличку памятку нашого письменства з найдалшого на захід висуненого закутка нашої країни. Вона важна і цікава не стілько своєю літературною чи языковою вартістю, як радше тим культурно-історичним тлом, на якому повстала. Нитки, ужиті для її тканини, ведуть нас з одного боку в дохристиянський світ герленістичної цивілізації, з другого боку до далекої Індії, захоплюють добу хри-

стіянського аскетизму, торкають середньовікову церковно-політичну легенду про Попа Івана, та пригадують декуди шумну пору церковно-догматичної реформації в Польщі, кальвінізм та „жидовствующе“ антітринітаріянство. Тим цікавійше, що з усіх тих, із далеких кінців світа до купи зв'язаних елементів наш автор силкував ся зробити цілість закрашену русько-народньою мовою і льокальним карпато-руським кольоритом. Так і пригадуєть ся нам стіна вбогої ліпанки здвигненої на старім культурнім ґрунті; розбираючи її відкриємо обломки коштовних грецьких статуй і ваз і плити зі старохристиянськими епітафіями, і решти середньовікових мечів та панцирів, і монети та цеглини далеко пізнійшого часу.





111



1991

H-98 403

1680T