

РОЗДІЛ 14

ПИСЕМНО-КНИЖКОВА КУЛЬТУРА РАННЬОМОДЕРНОГО ЛЬВОВА Й РУСІ: ВИБРАНІ АСПЕКТИ

Розвиток руської/української пізньосередньовічної та ранньомодерної писемної культури (а отже, культурної пам'яті) можна уявити як лінію спадів та піднесень. Так, кількість кириличних текстів на певний час (XIV–XV ст.) зменшилася. Згодом ситуація ще раз змінилася. Кириличні тексти почали поширюватися рукописним шляхом, розповсюджуватися через книгодрукування. Виник тип руського пізньосередньовічного й ранньомодерного письма, яке поступово еволюціонувало. Ще згодом з'явилися й своєрідні посібники з культури писання, що регламентували написання руських і польських літер, із якими мали справу тогочасні писарі¹.

Ймовірно, подібні інструкції встановлювали певні стандарти, хоч типи руського письма, зокрема у різних канцелярських середовищах (та в практиці різних канцеляристів) Руського воєводства (й Речі Посполитої загалом) XVI–XVII ст., були неоднаковими*.

¹ Тодішні правила «доброго писання почерковъ Россійскаго [тобто руського, згодом – українського] и полскаго» навчали канцеляристів аналізу письма, його чотирьох «скорыхъ, простыхъ, сложенныхъ основательныхъ чертъ»; «согнутого» й «власового тягнутія», «четырьугольниковъ» та загалом ідеальних писемних пропорцій літер, кута нахилу письма, поєднання літер в рядку тощо. «При каждомъ писанію надлежите на висоту, широту, положеніе, чистоту черты докладную тінъ, послі на ровность и подобіе буквъ найпаче вникати. Яко начнеши тако и пиши въ равной великости и въ простой черті, поряд очно вниймай равность писанія о(т)даленія початка черты реченій и буквъ» – інструктували писців Центральний державний історичний архів України, м. Львів (ЦДІАЛ України). Ф. 309. Оп. 3. Спр. 2154. Арк. 3.

* Так, у цих документах дослідники диференціювали орієнтовно 9 варіантів написання графеми «А» і майже 14 різновидів графеми «а». Подібні відмінності існували й у написанні низки інших графем (більші – серед букв від «Б» до «Н» та від «б» до «и», менші – серед решти літер). Форми літер варіювали, що позначалося на графічному стилі документів. Змінювалися й способи нанесення та оптичного сприймання букв, тож читачі мусіли часто адаптуватися до різних стилів і типів письма.

Серед писарів поступово утвердилися правила упорядкування й класифікації різноманітних текстів: листів-звернень, протестацій/протестів, привілеїв, судових декретів, мандатів, заповітів, грамот; різних типів актових судово-адміністративних книг (гродських та земських, лавничних, раецьких, рахункових, шосових, митних), книг хрещень, шлюбів та смертей; переліків та списків міщан і професійних цехових корпорацій, їхніх статутів, храмових візитацій тощо². Частина офіційних документів презентувала письмо саме як засіб пам'яті. Про це говорили, наприклад, ініціальні формули тогочасних привілеїв львівських спільнот, подані «для вічної пам'яті» («Ad perpetuam rei memoriam»). Окремі з них акцентували на тому, що дії, вчинки, постанови мають силу лише тоді, коли «відкладаються в пам'яті через увічнення письмом і підвищування автентичних печаток», «бо все, що відбувається, також гине, якщо не буде забезпечене з допомогою письма та вірогідного свідчення»³. Звісно, тут використовувалися кліше, необхідні для побудови документа, однак ці писемні форми були й засобами «зміцнення пам'яті листами для прийдешніх, щоб точно відомість передати та утривалити»⁴. З іншого боку, для утривалення культурної пам'яті, крім писемних знаків, у побуті використовували також, наприклад, геральдичні знаки, зокрема гмерки львівських міщан, інші символічні зображення, які теж формували частину графічної культури краю⁵.

У певний період ранньомодерні русини/українці стали помічати розрив між власною книжковою культурою і культурою княжого часу, хоч і не завжди могли його чітко пояснити. Насамперед це

² Див., наприклад: Badecki K. Archiwum Akt Dawnych Miasta Lwowa. Lwów, 1935. Т. 3: Księgi i akta administracyjno-sądowe. 1382–1787. 236 s.; Akta Grodzkie i Ziemskie z czasów Rzeczypospolitej polskiej z archiwum tak zwanego bernardynskiego we Lwowie. Lwów, 1868–1935. Т. 1–25; Привілеї міста Львова. 2-ге вид. / упоряд. М. Капраль, Львів, 2010. 544 с.; Привілеї національних громад міста Львова. 2-ге вид., випр. / упоряд. М. Капраль, Львів, 2010. 576 с.; Економічні привілеї міста Львова (XV–XVIII ст.) / упоряд. М. Капраль. Львів, 2007. 816 с. та ін.

³ Пор.: Економічні привілеї міста Львова (XV–XVIII ст.). С. 18–19, 28, 35.

⁴ Там само. С. 12, 15.

⁵ Сварник І. Міщанські гмерки в актах львівського магістрату. *Вісник Львівського університету. Серія книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології*. Львів, 2008. Вип. 3. С. 268–277.

стосувалося книжок, пов'язаних із візантійською релігійною традицією. Симптоматичним є твердження рукописної антикатолицької «Перестороги». Її автор чи автори інформували читачів, що «латинники» спеціально знищували релігійні реліквії княжої доби, щоби спричинити культурну й політичну деградацію Русі. Головними жертвами ворожого підступу, наголошувала «Пересторога», стали давні руські книжки, які галицькі поляки нібито приховали й надалі приховують від українців: «...злото, сребро і ... дороге каміння і книги забрано, яко то на око обачиш у самом Кракові корунном і в костьолах римських повно того: книг словенських великими склепами знайдеш замкнених, котрих на світ не випускають»⁶. Русини не знали їхнього змісту, втратили зв'язок із минулим (а отже, власну культурну та історичну пам'ять), а це спричинило регрес і сприяло суспільному приниженню православних, – зазначено у полемічному трактаті. Цікаво, що основними нищителями книжкової культури давньої Галицько-Волинської держави в «Пересторозі» зображені львівські домініканці: «Также ест в ве Львові у мніхов домініканов склеп великий книг наших словенських учительських, докупи знесених по збуренню й осягненню панства руського. І так то много зашкодило панству руському вельми, же не могли школ і наук посполитих розширяти, і оних не фондовано, бо коли би були науку міли, тогда би за невідомостю й глупством своїм не прийшли до такової погибелі»⁷. Однак на цей час русини/українці опинилися у дещо парадоксальній ситуації. З одного боку, вони прагнули зберегти вірність кирилиці й візантійській богослужбовій традиції, навіть боролися за неї. З іншого – мимоволі опинилися під сильним впливом, натиском польських культурних та літературних зразків, які несла з собою латиниця.

Проте тяглість між давньою і новою писемною культурою, літературою та пам'яттю культури таки існувала. Про це свідчив, наприклад, збережений реєстр бібліотеки Львівського братства за 1601 р.⁸. Значна частина зафіксованих тут книжок – богослужбова та «корисна для душі» релігійна література: напрестольні Євангелія

⁶ Пересторога. *Українська література XVII ст.* Київ, 1987. С. 27.

⁷ Там само.

⁸ Пам'ятки братських шкіл на Україні кінець XVI – поч. XVII ст. / ред. В. Шинкарук. Київ, 1988. С. 30–33.

та Євангелія учительні⁹, рукописні та друковані Апостоли, Мінеї, Октоїхи, Постні і Цвітні Тріюді, Прологи, кілька «словенських Біблій», слов'янські й грецький Псалтирі, «грецька П'ятдесятниця»; перекладні хрестоматії – «Феофілакти» і «Маргарити», «Правила святих отців», служебники, соборник Івана Златоустого, писання Василя Великого, Максима Грека, тлумачний Апокаліпсис, велика сербська Космографія, катехизми тощо. Окрім того, середньовічні й ранньоновітні Апостоли та Євангелія нерідко охоплювали ширший набір текстів, аніж вказували їхні назви, ставали хрестоматіями чи антологіями релігійного читання. Наприклад, першодрукований львівський «Апостол» Івана Федорова 1574 р. містив, окрім апостольських послань та післямови видавця, також проповіді – «Сказання Єпіфанія Кіпрського про дванадцять апостолів», «Списання літ після навернення апостола Павла», «Ізбраніє святих семидесят апостол» Дорофея Тірського, «Про чудеса святих апостолів, що є в діяннях»; острозькі «Книги Нового завіту» містять спочатку псалми, потім Євангелія, далі – діяння апостольські, текст Апокаліпсису, «Соборник 12-місяців», який упорядковував читання Євангелій та апостолів на різні дні тижня, «Сказання» про євангельські читання на утрєні тощо.

Водночас для багатьох селян та міщан Русі книжкова культура часто зводилася саме до молитов, молитвословів та молитовників, які друкувалися, переважно, саме у Львові. У XVII–XVIII ст. серед кириличних релігійних друків були поширені видання «Молитов», «Молитвословів» та «Молитвословців». Богослужбову літературу, наприклад Псалтирі, використовували і як літургічні книги, і як збірники молитов для приватного вжитку¹⁰. Навчальні книжки також нерідко виконували функцію малих молитовників. Зокрема, «Буквар» Івана Федорова 1574 р. містив спеціальну частину з текстами основних щоденних молитов («Царю небесний, Утішителю», Трисвяте, «Отче наш» тощо) та додатковими молитвами

⁹ Культура рукописних та друкованих учительних Євангелій була особливо розвиненою через саму специфіку таких текстів. Див. детальніше: Чуба Г. Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи. Київ; Львів: Свічадо, 2011. 224 с.

¹⁰ Ісаєвич Я. Українське книговидавництво: витоки, розвиток, проблеми. Львів, 2002. С. 320.

Володимира Мономаха, св. Василя Великого й Манасії¹¹. Молитвам приділяли велику увагу також і автори ранньомодерних катехизмів. Книжки для моління слугували знаками престижу на портретах тогочасних мешканців Русі й не просто символізували побожність зображуваних, але й передавали важливі повідомлення глядачам. Зокрема, таку книжку поруч із розп'яттям вміщено на портреті Костянтина Корнякта; розгорнуті молитовники тримають у руках сокальський міщанин та львівська міщанка з портретів XVII ст.; фундаторка Підгаєцького монастиря розгортає молитовник на сторінці з написом «Твоя от Твоїх Тобі приносяще», а Раїна Вишневецька демонструє у правій руці «Молитвослов славеноруський»¹². Так молитовники проникали у щоденний побут людей, демонструючи етнорелігійну ідентичність своїх власників.

Церковні книги пізнього середньовіччя та ранньомодерного часу мали окреслений «канон» читання та використання прочитаного. Частково це було зумовлено правилами сакральної філології, для якої тексти Святого Письма і літери, із яких воно складалося, були відображенням вищих, надприродних сутностей. У цьому сенсі, лектура й переписування Євангелія та Біблії відрізнялися від буденного читання чи копіювання звичайних книжок: орфографію зближували з ортодоксією, православ'ям¹³. Однак згодом, під натиском західної, передовсім польської, теологічної та філологічної думки навіть руська *philologia sacra* змінила свої акценти¹⁴.

Водночас образ книжки-рятівниці душ був популярним і в світському житті. Це демонстрував розлогий титул крамничної книжки львів'янина Мація/Матвія/Матія Гайдера. Називаючи її, М. Гайдер прагнув надати написаному статус важливого документа, від якого залежить і доля його власної діяльності, і долі тих, хто від неї залежить, – боржників і кредиторів. Торгівець виніс на титульну сторінку своєрідну магічну формулу, яка мала сприяти успіхові його

¹¹ Буквар Івана Федорова. Київ, 1975. С. 51–74 [стор. нenum.].

¹² Білецький П. Український живопис XVII–XVIII ст. Київ, 1968. С. 64, 72–74, 78–79.

¹³ Goldblatt H. Orthography and Orthodoxy: Constantine Kostenecki's Treatise on the Letters (Skazanie iz'yavleno o pis'menekh). Florence, 1987. 428 p.

¹⁴ Frick D. Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation: Chapters in the History of the Controversies (1551–1632). Los Angeles; London: Berkeley, 1989.

справ. Цей текст, що починався як звичайний заголовок, поступово ставав молитвою: «Ці книги, названі SCHULDBUCH, білою шкірою переплетені, мені, Мацію Гайдеру, призначені, на яких будуть записуватися боржники і кредитори день у день, будуть надаватися для поточних справ моєї львівської торгівлі, а цим справам нехай Господь Бог зволить дати добрий початок, ще кращу середину і найдосконаліше закінчення на славу його святу для ... тіл і спасіння душ (dla uczciwosci cziall i dusznego zbawienia), і щоби провадилися вони завжди щасливо задля його безконечної доброти та милосердя, від усіх труднощів і пригод злих вберегти зволить з усіляким пожитком і на славу найсвятішої Тройці на віки віків. Амінь»¹⁵.

Колишній мешканець підльвівської Русь, а згодом афонський монах Іван Вишенський у питанні «душеспасительної» функції літератури був категоричним. Він переконував: правовірним християнам слід читати тільки святі книги, написані сакральною церковнослов'янською мовою як надійні, перевірені і корисні до спасіння душі. Аскет навіть уклав окремий список того, що мають змалку читати християнські діти. Спочатку – звичайна граматики («грецька» чи «слов'янська»), далі – «богомолібний і праведнословний» Часослов, «богоугодно-молібний Псалтир», «плач и смиренномудрий» Октоїх – Осьмогласник, а вже після них – інші «тезоімениті богословію тексти» на зразок старозавітних Соломонових притч, біблійних книг Премудрості, Еклезіяста, Сираха тощо¹⁶.

Проте ідеалом «православного» читання, на думку І. Вишенського, мав би стати зразковий збірник корисних для душі релігійних текстів, звідки читач мав би взяти усе йому потрібне. Вона мала б огорожувати читачів від світських думок, які шкодять благочестивому сприйманню текстів: «Збудуйте одну книгу, з друку виданням, которая есть огорода благочестию, заступаючи всякий благочестивый помысл, абы не выходил от внутрь правоправное мысли на двор за огорода ... гді зверь ереси живет ..., вторая сила и моц тоє книги: покров и мир, тишину всякую зверху от трочиного бога дарующ ... абы ... разум лживый ... не омрачив ... дождевидным пролитие мечтательного мниманья, нападающего квалтом

¹⁵ Цит. за: Крип'якевич І. Матеріали до історії торгівлі Львова. *Записки Наукового Товариства імені Шевченка (Записки НТШ)*. 1905. Т. 65. С. 25.

¹⁶ Вишенський І. Твори. Київ, 1959. С. 203.

не на правовірно оснований ум; который колись с тое книги відомостю остережет, того всего не постраждает»¹⁷. Така ідеальна книга – своєрідна енциклопедія, укладена за церковним календарем (хоча світських енциклопедій І. Вишенський і не визнавав): «Той же книзі имя бити маєт Соборник, то есть зобрание всі таємниці невідомые розных часов, альбо справованые, албо речые от Христа спасителя или ученых его, святых апостол или святых богоносних отец. Толк и разум о всем порядку цекрве православное, до всего ... року в словах розділених, обходячи круг годишний, наедно злучити належит и будет книга Соборник, над которую ність потрєнійшеею в нашей цекрве ... Початок же той книзі от мытаря и фарисея до всіх святых недільними ступнями наук тягнет, а до тое штуки 12 празников господских и богородичных с выборнійшими святыми злучити потреба по типуку – которые бдение иміють»¹⁸. Проект І. Вишенського частково вже був втілений у богослужбових книгах, але частково залишився ідеальною конструкцією. Проте його підґрунтям була давня ідея: релігійна книжка – частина літургії, і в такому контексті її слід сприймати. Невипадково згодом у своїй «Метриці» львівський єпископ Йосиф Шумлянський наголошував: після відправи священник зобов'язаний читати сакральні тексти разом із своїми парафіянами. Звичайно, стверджував митрополит, вірні можуть бути неуважними й не слухати свого пастиря. Але той усе-таки мусить дочитати обраний уривок – для користі їхніх же душ: «...повинен священник своїм парофіаном найпервій “Вірую в єдинаго Бога” все виразней з книжки прочитати, потом “Отче наш” ... А если теж кто маєт книгу якую учительную, от цекрве святои принятую, то не хай не полинуется ... прочитати. А хочая би парохіане тенскнили, слухати тя не хотіли, єднак тебе, о иерею, чести и учити подобает»¹⁹.

Окрім цього, наказував Й. Шумлянський, «вдома і на празниках» священник має читати ще й інші «добрі книги» на зразок «Зверцадла», де є інформація про 7 церковних тайн, 10 заповідей та основні канони «православно-католицької» віри. Цю працю, автором якої був він сам, митрополит рекомендував особливо настійливо:

¹⁷ Там само. С. 204.

¹⁸ Там само.

¹⁹ Цит. за: Собори Львівської єпархії XVI–XVIII ст. / упоряд. І. Скочиляс. Львів, 2006. С. 235.

«...кромѣ инших богодухновенных книг маєте чести од мене умыслѣне для ... науки выданную з уневской друкарне книжку, названную Зверцаadlo, ... тую ж читайте, а той з собою ж диспутуйте, але не попившись»²⁰. Останнє зауваження – знакове. Йосиф Шумлянський цілком свідомий того, що навіть цей «мінімум читання» може бути «заважким» для сучасного йому пересічного священника, у житті якого книжка була не завжди найважливішою.

Авторитетний у колі Львівського братства київський митрополит Петро Могила у «Номоканоні» 1629 р. теж заохочував священників і монахів читати якомога більше: «Якщо духовний хоче досконаліше зрозуміти канони, хай дістає Книги Правил усіх, тобто Книгу преподобного Іоанна Зонари, який соборні й помісні витлумачив канони; Книгу блаженішого Феодора Балсамона, патріарха антиохійського, що досконало витлумачив усі канони, Номоканон ... Фотія, патріарха константинопольського, книгу преподобного в ієромонахах Матвія, що розумно зібравши, правила склав ... До цього книгу правил ..., архідияконом Алексієм складену; книгу Константина Севаста Арменопула номофілака і судді тессалонницького, блаженного Никона послання ..., окружне послання Геннадія Патріарха константинопольського із ними зібраного собору до Папи, послання Никифора Хартофілака ..., Тарасія, Патріарха константинопольського, до Адріана, папи римського, Мануїла патріарха константинопольського, відповіді на питання Вілли єпископа, Петра, архієпископа олександрійського й мученика Каніни, відповіді канонні Тимофія, святишого Александрійського архієпископа, Номоканон Івана Постника і решту інших багато»²¹. Зрештою, П. Могила був свідомий того, що більшість його майбутніх читачів, найімовірніше, обмежиться лише його власним «Номоканоном». «Діставши і прочитавши хоч і частину, в духовному твоєму будівництві благополучним і безмятежним благістю Христовою будеш», – підбадьорював читача митрополит.

Церковні книги слугували й навчальною лектурою для дітей. Так, «Шкільний порядок» Львівської братської школи 1586 р. передбачав, що її учні мають бути розділені на три групи саме за тим, як і наскільки вони вміють читати та сприймати прочитане:

²⁰ Цит. за: Собори Львівської єпархії...

²¹ Номоканон. Видання 3-тє Митрополита Петра Могили. Київ 1629. Фотопередрук Олекси Горбача. Рим, 1989. С. 13–15.

«...едни ... ся будут учити слов познавати і складати, другії ... ся будуть учити читати и на память многих ся речень учити, третіи ся будуть учити, читаючи викладати, розсужати і розуміти»²². За цього серед текстів, за якими мали вчитися учні, були названі насамперед Євангеліє і Апостол. Тому не дивно, що серед руських читачів існував попит на «слов'янські» азбуки й богослужбову літературу. Про це свідчить хоч би список проданих книжок, який уклав для себе львівський купець Петро Кунащак у 1666 р.: «Шестондев», «Молитовник довгий золотий», Псалтир; «Полуустав Сльоз[ки]», «Требник Сльоз[ки]», «Азбучка»²³. На весілля дітям П. Кунащак теж вирішив подарувати релігійні книжки: одну – молодому, другу – молодій. Нарешті, у заповіті купця книжки (так само, як і оправлені в зелений пергамен документи та записи на кам'яницю) зачислені до важливої частини майна. Їх список також знаковий: окрім «Біблії польської з фігурами», тут зазначений «Полуустав київський фоліо», київський «Акафіст», віленський «Завіт», два псалтирі та молитовки²⁴. Так само і в бібліотеці знаних діячів Ставропігії братів Рогатинців, як засвідчили студії Володимира Александровича, також знайшлося місце для Острозької Біблії й Псалтиря, «Маргариту» та Йоана Златоустого, «Книг о постничестві» Василя Великого, полемічного «Апокрисису» і нейтрального «Адельфотесу»²⁵.

Поруч із руськими та грецькими релігійними книжками, та ж бібліотека Львівського братства пропонувала читачам і «лядські», тобто польські релігійні книжки на різні теми: «Життя Ісуса», польський Старий Заповіт, молитовник, катехизми і постилла, «Годинки Панни Марії», книга про чистилище, «Суммарій 10 заповідей», «Рай душевний» тощо²⁶. Руських дітей кінця XVI ст. також мали вчити не лише Євангелія, але й граматики, діалектики, музики, «світських поетів». Саме цій меті слугувала «секулярна»

²² Пам'ятки братських шкіл на Україні кінець XVI – поч. XVII ст. Київ, 1988. С. 39.

²³ Цит. за: Кунащак П. Родинна хроніка XVII ст. *Жовтень*. 1987. № 4. С. 91.

²⁴ Там само. С. 99.

²⁵ Александрович В. Бібліотека братів Рогатинців. *Записки НТШ*. Львів, 1997. Т. 233: Праці історико-філософської секції. С. 254.

²⁶ Пам'ятки братських шкіл. С. 32–33.

частина Львівської братської бібліотеки: твори Лукіана і «Органон» Арістотеля грецькою мовою, латинський словник («Дикціонар») і латинська Хронографія та кілька граматик, латиномовні діалектика та риторика, Плутарх, тексти Овідія, Цицерона (названі «Оффіцій» і «Сентенціє»), Вергілія тощо. У книгозбірні Рогатинців також знаходилися польські, чеські та греко-латинські версії біблійних текстів²⁷. Це свідчило про певну міжконфесійність лектури й літератури серед русинів Львова та Руського воєводства загалом. Водночас у середовищі супротивників римо-католицизму й унії «лядські книги» нерідко вважали джерелом «латинських спокус» і ересей.

Скажімо, І. Вишенський не сприймав подібної літератури, вважаючи її дуже шкідливою. Вже сама латинська мова була для нього знаряддям диявола. Тому, заявляв афонський анахорет, «лживі» діалектики багатомовні риторики, «хитромовні логіки» та «надворні» філософії вводять у спокусу – і не лише дітей, але й дорослих. «Чи не ліпше тобі изучити Часлословец, Псалтир, Охтаик, Апостол и Евангелие ... и жизнь вічную получитьи, нежели постигнути Аристотеля и Платона ... и в геену отити?» – риторично запитував він, не залишаючи інших альтернатив. Рятуює лише проста давня література – наголошував монах²⁸. Натомість читання античних філософів, скаржився І. Вишенський Домнікії на Юрка Рогатинця та його прихильників, – ознака занепаду православної віри та обряду: «...новые философы руские не знают в церкви ничтоже читати – ни тое. Псалтири, ни Часослова ..., а если би хто .. строхи и знал, як юж досягнет стиха якого басней аристотельских, тогда юж Псалтири читати ся сороміет и прочее правило церковное ни за что миеет»²⁹. Сакральна й світська «латинська» література в очах церковного ортодокса з Вишні зливалися в одне ціле. Навчаючи «правильному» читанню авторів-«латинників», чернець апелював і до емоцій своїх читачів, і до їхнього знання євангельських текстів: «Если ся будутъ річи с евангельским разумом згожати ... віруй і приими, а если ни, сміло на то писание поплівати можеш; не согрішишь за то никакоже»³⁰.

²⁷ Александрович В. Бібліотека братів Рогатинців... С. 254.

²⁸ Вишенський І. Твори. С. 57.

²⁹ Там само. С. 190.

³⁰ Там само. С. 162–163.

Однак межі між «правильним» і неправильним, східним і західним у тогочасній лектурі та писемній культурі були мінливими. З одного боку, книжки сакральні й «профанні» протиставляли одні одним, так само як і православні й латинські. З іншого – світська література користувалася не меншим попитом, аніж «святі книги», а твори, написані прихильниками східного обряду, не раз використовували риторичну й шаблонну західних, «латинських», текстів. Прикладом слугував перемишльський «Катихісис» Інокентія Винницького 1685 р. Тут «Предмова до чительника», яку написав типограф Унівського монастиря Симеон Ставницький, починалася повчальним сюжетом не з Євангелія, а з Плутарха: Олександр Македонський, наголошено тут, постійно читав «Іліаду», яка духовно підтримувала його у воєнний та мирний час: «...тот пан Іліаду Гомерові гісторію війни Троянської в собі замикающую, од Гомера поети грецького віршем описанню в таковій міл повазі і пошанованню, гди і до бою беручися посполу з пугином під голову кладл, інших зась часів, нігди з зандри не випустив. А то не для іншої причини, ... аби і он з уста вічного поважних ... справ і поступків в Іліаді описаних уважено, уста вічною мігл міти до такихих же чинів побудку, а ораз і готовую завше, звлаца в трудних разях, інформацію»³¹. Ця преамбула була потрібна авторові передмови для того, щоб обґрунтувати потребу в самому катехизмі. Для цього він використовував гру порівнянь і метафор. Гомерова «Іліада», зауважував автор, розповідала про перемоги героїв над видимими, земними ворогами, тому вона допомогла Олександру Великому. Натомість «Катехизм» має порадити читачам, як перемогти невидимого ворога. Зрозуміло, що така книжка заслуговує на особливу увагу: «...в якими би она гідна бути пошанованню, бодай в не легшім, еше ніж Гомерові Іліада»³². Зрештою, канон катехизмів у ранньоновітній Русі був значною мірою втіленням схем, взятих із римо-католицьких («латинських») зразків, авторами також нерідко були вихідці з Руського воеводства. У цих книжках був не лише сам текст, складений із традиційних питань і відповідей, але й вказівки на те, як його слід читати. (Автори рекомендували читання вголос, на

³¹ Єпископ Інокентій Винницький. Катехісис або бароковий душ пастирський сад. Перемишль, 2007. С. 335.

³² Там само.

підставі якого учні мали вивчати текст чи навіть виспівувати його хором у віршовій формі).

У післяунійний період на території Галицької митрополії давні православні книжки стали вважати «схизматичними» і небажаними. Зрештою, як зауважують дослідники, навіть монастирські бібліотеки цього часу на землях Руського воєводства не були надто великими (до 300 книжок), і їхній репертуар аж до 1770-х років складався переважно з контрреформаційних католицьких (домініканських, єзуїтських, францисканських) видань, часто в польських перекладах³³. Наприклад, ченці-василіани з Крехівського монастиря XVIII ст. могли користуватися книгозбором, у якому, попри давні кириличні колекції (серед яких виділялася Острозька Біблія та, наприклад, рукописний Апостол), більшість становити латинські й польські друки. Тому, з одного боку, ченці використовували церковнослов'янські тексти Василя Великого, Івана Златоустого, «Маргарит», «Патерики», тексти Макарія Єгипетського, Івана Дамаскина, «Поученія» Доротея, духовні християнські романи («Повість про Варлаама і Йосафата»), ірмологіони та збірники чудес («Руно оршенное» Дмитра Туптала), збірники Інокентія Гізеля тощо. Проте тепер ці тексти влилися у комплекс численних польських та латинських релігійних книжок, які, усе ж, витісняли руське читання³⁴. Натомість із XVIII ст. місцевих священників, наприклад, під страхом суворого покарання змушували усувати з церков «непоправлені та куплені за кордоном» богослужбові книги. Їх зобов'язували «читати моральне богослов'я», відправляти, крім співаної, також і читану Службу Божу, провадити метрики встановленого зразка, вести реєстри парохіян, пояснювати їм катехизм, а дякам наказували вчити дітей не лише письму, але й читанню й рахунку³⁵. Окрім того, у Велику Суботу мали проводитися нічні читання Діянь Святих Апостолів у церкві зі священниками й дяками: так, за задумом ієрархії, мав викорінюватися поганський звичай запалювання вогню на цвинтарях³⁶. Більшість ранньоновітніх авторів мусіли враховувати ще одну реальність. Велика частина

³³ Almes I. Księgi cyrylickie w bibliotekach monasterów bazylikańskich eparchii lwowskiej XVIII wieku. *Latopisy Akademii Supraskiej: Dawna cyrylicka księga drukowana: twórcy i czytelnicy*. Białystok, 2016. S. 209.

³⁴ Ibid. S. 211–215.

³⁵ Собори Львівської архієпархії XVI–XVIII століть. С. 40, 348–349.

³⁶ Там само. С. 347.

тих, до кого мали б дійти їхні тексти, були неписьменними, і їм слід було читати вголос, переказувати й пояснювати зміст книжок. (Зрештою, читання для освічених також часто було голосним³⁷). Загалом, катехизми й букварі мали особливу місію: закладати у свідомості читачів жорстку «решітку» знань про основні правди віри, теологічні та морально-етичні категорії (катехизми) та фундаментальні структури мови (букварі) чи те й інше нараз (букварні катехизми). Іншими словами, з допомогою цих видань священники та вчителі мали продукувати первинні стереотипи, кліше, із яких учні могли будувати ідеальну світоглядну парадигму.

По-іншому прагнення до класифікації знань виявилось, наприклад, в організації архіву того ж Львівського ставропігійського братства, де писемні тексти описували та групували за певними параметрами. З одного боку, за спостереженнями Ярослава Ісаєвича, їх розподіляли за тематикою та шляхом надходження (виписки з актових книг, привілеї, листи до братства; протоколи засідань Ставропігії; чернетки документів, які походили від братства; книжки, у яких відображали його економічну діяльність; матеріали інших організацій, рукописні літературні пам'ятки тощо). З іншого – акти ділили за принципом більшої/меншої цінності. Тому братський статут, грамоти польських королів і патріархів, митрополитів, єпископів, листи московських царів нарівні з особливо цінними борговими розписками відокремлювалися у спеціальну «торбу (потім – скриню) для привілеїв», а юридичні документи загалом упорядковувалися з особливою увагою³⁸.

³⁷ Саме на цьому наголошував П. Могила у своєму катехизмі, розрахованому на руського читача: «Вотъ цель и конецъ, абы нетылько самыя Іерее, ... повіронымъ собы овечкомъ науку ... подавали ..., лечъ абы тежъ, и свыцкые православные уміючіи читати, неуміючимъ и простыйшимъ единаковимъ способомъ науку преподаючи заправовали. А найбарзій Родичі, дітей своихъ. Панове, челядь. Преложоныя, собы подлежахъ, особливыйшимъ еднанъ способомъ ... абы по школахъ школахъ всі дидаскалове ... своїхъ оучневъ заправовали, приказуючи и того напамять учитися, што в той книжцы естъ написано». Водночас П. Могила не випадково зауважував, що його текст слід не лише уважно прочитати, а й зберегти в пам'яті: саме так він може функціонувати не лише в писемній, але й в усній культурі. (Три українські катехизми з 17 ст. *Facsimile Olexa Horbatsch curavit*. Рим, 1990. С. 359).

³⁸ Ісаєвич Я. Джерела з історії української культури доби феодалізму XVI–XVIII ст. Київ, 1972. С. 34–41. Натомість Юлія Шустова бачить у

Певне прагнення системності видно із передмови до «Адельфотесу», який видало те ж Ставропігійське братство у Львові 1591 р. Його автори намагаються подати читачеві ідеал тогочасної освіти: своєрідну «драбинку», складену з «вищих» і «нижчих» наук. На першому етапі, кажуть вони, ідеальний читач тільки «переднавчається» і проходить різні етапи «граматики»: орфографію/«правописаніє», просодію/«пріпіваніє», етимологію/«правословіє», синтаксис/«сзчіненіє». Тільки після цього, зазначали укладачі «Граматики дороглаголивого еллінословенського языка», можна рухатися «догори», від арифметики до богослов'я: «От нея же яко по степенех всю ліствицю, по чину оученій трудолюбивій достигають: діалектики, риторики, мусики, арифметики, геометрії, и асторонміи, и сими же седми, яко же никімъ сосудом разсужденія почерпаемо источникъ філософії, разуміюще же и врачевства, ко благоискуству превосходимъ все совершеннаго богословія»³⁹.

Водночас сам «Адельфотес» був нелегким для читання через графічні й мовні особливості сприймання тексту. По-перше, його «назва» могла також бути прочитана і як зазначення автора («Братство» – грецькою). До того ж, як влучно зауважила Уляна Головач, вже титульна сторінка вимагала переключення графічних та мовних кодів. Загалом, на сторінках «елінословенської грамматики» співіснували дві мови (грецька й слов'янська) та дві писемні культури (грецьке та побудоване та його підставі кириличне письмо). Лектура двомовної книжки була переключенням, порівнянням та синтезом двох мов і графік. Водночас читачеві слід було зіставляти дві граматичні системи, хоча йшлося, по суті, про вивчення однієї мови і однієї системи, проте у двох графічних формах – кириличній та грецькій. За цього частина грецького матеріалу була транскрибована, частина – перекладена церковнослов'янською, а в частині транскрибовані зразки грецького відмінювання зіставляли з церковнослов'янськими зразками. Певну складність сприймання

архіві братства дещо іншу структуру, що охоплює кілька видів і підвидів документів: від статутів і персональних списків до інвентарів. Шустова Ю. Документи Львовского Ставропигийского братства (1586–1788). Источниковедческое исследование. Москва, 2009. С. 218–219.

³⁹ Adelphotes. Die erste gedruckte griechisch-kirchenslavische Grammatik. 2, um das Faksimile er weiterte Auflage. Herausgegeben und ein geleitet von Olexa Horbatsch. München: Verlag Otto Sagner, 1988. S. 3–4.

засвідчила вже вміщена на перших сторінках грецька абетка зі слов'янськими транскрипціями грецьких назв літер та їх вимовою. Отже, реципієнт «Адельфотесу» мав адаптуватися до нелегкої лектури. Проте основний зміст книжки – із парадигмами, наголосами, граматичними коментарями був різновидом «мнемотехнічного» тексту. Його призначали для запам'ятовування й пригадування; це зумовлювало графічний вигляд, розміщення матеріалу та його зміст. У цьому сенсі тексти на зразок граматик, букварів, поетик, риторик (в інший спосіб, аніж, наприклад, літописи чи хроніки) ставали різновидом східноєвропейського «мистецтва пам'яті».

Книжки привчали до символізму та алегоризму, стилістичної вишуканості і синтезу біблійних образів з античною міфологією. Побачений крізь призму середньовічного мислення світ грецької та римської культур став одним із джерел ранньоновітньої освіченості. Міфологічні та біблійні образи ставали частиною лабіринту символів й алегорій, який були зобов'язані знати тогочасні письменники і їхні потенційні читачі. Це знання було необхідним у геральдичній та панегіричній поезії. Вона користувалася значною популярністю і, до певної міри, вважалася одним з еталонів тогочасного поетичного мистецтва. Так, студент Замойської академії Григорій Бутович своїм панегіриком, виданим у Львові 21 квітня 1642 р., намагався виразити «сладковонний запах духовних цнот» владики Арсенія Желиборського. З одного боку, у цьому тексті фігурували образи Христа, Божої Церкви, Сіону, Стефана, Авраама, Ісаака, Андрія, а з іншого – Юнони, Марса, Мінерви, Белліони, Феба, Паллади, Муз та картина «золотистого Емпірею». Тому панегірист бажав єпископу «сталевого Ксенофілового здоров'я», «Полікартового щастя», «Пріамового або Несторового здоров'я» тощо.⁴⁰ Щось схоже простежувалося і в «Потрійному Львові» Бартоломія Зіморовича. На його сторінках згадки про Божий страх і біблійних Несеха та Юду зустрічалися з образами гомерівських лотофагів, Борея і Оріфії. У метафоричній реальності, яку створив Б. Зіморович, Львів перетворювався в античний поліс, а жителі Русі отримували маски стародавніх греків та римлян (наприклад, Геракліта чи Демокріта), – зауважував автор. Проте ранньоновітній руський книжник та читач залишався

⁴⁰ Українська поезія. Середина XVII ст. / упоряд.: В. І. Кречотень, М. М. Сулима. Київ, 1992. С. 204–209.

людиною ірраціональною, містичною та магічною. Тому, наприклад, друкарня Михайла Сльозки й видала «Небо новое» Йоаникія Галатовського – збірник популярних марійних чудес.

Світ писемної культури, до якої зверталися тогочасні читачі, був багатомовним, різноконфесійним та ідейно неоднорідним. Зокрема, у руському середовищі старослов'янська – мова літургійних книг – конкурувала з книжковою українською, т. зв. «простою», мовою XVI–XVII ст.*. Водночас обидві мовні стихії накладалися одна на одну. Старослов'янська (за концепцією Павла Житецького) щораз то більше лише зовнішньою формою для нової культури, а нова книжкова мова перебирала на себе частину її сакральності. Про це свідчили слова одного з викладачів Львівської братської школи Кирила-Траквіліона Ставровецького. Звертаючись до читачів, він прагнув виправдати мовну неоднорідність свого «Зерцала богословії» (Почаїв, 1618) і апелював до мовної ерудиції читачів: «Відай и то, ласкавий чительнику, для чого покладалось в той книзі простий язык и словенський, а не все по-просту. Та причина ест: по словеснку ся клали слова богословцув и доводи писма святого, а другое, иж слова нікоторіи словеніського языку труднии на простий язык так, же нелацно понятии, ... и много такових найдеться. Леч простакові все криво, хотяй і найпростіше, а мудрій и кривое справити может»⁴¹. Мовою східного християнства, окрім церковнослов'янщини, вважали й грецьку. Невипадково Ставропігійське братство видало у Львові «Адельфотес» (1591), а театралізоване привітання, яке того ж року учні братської школи адресували митрополиту Київському і Галицькому, мало назву «Просфонима» і також було греко-церковнослов'янським⁴².

Серед поляків роль священної мови виконувала латинська, яка за сумісництвом була й мовою діловодства, науки та культури. Саме латиною вели актові та судові книги, нею були записані привілеї міста, національних громад, цехів. Цією мовою були створені

* Інколи проти цього протестували. «Євангеліє простою мовою не виворочайте» – категорично заявляв І. Вишенський, маючи на увазі як витлумачення, так і переклад та переказ текстів у доступнішій мовній формі.

⁴¹ Пам'ятки братських шкіл... С. 208.

⁴² Українська поезія кінець XVI – початок XVII ст. / упоряд.: В. П. Колосова, В. І. Кречотень, М. М. Сулима. Київ, 1978. С. 137–144.

«Роксоланія» Фабіана Себастьяна Кльоновича, «Потрійний Львів» («Leopolis triplex») Бартоломія Зіморовича тощо. Поруч із латиною вживалася й ставропольська мова.

Отож читач Руського воеводства мав справу з кириличними та латинськими книжками: кирилиця й латинь були символами, відповідно, руської й польської національних громад. Невипадково для Львівського братства значущими були привілеї Сигізмунда III і Владислава IV, які дозволяли друкувати кириличні книжки та забороняли потенційним суперникам використовувати «привілеї для друкування польськими чи латинськими літерами»⁴³. Водночас український і польський мовно-культурні простори перетиналися. Українська «проста мова» містила багато лексичних та граматичних полонізмів, водночас старопольська мова поступово ввібрала у себе руські українські елементи. На ту й ту впливала латина. Окрім того, тогочасний руський читач досить часто мав справу саме з польськими текстами*.

Симбіоз культур позначився й на мові книжок. Закономірною на цьому тлі була поява «Лексикону славенороського» одного з учителів Львівської братської школи Памви Беринди, що мав витлумачити читачам якнайширше коло слів, «назвиска речій и имена власныи людей, горъ, пагорков, лісовъ, рікъ и розных урочищ розмаитих діалектов, єврейскаго, гре[цкаго], ла[тинскаго] и власного нашего Славенскаго в купу ... згромадивши»⁴⁴. Ця суміш двомовного церковнослов'янсько-руського та церковнослов'янсько-польського «дикціонаря» зі словником іншомовних слів опосередковано засвідчувала, наскільки неоднорідним був світ, у якому мав орієнтуватися читач XVII ст. Проте, як відзначають дослідники, ця суміш була наслідком Бериндиного читання в бібліотеці Балабанів і взорована, ймовірно, на антверпенському тлумачному виданні

⁴³ Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVIII ст.) / упоряд. М. Капраль. Львів, 2010. С. 62.

* Так, саме польською було написано чимало книжок, які видавала Києво-Печерська лавра, хоч вони й були розраховані на православного, а не католицького читача, як наприклад, «Тератургема, або чуда» Афанасія Кальнофойського чи «Патерикон» Сильвестра Косова. Зрештою, антикатолицький «Тренос, або Лямент» Мелетія Смотрицького (як і більшість його текстів) також був написаний польською.

⁴⁴ Лесикон словенороський Памви Беринди / відп. ред. К. К. Цілуйко, передм. В. В. Німчук. Київ, 1961. С. 3.

«гебрейсько-халдейсько-грецько-латинської» Біблії 1573 р., а також, можливо, на якомусь вірменському ономастичному джерелі⁴⁵. Його словник був упорядкованим і мав певну систему: у тексті П. Беринди чітко виділялися реєстрові слова (подані в називному відмінку однини – для імен і першої особи однини – для дієслів) та їхні тлумачення; ці слова були розміщені в кириличному алфавітно-цифровому порядку. Лексеми мали наголоси та, вочевидь, відображали тогочасне читання церковнослов'янських текстів у руському середовищі. Розраховуючи на ерудованих читачів, П. Беринда наводив також синоніми церковнослов'янських і руських слів, а також їхні латинські та грецькі відповідники (вводячи у свій текст готичний і грецький шрифти). Натомість окремі польські слова П. Беринда транскрибував кирилицею⁴⁶. Водночас, пояснюючи табу-ефемізми на кшталт «блудилище», «блудникъ», «блудница», словникар використовував глаголичну чи квазіглаголичну/деформовано-кириличну криптографію⁴⁷. За спостереженнями вчених, вона була частиною ширшої тайнописної системи П. Беринди. Щоб зашифрувати зміст окремих слів, він використовував видозмінену кирилицю, літери, схожі на глаголицю, та саму кутасту (хорватську) глаголицю, у такий спосіб звужуючи коло читачів до себе самого та вибраних осіб, які знали ключ до системи⁴⁸. Окрім того, Памво Беринда вміло використовував типографічні засоби, які урізноманітнювали текст «Лексикона», за що Григорій Коляда у 1964 р. назвав його «архитипографом»⁴⁹.

Специфічну нішу займали також емблематичні друки. Вони будувалися за особливою схемою: інскрипція (надпис) – символічне зображення-емблема та віршований підпис, і використовувалися не лише у книжковій культурі, але й в архітектурних справах. Львівські емблематичні книжки були й панегіричними та геральдичними «пам'ятними книгами»: символіка слів та зображень мала логічно вести читача до чеснот місцевих шляхетських

⁴⁵ Лесикон словенороський Памви Беринди... С. 18.

⁴⁶ Там само. С. 25.

⁴⁷ Там само. С. 10.

⁴⁸ Березенко Б. О. Тайнопис Памва Беринди. Українська писемність та мова в манускриптах і друкарстві. Київ, 2014. С. 98–102.

⁴⁹ Коляда Г. І. Памво Беринда – архитипограф. *Книга. Исследования и материалы*. Москва, 1962. Вып. 9. С. 125–140.

родів (наприклад, «на герб Ржевуцьких» у книжці єзуїта Кароля Савіцького⁵⁰.

«Поліфонічною» була не лише графіка й мова, але й тематика книжок. Важливими знаками, за якими читачі могли аналізувати зміст друкованих та рукописних книжок, були їхні назви. На початку автори вміщували, як правило, алегорико-символічні титули, витримані у дусі ренесансної чи барокової словесної гри, а далі подавали пояснення – анотації чи резюме своїх текстів, вказували ім'я автора. Проте й ці заголовки були різного обсягу. Навіть назви книжок І. Вишенського, який закликав до «простоти» – насправді своєрідні «тексти у тексті». Наприклад, у повній назві «Зачапки» І. Вишенський навіть реферував зміст текстів, проти яких спрямована його полемічна книжка: «Сие писание зовется зачепка мудраго латынника з глупым русином в диспутацию, а попоросту глаголющи, в гадание или бесіду: вопрос и отвіт. Посем отвіт Скарзі на два артикули: в книжках его (о отступлению греков и руси от латинскаго костела, с друку выданной), именованных. Един артикул хульный на грецких учителей, жи от зазрости не подали рускому народу, в словінскому роді, писмі і языку живущему, своей науки. Другий артикул самохвалній, иж щасливый костел латинский, яко всюды в папы римского послушенстві науки и школы фундованы суть»⁵¹. «Безконечність», ембематичність та символічність назв загалом були характерними для полемічної літератури XVI–XVII ст. Важливу роль, поруч із різноманітними графічними зображеннями, на титульних сторінках руських (українських та білоруських) книжок відігравали також грецькі їх назви (із перекладами чи без) як знак етноконфесійної ідентифікації, виклик і протиставлення латинським назвам у польських книжках чи, за спостереженням архієпископа Ігоря Ісиченка, як альтернатива «польсько-латинському суржику, експансія котрого в суспільний простір здійснювалася через латино мовні богослужіння, колегії й університети»⁵².

⁵⁰ Gwioździk J. Lwowskie barokowe emblematy i książki emblematyczne. *Записки Львівської національної наукової бібліотеки України імені В. Стефаника*: зб. наук. праць. Львів, 2009. Вип. 1(17). С. 522–534.

⁵¹ Вишенський І. Твори. С. 198.

⁵² Ісиченко І., архієпископ. *Війна барокових метафор: «Камінь» Петра Могили проти «підзорної труби» Касіяна Саковича*. Харків: Акта, 2017. С. 78.

Розбудовані назви були актуальними й згодом. Приклад – відомо двотомна львівська енциклопедія уродженця Луцька, Рогатинського декана та пароха Підкаменя Бенедикта Хмельовського, яка відображала вже барокову вченість та мистецтво пам'яті: «*Nowe Ateny albo Akademia Wszelkiej Scyency I Pełna: Na Rozne Tytuły, jak na Classes Podzielona, Mądrym dla Memoryału, Idiotom dla Nauki, Politykom dla Praktyki, Melancholikom dla rozrywki Erygowana*» (Львів, 1746). Цей титул Б. Хмельовський уточнив ще кілька разів, зокрема у поетичній формі: «*O Bogu, Bożków Mnóstwie, Słów Pięknych Wyborze/ Kwestyj Cudnych Wiele, O Sybillów Zbiorze/ O Zwierzu, Rybach, Ptakach, O Matematyce/ O Cudach Świata, Ludzi Rządach, Polityce,/ O Językach I Drzewach, O Żywiołach, Wierze/ Hieroglifikach, Gadkach, Narodów Manierze,/ Co Kraj Który Ma W Sobie Dziwnych Ciekawości,/ Cały Świat Opisany Z Gruntu W Słów Krótkości*». Водночас Б. Хмельовський хвалив універсальність своєї праці. У передмові автор переконував читачів, що не переписував свою книжку «зі шкільних шпаргалів» чи словників, а «кілька сот авторів від дошки до дошки перечитавши»: вона мала б слугувати усім, окрім жінок та неписьменних: «Лише Дамам, як і Неграмотним тут не прислужуся, бо не Паненський Сеймик, не Романи, не Життя або Приклади пишу». Решті читачів автор, рясно інкрустуючи текст латиною, обіцяв неабияку інтелектуальну вигоду: «Мусів би великі перегортати Волюміни, скуповувати Бібліотеки, а тут маєш без труда multascienda, які, готові читаючи, зваж, що non iacet in molli, veneranda Scientia lecto»⁵³. Книжка справді формувала своєрідний простір тогочасного знання: у ній йшлося і про чари, і про сирен, і про зміїв-смоків, левіафанів та єдиногогорів, і про довговічних (longaevi), а поруч – про звичайних звірів (мишей, лисиць, ведмедів), дорогоцінні камені; польських королів, мову та історію; міста й містечка Речі Посполитої, держави й народи тогочасного світу тощо. Окрему тематичну нішу книжки, поруч із чисто практичними порадами, займали ієрогліфіки – тлумачення візуальної символіки, яку часто використовували у тогочасній книжності та

⁵³ Chmielowski B. *Nowe Ateny albo Akademia Wszelkiej Scyency i Pełna: Na Rozne Tytuły, jak na Classes Podzielona, Mądrym dla Memoryału, Idiotom dla Nauki, Politykom dla Praktyki, Melancholikom dla rozrywki Erygowana* Lwow, 1746. Т. 1. S.0–B2 (вступні сторінки не нумеровані, звична нумерація починається пізніше).

образотворчому мистецтві (і яку автор, очевидно, запозичував із книжок Атанасія Кірхера).

Риторично розбудовані назви нерідко приховували так само багатоманітний за структурою та гетерогенний за джерелами зміст. Приклад – «Небо новое, с новыми звездами сотворенное, то есть преблаголовенная Дѣва Марія з чудами своїми, за стараннемъ найменшого слуги свого недостойного ієромонаха Іоанкія Галятовско-го», видане у друкарні Михайла Сльозки. Це – своєрідний каталог різноманітних чудес Діви Марії: під час її народження та введення в Храм, у час Христового різдвя і втечі до Єгипту, пізнішого життя та успіння, а також посмертні дива «від перстень», «від шати й пояса», «від джерела» тощо. Містика тут суміщена з прагненням до відносної бібліографічної точності. Усі розповіді-чудеса не лише класифіковані, а й пронумеровані.

Здебільшого автор відсилав читачів до тих книжок, із яких він узяв звістку про те чи те чудо. На маргінесах тексту містилися поклики на дуже різношерсту літературу – від Євангелій до Корану і різноманітних оракулів. Окрім того, автор подавав назви книжок та імена авторів скорочено. Вони свідчили про гетерогенність лектури, у якій були і руські агіографи, і латинські автори, імена яких (або назви книжок) книжник подавав у власній староукраїнській транскрипції: «Лука», «Матфей», «Іоан», «Соборник», Пролог, «Тріюді цвітної синаксар», Тертуліан, Мартин Більський, «Стрийковський», Герон, «Рамульф», «Никифор», «Сигоний», «Житіє Егідія» Сурія, Лопез, «Рыбера», «Князь Радивил в Перегринании своей», «Кассіодор в Гісторії, натрое поділеною», «Созомен», «Огородок царици», «Святий Епіфаній на успеніє Богородици», «Барон», «Зверцаadlo», «Патерик скитський»/«Патерик печерський», «Віридар грецькій», «Тома Кантигірат», «Померлій мова о пресвятой діві», «Театрум життя людського», «Іоан патріарха ієрусалимський», «Августинь Маннусь в гистории речій дивных», «Промтуар учня о чудах пресвятой діві», «Алян о чудесах пресвятой богородици», «Тома Акоссо», «Трітімії в кройниці», Гораций Теселин, Цезарій, «Овідіуш», «Алескандер Івагнін», «МахOMET в Алкорані», Іоан Мосх, «Плініуш», Сігоній, «Марко Улисес», Григор Великий, «Григорій Туронен», «В Раи мысленом», «Еквелин єпископъ в каталогъ святыхъ», «Петр Медикъ» тощо.

Така форма покликів у книжці не була випадковою: Й. Галятовський, як багато українських ранньоновітних авторів, уважав, що

для читача повні назви таких творів мають бути так чи так відомі, а отже, він їх упізнає та реконструює⁵⁴. Загалом, «збирання» в одній книжці «потрібних речей» із різних друкованих і рукописних видань було поширеною практикою серед ранньомодерних письменників Русі. Зокрема, Кирило-Транквіліон Ставровецький для свого «Євангелія Учительного» (1619) використовував широкий спектр писань візантійських церковних авторитетів (Йоана Дамаскина, Григорія Ніського, Діонісія Ареопажита, Епіфанія Кіпрського, Йона Золотустого, Кирила Олександрійського, Макарія Єгипетського, Симеона Метафраста, Никифора Каллікста), менший – святих отців західної церкви (Тертулліана, Амвросія Медіоланського, Ієроніма, Григорія Двоєслова), ще менший – світських авторів (Йосифа Флавія, Кромера, Тіта Лівія, Марка Квіреніуса, Корнелія Агріппи тощо). За цього К.-Т. Ставровецький komponував канонічні книги з апокрифічними⁵⁵. Це лише акцентувало на непростих, гетерогенних ранньомодерній ерудиції та світосприйнятті.

Література ранньомодерного часу виникла та функціонувала на перетині авторських і читацьких уявлень та смаків тогочасного соціуму. Її сприймали засобом передавання інформації, але водночас символічною територією, на якій ця інформація існує й зберігається, але також і простором полеміки, ідеологічного та конфесійного протистояння. Основним полем спілкування тодішніх авторів із читачами стали передмови й післямови. Вони мали переконати читача в авторитетності видання, зацікавити його змістом, донести первинні авторські наміри, тобто задати імпульс читанню, визначати основні форми й практики лектури. Таку тактику застосовував Й. Галятовський. Автор пропонував священникам читати «чудеса» зі свого «Неба нового» (перше видання якого вийшло у Львові) публічно в церкві або, попередньо прочитавши наодинці, знайомити з ними парохіян через проповіді.

⁵⁴ Див.: Галятовський І. Небо нове. *Галятовський І. Ключ розуміння*. Київ, 1985. С. 243–343. Детальніше про коло читання письменника та використання лектури у його творах див.: Яковенко Н. У пошуках Нового неба: Життя і тексти Йоанікія Галятовського. Київ: Критика, Laurus, 2017. С. 97–167.

⁵⁵ Маслов С. Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность. Киев, 1984. С. 102–103, 109–114, 139.

Він адресував книжку для спільного читання у чернечому колі і, врешті, для лектури «усіх православних християн»: «Чительнику ласкавый, тыи чуда пресвятои Богородици могут священники въ церкви чытати на утрени для науки людемъ и на похвалу пресвятой Богородици на празник богородичень. Могутъ чытати и законники въ церкви того жъ часу, могутъ читати и въ трапезы под час обѣду албо вечері. З тихъ чудовъ могутъ и казнодии помочь міти до казаня на празники богородични и ... на оказии розныи ..., апплыкуючи до своєї мовы ... Тыми чудами могутъ всі християнеправославныи выру свою спирати и всым людемъ невірнымъ, геретыкомъ, жыдомъ и поганомъ отпор давати и сами ся въ добрых учынкахъ будовати и дыдичами царства небесного зостати»⁵⁶. Взагалі Й. Галятовський настійливо рекомендував власні тексти, постійно вказуючи ідеальному читачеві-священникові: «Читай казанье мое». Водночас він радив священникам читати різні книжки, роблячи з них виписки: «...даю тобі таку раду: “чытай книги и що хорошее вичитаешъ, нотуй собі и до своего казанья аппликуй”». Проте «Ключ розуміння» Й. Галятовського справді користувався популярністю не лише серед священників, а й серед світських людей. Він був однією з тих книжок, про які часто згадував львів'янин П. Кунащак.

Свої вимоги до «гарної лектури» ставив перед читачами й дидакал Львівської братської школи К.-Т. Ставровецький. Він розраховував не лише на проповідників, але й на студентів, які за мотивами його книжок могли писати власні орації та духовні спектаклі. Письменник пропонував не просто читати, а проспівувати уривки зі свого «Перла многоцінного», розподілити читання відповідних віршів за днями християнського тижня, керуючись і текстом, і власними релігійними почуттями: «Читай ангелом в понеділок, апостолом в четверток, мучеником святым в среду, о страстех господних в п'яток, о покаянію [въ] второк, а о трох персонах боз[ъ]ких в неділю. А в том наболи читай, що собі подобает и зезволить співати, читати, хвалити бога твого ... а святых угодников божиих»⁵⁷. На сторінках «Євангелія учительного» (1619) К.-Т. Ставровецький звернувся до форм і способів домашнього читання своєї книжки. Тут він використав характерну для власного світогляду аналогію між

⁵⁶ Галятовський І. Небо нове... С. 237, 245.

⁵⁷ Пам'ятки братських шкіл... С. 244-245.

сприйманням тексту і явищами природи: «Не листы точію прекидай, кѣторыи тебѣ вітр являют непостоанный, иже проносит мимо разум твой истиннуи світ премудрости, но смысл чистий даруй чтецію и слух сугубый приклони в словеса господня»⁵⁸.

Інколи ранньомодерні автори намагалися диктувати читачам власні методи сприймання текстів. Так, прославляючи богослужбові книги й писання святих отців, навіть аскет І. Вишенський опосередковано натякає, що його текст теж належить до «вибраної» літератури. Чернець пропонував читачам особливий ритуал – «чин прочитання» своїх творів. По-перше, наголошував він, їх бажано читати публічно й уголос, влаштувавши книжковий чи духовний «бенкет» на братських зібраннях («соборах»). Оптимальне місце для такого «бенкету» – школа, куди слід скликати «православну братію». Найкращий час – ранок, відразу після сну, поки слухачі ще не спожили матеріальної їжі («снідного гною») і не занурилися у спокуси цього світу. Далі необхідно вибрати досвідченого читця з добрим зором і голосом, який не повинен заїкатися і повторювати прочитане двічі.

Читати книжку, повчав І. Вишенський, слід сегментами, від крапки до крапки, реченнями; коми та інші розділові знаки всередині них можна ігнорувати. Окрім того, читець повинен виголосити підряд стільки речень, скільки зможе, а потім перепочити і дати читачам час для роздумів. Автор «Книжки» навіть встановлював максимальну дозу прочитаного за один раз: 30 чи більше сторінок. Потім публічний «прочитатель» мав би зробити закладку і відкласти книжку до наступного ранку. Водночас І. Вишенський усяляко наголошував на користі від подібного читання: і читець, який виголошує текст «книжки», і священник, який організує духовні зустрічі, дістане «подяку від владики Христа», у сто разів більшу за усі їхні зусилля, адже кінцева мета читання – навчити слухачів відрізнити правдиву східну віру від «хитрого безвір'я відступників».

Зрештою, читати книжку можна й не на зібраннях, а наодинці з самими собою – зауважував анахорет. І тоді її мета залишається незмінною: допомогти людині дійти до небесного царства. Трансформуються лише принципи сприймання тексту. Водночас І. Вишенський стимулював читача до емоційного переживання власних

⁵⁸ Цит. за: Маслов С. Кирилл Транквиллион-Ставровецкий... С. 115.

текстів так само, як це зробив пізніше К.-Т. Ставровецький: «Не минай скорогонцем, яко пустое коло вітрное, очима пробігаючи от міста на місто вперед писаного, але застановляйся на ступенех, о лжи и истині річених, судом мыслным, и увидівши, яко істинна от лжи попирается погибельными сынами, жалуй, проплач и богу ся помоли»⁵⁹. Особливого, майже містичного, ставлення до власних текстів полеміст просив і в листуванні з Домнікією: «Твоя же любовь, сие писание со вниманием в безмолвии прочтеши, твори мир и любовь Христову». У цьому проханні видно відголоски східного, ісихастського тлумачення текстів⁶⁰.

Натомість П. Беринда у післямові до свого «Лексикону» змальовував шлях, який вів тогочасного читача у світ книжок, а пізніше перетворював на автора. Так, спочатку Памво Беринда часто відвідує помешкання Федора Балабана, де бачить дуже багато книжок різними мовами, зокрема «Біблію святу на п'яти мовах». Потім його залучають до праці над різними виданнями, зокрема над «слов'янською Біблією» і «Бесідами діянь апостольських». Редагуючи їх, Памво Беринда вирішує укласти свій власний церковнослов'янський словник, взявши за зразок «Лексис» Лаврентія Зизанія. Для цього він читає різні книжки і праці, зокрема тексти Максима Святогорця та Мануїла Ритора. Укладач «Лексикону» акцентував на обставинах, здатних подіяти на читача емоційно: наголошував на тривалості своєї роботи над словником (тридцятилітньою працею), обсягу матеріалу та, особливо, перешкодах, які виникали у процесі укладання. Саме тут П. Беринда окреслював своїх ідеальних читачів і намагався виправдати перед ними недозвершеність свого словника: «...відя же от могучих труд сей презираемъ, ... но къ поощренію искуснійшимъ и въ пользу спудеемъ ..., разорителей и хульниковъ къ сему обрिताя, помощниковъ же и зидателей, якоже нігди речеса, вельми мало ... се типомъ от многих кріпко събравъ издаю, яко множайшася оставшихъ, утішася онімъ с Хрисостомом: ність рекша, ність исчерпти ... оума Пісаній, источникъ бо не іміяй конца»⁶¹. У тогочасному Львові зокрема та Руському воеводстві загалом були люди й навіть цілі родини, яких

⁵⁹ Вишенський І. Твори... С. 43–44.

⁶⁰ Там само. С. 196.

⁶¹ Лексикон славенороський Памви Беринди. С. 243–244.

можна вважати бібліофілами або книжковими ерудитами. Читацько-бібліотечний простір, окрім приватних помешкань, охоплював також храми з школами при них (зокрема Єзуїтський колегіум у Львові) та монастирі, при яких розвивалася власна культура читання переважно релігійних книжок в аскетичному дусі (як засобів до «спасіння душі»)⁶².

Форма, яку обирали для своїх текстів ранньоновітні автори, мала, з одного боку, продемонструвати їхню начитаність та солідність видання. Так, автор поширюваної серед православних спільнот «Палінодії» Захарія Копистенський, прагнучи переконати читача у тому, що його книжка – праця, якій слід довіряти, бо ґрунтується на авторитетах: «...о той книзі відай чительнику, иже в благодати божой з працею великою написана естъ доводячи с письма с[вято]го и нового тестаменту и поважных теологовъ из певных речей и справ в ней выражоныхъ которая то книга през премудрых и в писмі біглих которымъ подавана была читана пробована и поправляна была»⁶³, а з іншого – полегшити працю читача, зосередити його увагу на певних деталях чи сюжетах тощо. Для цього живили різноманітні засоби: назви рубрик, примітки на полях, тематичні покажчики тощо.

Авторитетний серед православної, а потім унійної Русі Мелетій Смотрицький у «львівській» «Апології» пропонував читачам для впевненості спільно прочитати твори, проти яких спрямоване вістря його полеміки: «Але щоби очевидно приглянулися, в чому вони відступили від віри святих отців наших, трьох ... найперших серед них твори і сторінки у писаннях їхніх, з друку виданих, подаю, якби хто з більших, або й менших не розумів: те, що вони говорять – бездоказові слова». Щоб привернути увагу читача, М. Смотрицький використовував примітки-коментарі на полях твору⁶⁴.

⁶² Różycki E. *Alembekowie i ich księgozbiory: z dziejów kultury umysłowej mieszczaństwa lwowskiego okresu renesansu i baroku*. Katowice, 2001; Gwóźdź J. *Druki XVI w. z biblioteki kapitulnej we Lwowie*. Warszawa: DIG, 2008; Gwóźdź J. *Biblioteka panien benedyktynek łacińskich we Lwowie (XVI–XVIII wiek)*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2001. 200 s.; Gwóźdź J. *Księgozbiór benedyktynek lwowskich klasztoru pw. Wszystkich Świętych. Katalog starych druków*. Katowice: Biblioteka Śląska, 2004. 380 s.

⁶³ Lew Krewza's *Obrona i ednosci cerkiewnej and Zacharija Kopystens'kyj's Palinodija*. Cambridge (Mass), 1987. P. 84.

⁶⁴ *Collected works of Meletij Smotryč'kyj*. With an introduction by D. Frick. Cambridge (Mass.), 1987. P. 533, 562–563, 579.

На маргінесах книжок автори вміщували різні нотатки, в одних випадках – поклики на літературу, в інших – своєрідні заголовки. Наприклад, автор Львівського літопису (який, хоч не був львів'янином, проте певною мірою відображав книжно-літературні традиції, зокрема Львова та Руського воєводства) супроводжував свій текст примітками, щоб виділити особливо цікаві, на його думку, моменти розповіді: «Чудо», «Шидерство з козаков», «Діло Лащове на самий великдень», «Стратегма козацькое», «Золотая Рота», «Dista Coniecpolscky», «Дуга в запусти на небі», «Кодак муровано», «Кодак збурено», «Збитки козацькі над капітаном», «Присяга зрадливая реестровців», «Початок неволі козацької», «Воєводич руський Данилович», «Новина. Дош крвавий. Мніх літал над Римом», «Велет», «Смерть пана Замойського і єзуїти»⁶⁵.

Назви деяких книжок письменник транскрибував чи пристосовував до мови читача: «Преводник костелов краковских», «Ценсура еклесіє ориенталис» тощо. Назви багатьох книжок полеміст наводив дуже загально: «Бревіар латинський», «Требник церковний», «Книжка острозького друку» «Кроника сербская», «Літописець російський» чи навіть «Туркогрецкая книга». Очевидно, такі вказівки відповідали потребам автора та його читачів. Нерідко З. Копистенський, Й. Галятовський чи М. Смотрицький подавали дуже приблизні орієнтири цитованої літератури. Для них і для їхніх адресатів головним був зміст текстів.

Ранньомодерні українські автори нерідко зверталися не до однієї, а до двох суспільних груп. Одну з них становили «звичайні» читачі, іншу – читачі-меценати, від яких залежав вихід книжки, а нерідко й побут тих, хто її написав. Так, Памво Беринда відкривав свій «Лексикон» панеґіричним текстом, присвяченим Дмитру і Данилу Балабанам «з предків добродієм своїм», Йоаникій Галятовський починав «Ключ розуміння» зверненням-панеґіриком до «милостивого ... добродія» Афанасія Желиборського; початок тексту «Неба нового» присвячений «матці православної церкви і добродійці» Анні Могилянці Потоцькій та усьому «могилянському дому». Натомість Мелетій Смотрицький присвячував проунійну «Апологію переґринацією до східних країв» Александрові Заславському. Перед тим, як звернутися прямо до «народу

⁶⁵ Бевзо О. Львівський літопис і Острозький літописець. С. 104–120.

руського», він пояснював інтенції своєї книжки передусім князеві як вибраному читачеві.

Отож, з одного боку, українські й польські ранньоновітні автори прагнули укласти свої тексти так, щоб вони були цікавішими й легшими для читання. Водночас вони дотримувалися схем, заданих нормами етикету, а також тогочасними граматиками, поетиками, риториками. Тож саме ці «книги ментальних схем» мали провадити читача-початківця у світ літератури. Першими з них були азбуки, букварі та граматики. Як «елементарна» шкільна лектура, ці книжки користувалися попитом серед читачів із різних мовно-культурних середовищ. Невипадково, крім «Букваря» І. Федорова/Федоровича (1574), у Львові XVI–XVII ст. вийшло кілька руських букварів, виданих Успенським братством, зокрема «Буквар языка словенска, писаній чтенія учитися хотящим в полезное руковоженіє» (1668) тощо, а також найдавніша зі збережених «*Nauka ku czytaniu pisma polskiego*» (1599).

Окрім власне абетки (у прямому й зворотному порядку), азбуки охоплювали відмінювання й дієвідмінювання, науку читання по складах, «просодію», тексти молитов тощо. Популярним для навчання письму був перероблений азбучний вірш – акростихова презентація абетки з букваря І. Федорова/Федоровича, де церковнослов'янські назви літер суміщено зі зверненими до читача словами Христа: «А. Аз есмь всему миру свѣт, // Б. Бог есмь прѣжде всѣх вѣк, // В. Вижу всю тайну челоувѣческую, // Г. Глаголю же вам, сынѡм челоувѣческим (...)» тощо. Такі тексти, що привчали дітей до зв'язаного читання, інколи спеціально пристосовували до букварів, зокрема і у львівському контексті⁶⁶.

Поруч із книжками для читання, у культурі руського середньовіччя та ранньомодерної доби існували їхні двійники-замінники, такі як фрески Софії Київської, ікони середньовічної Галичини й Волині та ранньомодерної Русі. Ікони святих нерідко були переказами їхніх житій, іконописні Ікони Христа (зокрема, Страсті Христові), Богородиці та Страшні суди також ставали текстами на стінах церков, за якими вірні могли вивчати євангельські сюжети та церковну есхатологію. Вони були візуальними книжками для неписьменних,

⁶⁶ Буквар Івана Федорова. Київ: Дніпро, 1975. С. 82–96. Див. також: Смотрицький М. Грамматики славенское правільное синтагма. Євье, 1619. С. 4–5.

яких було більше, аніж грамотних книжників. З іншого боку, ікони супроводжувалися написами, які їх пояснювали⁶⁷.

Звідси – уявлення про роль «небесного письма» під час Страшного суду, які розповсюджував катехизм І. Винницького. Уже в передмові до нього читача заохочували: «...ку позисканю Кролевства небесного побирай інформацію, а тим самим ... імя твоє ... будет ... написано на небесах пред Ангели, силами Небесними і всіма свя-тими»⁶⁸. У самому ж катехизмі поставав образ «Реєстрів» чи «Книг разгібаємих ділах іспитуємих» та одразу ж питання про їхні походження й функцію на Христовому судищі: «Що ж то за Книги там будут разгибаться, або отвираться?» – ставить запитання катехизм і відразу відповідає: «Книгою то будет на тот час каждого человека сумніне, в котрім єдин другого учинки однаково, як тот що од початку так і тойщо при кончині світа умер як в Книзі читати видіти будете, за особливим душевних очес од Бога просвіщенієм»⁶⁹. Зрештою, дивовижні природні явища, як свідчить текст Львівського літопису, видавалися тогочасним читачам знаками небесного письма, осторогою перед можливою карою за гріхи.

На вулицях міст жителі ранньоновітньої Русі теж бачили літери, наприклад, латинські афоризми на львівських кам'яницях та публічних будівлях. Таким «матеріальним текстом» була одна зі стін вежі Львівської ренесансної ратуші, збудованої за Мартина Камп'яна. Вміщений на ній латиномовний панегіричний напис персоніфікував будівлю, яка сама нібито «прославляла» свого фундатора: «OPS MINI CIVES, OPTITULUS REGES. OPERA MARTINE OSTENDO CAMPANE TUA A. DNI. 1619» – «Багатство моє – громадяни, оборона – королі; витвір твій, Мартине Камп'яне, прославляю. Року Божого 1619»⁷⁰ і античні афоризми, які містилися на стінах тогочасної Львівської ратуші. Це – ідеал ренесансного (нео)платонізму: володар-філософ («Felix civitas, cui praesunt philosophi» – «Щасливе

⁶⁷ Коць-Григорчук Л. Дипінті українських середньовічних ікон. Львів: Літопис, 2011.

⁶⁸ Єпископ Іннокентій Винницький. Катихісис або бароковий душ-пастирський сад / упоряд.: В. Пилипович, Д. Пилипович. Перемишль, 2007. С. 337.

⁶⁹ Там само. С. 399.

⁷⁰ Див. також: Содомора А. Anno Domini: Латинські написи Львова. Львів: Піраміда, 2008.

місто, яким правлять філософи»), людина незаплямованої репутації, яка слугує ідеалом для підданих («*Integritas praesidentum, salus subditorum*») – «Незаплямованість володарів – спасіння для підданих»), із розважливістю вирішує важливі для міста проблеми («*Cunctator esse debet, qui iudicat de salute*») – «Розважати має той, хто дбає про публічне добро»), є чуйним до всього, а тому його завжди супроводжує фортуна («*Vigilantibus, omnia feliciter succedunt*»). Йому автори настінних повчань протиставляли образ поганого правителя – нерозважливого мужа, який падає під власною вагою («*Vir consilii experts, mole ruit sua*») і навіть позбавленого справедливості грабіжника («*Regna sine iustitia mera sunt lacrocinia*») – «Правління без справедливості – справжній розбій»). Він схожий на «злого адвоката» – патрона, який порівнюється із хижим птахом («*In malos causidicos: "Vulturis imago hominis viscera corrodentis Malignos rabulas vocavit ille, Togatos bene vultures"*») – «На подобищу грифа, що пожирає людське м'ясо, хтось назвав злих захисників грифами, спорядженими у гарні тоги»)⁷¹. Водночас надгробні епітафії та епітафії на стінах храмів були тісно пов'язані з нагадуванням про мимущість життя⁷², яке само собою нагадувало книжку.

Загалом, упродовж середніх віків та раннього нового часу культура Львова (зокрема й писемна) зазнала щонайменше двох «розламів»: спочатку була руською, згодом – німецькою і польською чи полонізовано-руською. На культурні (а отже, літературні та читальські) розриви впливали зовнішні фактори: війни, руйнівні пожежі, епідемії, що знелюднювали міста, містечка й села і переривали зв'язки між поколіннями. Проте з нинішньої перспективи цей період був рухом до модерності, одним із стимулів якої у писемній культурі став перехід від рукопису до друкованої книжки, виникнення й розповсюдження якої змінило спосіб поширення ідей та речей. Друкована книжка також поділила літературний та культурний процес. Із певним перебільшенням можна стверджувати, що «постгутенбергівські» чи «постфедоровські» (у разі локальної руської/української традиції) покоління дивилися на текст і світ інакше, аніж «догутенбергівські» й «дофедоровські». Водночас із

⁷¹ Jaworski F. Ratusz lwowski. Lwów, 1907. S. 33–35.

⁷² Див., напр.: Betlej A. Epitafia w kościele Jezuitów we Lwowie. *Ars. Fides. Scientia. Księga pamiątkowa dedykowana pamięci Księdza Kanonika Augustyna Mednisa* / red.: A. Betlej, J. Skrabski. Tarnów, 2008. S. 201–215.

розпадом Речі Посполитої й політичними змінами 1772 р. універсум ранньомодерної львівської й руської лектури й літератури зазнав ще глибинніших трансформацій: приходила нова епоха, і він відходив у минуле.

Роман ГОЛИК