

Андрій Ясіновський*

ДЕРМАНСЬКИЙ СВЯТОТРОЇЦЬКИЙ МОНАСТІР НА ВОЛИНІ І СЛОВ'ЯНСЬКИЙ ПЕРЕКЛАД ПСЕВДО-АНТОНІЄВОЇ “ПЧОЛИ” (1599)

Серед культурних центрів України XVI–XVII ст. вагоме місце посідали монастирі. Одним із найвизначніших і найзаможніших на зламі цих століть був Дерманський Святотроїцький монастир біля Острога, заснований близько середини XV століття князем Василем Федоровичем Острозьким. Його нащадки теж постійно опікувалися монастирем. Наприкінці XVI — на початку XVII ст. керівні посади тут з ініціативи Константина-Василя Острозького посідала низка видатних книжників і діячів Церкви. Між 1575 і 1580 рр. управителем Дерманського монастиря призначено друкаря Івана Федорова, ігуменами згодом були архімандрит Геннадій (1591–1601), Ісакій Борискович (1602–1605), Ісайя Балабан (1608–1616), Рафаїл Жиморський (1616–1623), Єзекиїл Курцевич (1623–1625), Мелетій Смотрицький (1625–1633).

Наприкінці XVI — на початку XVII ст. монастир був тісно пов'язаний з острозьким літературно-науковим гуртком та Острозькою слов'яно-греко-латинською школою. У 1597 р. острозька школа вже дещо занепала. Цього ж року Александрійський патріарх Мелетій Пігас в листі до князя Константина закликає його до створення школи (φροντιστήριον)¹, а згодом того ж року в листі до підскарбія Гліба повторює своє наполегливе прохання про створення нової школи й друкарні². Внаслідок цих наполягань (“за ѡбсланє(м) Светое памети блаженънаго ѡца мелетиа бывшаго патріарха александрийскаго и его м(л) светейшаго господина кирила преемника престола его на сесь ча(с) патриарха алекса(н)дрійска(г) и за власны(м) писанє(м) и оустны(м) ихъ ѡцевским ро(з)казанє(м) до на(с)”³) князь 1602 р. видає грамоту про заснування в Дермані общежительного монастиря за уставом св. Василя “для по(д)поры веры светое в роде нашо(м) рускомъ и дла цвичена и наоуки писмъ”⁴, ставлячи умову, що до монастиря можуть вступати ті, “которые бы по(д)то' порядокъ по(д)лега(т)

* Ясіновський Андрій Юрійович – кандидат історичних наук, доцент, зав. кафедри історії середніх віків Українського католицького університету (Львів).

¹ *Μελετίου Πηγά Παλα καί Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Ἐπιστολαί / ἐκδιδομεναι ἐκ τοῦ ὑπ' ἀριθ. 296 Χειρογράφου τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης Ἀλεξανδρείας, ὑπὸ τοῦ Μητροπολίτου Ἀζώμης Μεθοδίου // Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, т. 56. Ἀλεξανδρεία 1974, σ. 517, ἀρ. ΡΞΕ'. Пор. рос. перекл.: *Малышевский И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви. – Т. 2. – Киев, 1872. – С. 75. – № XXII.

² *Ἀυτόθ.*, σ. 520, ἀρ. ΡΞΘ'. Пор.: *Малышевский И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас. – С. 76. – № XXIII.

³ Памятники, изданные Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. – Т. 4. – Отд. 1: Материалы для истории православных братств в Юго-Западной России и православных монастырей на Волыни. – Киев 1859. – С. 34.

⁴ Там само. – С. 35.

хотѣлы и которые бы се зышѣли до надки. Маюут теж способнейшиє до надки оучитисє пи(с)ма словенского, гре(ц)кого и лати(н)ского ѿ особѣ веры светое восточное бѣдѣчихъ”⁵.

Мабуть, князь Константин ще напередодні заснування нової школи й друкарні між 1597 і 1602 вирішив посилити вчений склад Дерманського монастиря, на той час ще не общежительного, і сюди, вочевидь, було перенесено частину культурного потенціалу з Острога. Дерманським ігуменом 1602 р. було призначено патріаршого протосинкела Ісакія Борисковича — високоосвічену людину, доброго знавця грецької мови та літератури. Ісакій взявся за реорганізацію монастиря, запросивши сюди багатьох відомих культурних діячів. У Дерманському монастирі працював засновник Маняйського скиту Йов Княгиницький. У 1603–1605 рр. до монастиря тимчасово переїхала друкарня з Острога, яку тут очолив Дем’ян Наливайко. У Дермані було надруковано “Лямент дому княжат Острозьких” та “Октоїх” (1604), а також “Лист Мелетія [Пігаса]... до Іпатія Потія” (1605).

У 1627 р. Дерманський монастир перейшов до прихильників унійної Церкви. 1821 р. російський уряд відібрав монастир від василіян і передав православним ченцям з Острога. До 1920 р. при Дерманському монастирі діяла церковно-учительська школа; пізніше було відкрито єпархіальну дівочу школу, яку згодом перетворили на українську гімназію (до поч. 1930-х рр.). Нині тут жіночий монастир УПЦ МП.

Нетривалий період піднесення культурної активності в Дермані розпочинається з появи анонімного церковнослов’янського перекладу так званої *Мелісси (Пчолі)* — візантійської релігійно-світської збірки сентенцій та афоризмів.

Насправді грецька релігійно-світська гномологія (флорілегій), яка на руських землях поширювалася під назвою *Пчола* має складну й недостатньо вивчену літературну історію. Насправді тут ідеться про дві різні, хоч і генетично споріднені, візантійські текстологічні традиції, які в різний спосіб і в різний час проникали на українські землі. Обидві вони у своїй основі базуються на так званих *Святих паралелях* (Γερά παράλληλα) — збірці (VIII ст.), приписуваній Йоанові Дамаскину (можливо, вона була створена під його впливом), у світській частині — на антологію Йоана Стовея, грецького письменника IV–V ст., упорядника тематично організованої збірки афоризмів грецьких авторів від Гомера до Темістія, яка довгий час зберігала популярність у Візантії⁶. Перша зі згаданих текстологічних традицій — це гномологія, що іменується *Богословські глави* (Κεφάλαια θεολογικὰ ἤτοι ἐκλογαί; згодом відома також під назвою *loci communes*). Вона традиційно приписується Максимові Сповіднику, хоч і виникла двома століттями пізніше — в період так званого “енциклопедизму” X ст. Текст тематично поділено на 71 главу. У кожному розділі цитати розташовані в строго ієрархічному порядку: з Нового Завіту (Євангеліє, Апостол), Старого Завіту (Соломон, Сирах), отців Церкви (Василій Великий, Григорій Бого-

⁵ Там само. – С. 38.

⁶ Cutler A., Jeffreys E., Kazhdan A. *Sacra Parallela* // *Oxford Dictionary of Byzantium*. – Т. 3. – New York — Oxford 1991. – P. 1826.

слов, Йоан Золотоустий та Григорій Нісський) і світських письменників — найчастіше Демокріта, Ісократ, Епіктета й Менандра⁷.

В XI ст. з'явилася ще одна гномологічна збірка, традиційно в контексті візантійської літератури іменована *Меліссою*, яку тривалий час приписували ефемерному ченцеві Антонію. Вона становила дещо скорочену версію збірки псевдо-Максима, рясно доповнену новими сентенціями як із щойно згаданих джерел (*Святі паралелі* та *loci communes* псевдо-Максима), так і з деяких інших гномологій. Флорилегій псевдо-Антонія складався з двох книг і 176 глав, у яких загалом було вміщено понад 2500 висловів. Біблійна частина залишилася практично без змін, патристичну було доповнено висловами тих же отців Церкви, а також Фотія. Серед “світських” сентенцій з’являються гноми передусім з Плу-тарха та Діона Хрисосома⁸. Найпізніші цитати датуються VII ст.

Карл Крумбахер неправильно датує *Богословські глави* VII, а не X ст., а відтак помилково виводить *Святі паралелі* з *Богословських глав*, а не навпаки і безпідставно вважає Максима Сповідника автором останніх; він також хибно вважає монаха Антонія реальною особою⁹. Ганс-Георг Бек вважав бездоказовими намагання прив’язати авторство обох гномологій до імен Максима Сповідника і єгипетського аскета Антонія¹⁰. Уперше саме існування Антонія поставив під сумнів Марі-Теофан Дідьє¹¹. На думку Марселя Рішара, ім’я уявного автора (Антоній) та заголовок (Μέλισσα) упровадив перший видавець цього тексту Конрад Геснер (Цюріх 1546)¹². У збережених грецьких рукописах, з яких усі — неповні, авторство не вказується взагалі або ж приписується Йоанові Дамаскину.

Візантійська культура сформувалася як синтез двох великих традицій — античної та християнської. За словами О. Каждана, “Томер був у Візантії зразком і наставником майже такою ж мірою, як і Біблія”¹³. Як в епоху пізньої античності, так і в візантійський період добре освічені християнські літератори з широким світоглядом не відкидали, а, навпаки, підкреслювали користь, яку для формування християнських цінностей могла принести класична старожитність і вдягнена в античні шати мудрість. Так, ще Климент Александрійський (бл. 150–перед 215) вирішально спричинився до того, що при формуванні християнської філософії стала широко застосовуватися грецька інтелектуальна культура. Він вважав, що недоцільно заперечувати все, що написали стародавні греки, адже їхня філософія “містить елементи вічної істини” (*Strom.* I.XIII.57.6), “готує шлях, що провадить до істини, ... виправляє і поліпшує моральність” (*Strom.*

⁷ Marti R. Studien zur Sprache der russischen Pčela: Die finiten Verbalformen [=Slavica Helvetica, 19]. – Bern — Frankfurt/M. — Las Vegas, 1981. – P. 5–6.

⁸ Ibid. – P. 6.

⁹ Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527–1453). – München, 1897. – S. 600.

¹⁰ Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. – München, 1959. – S. 643.

¹¹ Disdier M.-Th. Antoine Melissa // Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire. – V. 1. – Paris, 1932. – P. 713–714.

¹² Richard M. Florilèges spirituels grecs // Dictionnaire de Spiritualité. – V. 5. – Paris, 1962. – P. 492.

¹³ Каждан О. Феномен візантійської культури // Всесвіт. – 1975. – Вип. 10. – С. 181.

I.XVI.80.6)¹⁴.

Трохи згодом Василій Великий (бл. 329–379), наслідуючи стиль Плутархових “Моралій”, повчав своїх небожів, як з користю можна використати твори давніх грецьких письменників: слід читати їх вибірково, а не суцільно, адже місцями еллінська мораль зовсім близька до християнської етики і може навчити плекати істинну віру¹⁵.

Наприкінці пізньоантичної доби, в епоху правління Юстиніана, розгорілася рішуча війна з будь-якими проявами поганства в різних сферах культури, й еллінська традиція стала проглядатися в літературі лише у формі віддалених ремінісценцій. “Темні віки”, пов’язані із зовнішніми загрозами, передусім з боку войовничих арабів, і політикою іконоборства — це епоха декадансу; у цей час панує в основному монаха культура, далека від античної традиції. Справжній спалах інтелектуальної та літературної діяльності почався з кінцем іконоборства і приходом до влади Македонської династії. В цю епоху, що її нерідко характеризують як “відродження”, спостерігається вже науковий інтерес до грецької класики — її вивчають, з неї черпають, komponуючи нові літературні твори. За часів Лева VI Філософа та Константина VII Порфирородного античність повертається до шкільних програм. Носіями класичної вченості є переважно духовенство, яке відіграє провідну роль у шкільництві, а відтак у збереженні і плеканні відновленої античної традиції. Поруч з Біблією та вибраними творами отців Церкви, шкільну лектуру формували твори Гомера, Гесіода, Піндара, трійці великих атенських трагіків та комедіографа Арістофана; головними прозаїками у навчальній програмі були Тукидід, Платон, Демостен, Страбон, а особливо Плутарх та Лукіан.

В XI ст. настає настає кульмінаційний момент захоплення візантійцями античними старожитностями. Література цього періоду виявляє вже цілком свідоме ставлення до античності, прагнення якомога точніше наслідувати античні жанри і стилі з метою повернення до “класицизму”. Ця тенденція відбилася й на шкільництві. Михаїл Пселл (1018 – після 1081), один з найосвіченіших мужів епохи, керівник філософської школи (*gimnastis filosofiv*) у Константинополі, переймався питанням, кому віддати перевагу в шкільній освіті: Платонові чи Арістотелю? Розуміння античної традиції знову наближається до пізньоантичної епохи: світська освіченість необхідна для розуміння духовної науки; грецька філософія хоч і “служниця”, проте богослов’я без неї немислиме¹⁶.

Очевидно, що мала місце боротьба цих двох компонентів, але вона не передбачала повного заперечення одним елементом іншого. Звісно, християнський елемент поступово поглинав свого суперника. Відколи християнство міцно стало на ноги, його мирна перемога над поганством була визначена наперед. Про те християнство, постійно міцніючи, увібрало і зберегло усе найкраще з античної культури — передусім загальнолюдські цінності та доскона-

¹⁴ *Климент Александрийский*. Строматы. – Т. 1: Книги 1–3. – Санкт-Петербург, 2003. – С. 110, 121.

¹⁵ *Basilio di Cesarea. Discorso ai giovani* [=Biblioteca Patristica]. – Firenze, 1984. – P. 80–135.

¹⁶ *Strom.* I.V. 28.3. (Див.: *Климент Александрийский*. Строматы. – Т. 1. – С. 92).

лість форми. Зрештою, сам жанр антології, до якого належить *Пчоло*, походить із Давньої Греції.

За таких обставин і виникла візантійська *Мелісса* — синтетичний твір, в якому тісно переплелися християнські й античні елементи.

Привертає увагу, що у *Пчолі* немає цитат з Гомера — найбільш, читаного, знаного й шанованого у Візантії давньогрецького автора. Це не означає, що її упорядник знехтував Гомером. Мабуть, у цій антології, як прозаїчному збірнику, не знайшлося місця гомерівським гексаметрам. Втім, поетичні уривки з великих трагіків у антології подекуди присутні, хоч і втратили свою віршовану форму. З іншого, боку, кожен грамотний візантієць мусив у школі читати й вивчати напам'ять Гомера, оскільки це був базовий посібник з граматики. Відтак сентенції цього автора багатьом запам'ятовувалися на все життя, й не було потреби їх включати до антології. Тією ж причиною, ймовірно, пояснюється відсутність у *Пчолі* уривків із Псалтиря.

Ця візантійська антологія, передана через переклади, була також джерелом класичного впливу на літературу й культуру східних слов'ян. Книга знайомила давнього читача з перлинами грецької літератури, формувала його філософсько-етичну свідомість, навчала логічному мисленню та лаконічності думки.

Руському читачеві цей текст (насправді, одна з двох паралельних текстових традицій — та, що прив'язується до псевдо-Максима) був відомий ще від кінця XII чи початку XIII ст. завдяки староруському перекладові, найімовірніше, на думку Д. Чижевського, здійсненому на Галицько-Волинських землях, які в той час переживали розквіт і підтримували культурні й політичні стосунки з Візантією¹⁷. Це була одна з останніх вагомих перекладацьких робіт з грецької мови, здійснених східними слов'янами в добу Средньовіччя. Цей останній мусів виникнути не пізніше 1216 р., хоч на той час, мабуть, вже набув певної популярності. Перша згадка про *Пчолу* міститься під 1186 роком в Переяславсько-Суздальському літописі, що був укладений 1215–1216 рр.¹⁸

Ставши надбанням слов'янського письменства, *Пчоло* припала до впадоби руським книжникам. Збірка стала однією з найпоширеніших книг наших предків, і ця популярність визначається, мабуть, тим значенням, яке мали зміст і склад цієї книги в практичному житті. Моральна настанова загального, світського характеру, одягнена в шати афоризму через свою лаконічність легко засвоювалися і пристосовувалися до того чи іншого випадку життя самого читача¹⁹. Книга, що була призначена виключно для приватного читання, має безпрецедентне поширення і користується інтересом до досить пізнього часу; її ще пильно читали в середині XVIII ст. Про ступінь поширеності свідчить велика кількість збережених списків, а також уривків і окремих виписок.

¹⁷ *Tschizewskij D.* Einführung // *Melissa: Ein byzantinisches Florilegium. Griechisch und altrussisch.* Nachdruck der Ausgabe von V. Semenov [=Slavische Propyläen, 7]. – München, 1968. – S. xiii.

¹⁸ *Щеглова С.* “Пчела” по рукописам киевских библиотек. – Москва, 1910. – С. 18.

¹⁹ *Семенов В.* Материалы к литературной истории русских пчел // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. – Москва, 1895. – Кн. 2. – С. iii.

Популярність *Пчолы* відображена не лише кількістю переписаних примірників, але й тим, що тексти цього збірника також свідомо перероблялися і переупорядковувалися. Пізні ізводи *Пчолы* представляють працю давніх книжників на основі древньої *Пчолы* з більш чи менш розлогми додатками з інших джерел²⁰.

Цікавою є руська літературна історія *Пчолы*. Дослідники розрізняють щонайменше три основні текстові варіанти, чи ізводи, антології. Найдавнішою є *Пчолы* на 71 розділ. Лише у збірках Москви та Петербурга зберігся 41 рукопис, що датується XV–XIX ст.²¹ Цю найдавнішу версію *Пчолы* опублікував Віктор Семенов²² (1893) і повторно з новим коментарем і перекладом німецькою мовою — Дмитро Чижевський²³ (1968). Нове електронне видання цього ж тексту недавно здійснила Анна Пичхадзе в Інституті російської мови РАН²⁴.

Наступний ізвод — *Пчолы* на 68 розділів — це скорочена версія попереднього (зокрема, відсутні розділи 33–34). Окрім того, до тексту зроблено деякі доповнення, зокрема з творів Даниїла Заточника. В літературі згадується про 14 рукописів²⁵ цього ізводу, які виникли не пізніше XVI ст. *Пчолы* на 44 розділи — інша скорочена версія, що виникла незалежно від *Пчолы* на 68 розділів. Вона містить доповнення з Менандра та інших джерел. Відомі 23 рукописи цього ізводу, найдавніший з яких — з XVII ст.²⁶ Результатом скорочень пізніших редакцій було посилення їх богословської складової, оскільки вилучалися здебільшого «світські», теологічно нейтральні сентенції²⁷.

Існували також також сербська (кілька неповних рукописів XIV ст.) та болгарська (єдиний збережений рукопис XV ст.) версії *Пчолы*, які не набули такого поширення, як руські антології²⁸.

Нарешті, дерманський переклад *Пчолы*, що був завершений, як видно із запису перекладача, 24 березня 1599 року становить цілком новий переклад з грецької. Текст містить три книги (дві — Псевдо-Антонія й одну Псевдо-Максима), кількість розділів у книгах відповідно — 76+100+71 (зустрічається комбінація 76+100+73). Сентенції класифіковані тематично по розділах — про мудрість, правду, владу, молитву, страх, красу, пияцтво, віру, жінок і т. д.).

Дерманська *Пчолы* перекладена безпосередньо з грецької мови, незалежно від давнього руського і болгарського перекладів. Як стверджує Михайло Сперанський, “перекладач *Пчолы* або не знав про існування давнішого перекладу, або не мав його під рукою, або ж свідомо його ігнорував”²⁹. Сперанський (і вслід за ним Ігор Мицько) говорять про існування 10 списків дерманської *Пчо-*

²⁰ Там само. — С. iv.

²¹ *Marti R.* Studien zur Sprache der russischen Pčela: Die finiten Verbalformen. Bern — Frankfurt/M. — Las Vegas, 1981. — S.10–11.

²² *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку. — Санкт-Петербург, 1893.

²³ *Melissa: Ein byzantinisches Florilegium. Griechisch und altrussisch. Nachdruck der Ausgabe von V. Semenov / mit einer Einführung und neuen Registern von D. Tschizewskij [=Slavische Propyläen, 7]. — München 1968.*

²⁴ Электронное издание древнерусской “Пчелы”: <http://mns.udsu.ru/rbee/main>.

²⁵ *Marti R.* Studien zur Sprache der russischen Pčela. — S. 11.

²⁶ *Ibid.* — S. 12.

²⁷ *Tschizewskij D.* Einführung. — S. xxiv–xxv.

²⁸ *Marti R.* Studien zur Sprache der russischen Pčela. — S. 14.

²⁹ *Ibid.* — S. 390.

ли, подаючи їх кодикологічний опис³⁰. Р. Марті налічує 22 списки³¹. Списків початку XVII ст. майже не збереглося; з іншого боку, копій пізніших за кін. XVII — поч. XVIII ст. немає взагалі. У деяких із них відсутня перша чи остання книга. Привертає увагу охайний почерк більшості списків і ошатне оформлення ініціалів та заставок. Дослідники припускають, що списки дерманської *Пчолы* майже не використовувалися як книги для підручного вжитку, а радше були об'єктами бібліологічного колекціонування³².

Переклад здійснено за виданням Конрада Геснера в Цюріху 1546 р. (або франкфуртського перевидання цього друку 1581 р.). На переклад з цього друку, а не з рукопису, вказує той факт, що перекладач тлумачить деякі місця за паралельним латинським перекладом Геснера, який подекуди відрізняється від оригіналу³³. Так, наприклад, заголовок, який у Геснеровому виданні сформульовано по-різному в грецькій і латинській версіях, дерманський перекладач узяв саме з латини: *Sententiarum, sive capitum, theologiarum praecipue ex sacris et profanis libris, tomi tres, per Antonium et Maximum monachos olim confecti: Antonii loci 175, Maximi vero 71*. Для всіх трьох книг сентенцій Геснер подає загальний зміст, в той час як у перекладі він розділений і подається для кожної книги окремо.

Видання Геснера починається передмовою про важливість афористичних антологій, про власні виправлення цитат зі Святого Письма, про довідники, використані ним у редакційній праці — усе це не включено до перекладу. Не увійшли до дерманської *Пчолы* й подані в кінці цюріхського видання інші твори — афористична збірка Максима Сповідника *Чотириста сентенцій про досконалу любов та інші чесноти*, послання Антіохійського єпископа Теофіла до Автолика *Про Бога й християнську віру* і *Слово проти поган* Татіана Асирійця. Перекладач, натомість, взяв зі свого джерела лише життєписи гаданих авторів антології — Антонія та Максима, опис змісту й самі тексти, опустивши те, що вважав, мабуть, зайвим для руського читача³⁴.

Мова перекладу — архаїзована церковнослов'янська, практично без домішків народно-розмовних елементів. У ній багато болгаризмів³⁵, і це дозволяє припускати, що в підготовці перекладу, ймовірно, брав участь виходець з Болгарії. Можливо, при жвавих стосунках Острога з Атосом, це був якийсь прибулець із Хіландаря (вже болгаризованого на той час); цією особою міг бути відомий болгарський церковний діяч Діонісій Раллі-Палеолог, який дещо раніше перебував в Острозі³⁶. Південнослов'янські риси церковнослов'янської мови міг засвоїти і вживати як нормативні і який русин після тривалого пере-

³⁰ *Сперанский М.* Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности: Исследования и тексты // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. — Москва, 1905. — Кн. 1. — С. 372–378; *Мицько І.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія. — Київ, 1990. — С. 123.

³¹ *Marti R.* Studien zur Sprache der russischen Pčela. — S. 13.

³² *Ibid.* — S. 14.

³³ *Сперанский М.* Переводные сборники изречений. — S. 388.

³⁴ Там само. — С. 380–381.

³⁵ Там само. — С. 388–389.

³⁶ *Мицько І.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія. — С. 123.

бування на Святій горі. Окрім того, присутність болгаризмів могла бути зумовлена поширенням у той час консервативним московським правописом.

Можливо, князь Константин Острозький напередодні заснування нової школи й друкарні між 1597 і 1602 вирішив посилити вчений склад Дерманського монастиря, на той час ще не “обшежительного”. Хтось із присланих ченців, мабуть, і викінчив переклад. Найімовірніше, це був архидиякон Кипріян, випускник Острозької академії, де він навчався, зокрема, під керівництвом пізнішого Александрійського і Константинопольського патріарха Кирила Лукаріса.

Найважливіші біографічні дані про Кипріяна довідуємося з передмови Захарії Копистенського до “Бесід Йоана Золотоустого на 14 послань апостола Павла”. Про Кипріяна тут ідеться як про острожанина (“свща ѿ града Острога”), добре освічену в західноєвропейських університетах людину (“в Єнетіихъ же и Патавіи [тобто у Венеції та Падуї] любомѣдрствоваша”, досконалого знавця грецької мови (“мѣжа в Єллинскомъ діалектѣ искѣсна”); відомо, що він побував на Святій Горі (“в стѣй горѣ Аѳонстѣй поживша”)³⁷. Кипріян неодноразово відвідував східних патріархів як для узгодження церковнополітичних дій, так і в потребах академії, привозячи зі Сходу необхідну для навчання літературу (у зв’язку з Кипріяном джерела згадують *Історію* Георгія Кедрина і *Суму* Томи Аквінського)³⁸. У 1605 р. він переклав з грецької *Бесіди на Євангеліє від Йоана* Йоана Золотоустого. Дослідники також пов’язують його ім’я з перекладом *Синтагматіона про Святі Церковні Тайнства* Філадельфійського митрополита Гавриїла Севіра з Венеції (Дермань 1603)³⁹.

Південно-західна Русь в силу своїх церковно-політичних стосунків з Грецькою Церквою користалася з можливості посилати своїх представників на такі “стажування” до Константинополя чи на Святу гору; подібний “вишкіл” проходять такі діячі як Ісакій Борискович, Йов Княгиницький, Йоан Вишенський — усі вони побували в Дермані, повертаючись зі Сходу, хоч ідещо пізніше від часу перекладу *Пчолі*.

Якщо переклад флорилегія псевдо-Максима у всіх його варіантах мав бурхливу літературну історію на руських землях (за словами, Софії Щеглової, рідко яка книгозбірня Російської імперії в XIX ст, що має рукописні сховища, не володіла би хоч одним рукописним примірником примірником *Пчолі*⁴⁰), то псевдо-Антонієвих флорилегіїв до самого кінця XVI ст. у слов’янській версії не існувало. В цьому сенсі Дерманський переклад представляв нове надбання руського письменства.

Цей церковнослов’янський переклад став також відповіддю, очевидно

³⁷ *Тітов Хв.* Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків [=Збірник історично-філологічного відділу УАН, 17]. – Київ, 1924. – С. из. п

³⁸ *Legrand É.* Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle – Т. 4. – Paris, 1896. – P. 220. – Nr. 47.

³⁹ *Мицько І.* Острозька слов’яно-греко-лагинська академія, с. 126; *Ясіновський А.* Про венеціансько-острозькі культурні контакти: “Синтагматіон” Гавриїла Севера // Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи: Матеріали I-го українсько-італійського симпозіуму 13–16 вересня 1994 р. / ред. О. Мишанич. Київ — Венеція, 1996. – С. 560.

⁴⁰ *Щеглова С.* “Пчела” по рукописям киевских библиотек. – Москва, 1910. – С. 28.

несвідомою, на заяву Петра Скарги, що “не було ще на світі, ні не буде жодної академії, ні колегії, де богослов’я, філософія й інші визволені науки іншими мовами [крім латинської та грецької] вивчалися і розумілися. Зі слов’янської науки ніхто не може бути вченим”⁴¹. Як бачимо, Острозька академія все ж зуміла виховати покоління книжників, що були в стані поставити власну східнослов’янську сакральну мову — церковнослов’янську — на один рівень з грекою і латиною.

За рівнем поширення і впливу на пізніші літературні твори дерманська *Пчоло* поступалася ізводам попереднього перекладу. Як вважає С. Щеглова, вона тепер вже мало відповідала потребам і смакам суспільства, а тому не мала великого поширення. Її читали здебільшого в монастирях на українсько-білоруських землях, а також у консервативному таборі російських старообрядців⁴².

Не поширилась ця версія і на Московщині, оскільки увагу читачів у XVII ст. все більше займали друковані книжки. Крім того, тут, як вже мовилося, був ще в досить широкому обігу, хоч і короткий, проте звичніший варіант *Пчол*.

Дерманський переклад *Пчол* доводить рівень вченості острозько-дерманського наукового осередку, рівень знання грецької мови, зацікавлення візантійською традицією. Однак через незначне поширення у списках і відсутність друкованої версії навряд чи він виконав функцію, яку ця гномологія відігравала колись у візантійській культурі і яку в давніші часи в Русі певною мірою відіграв перший переклад в його декількох ізводах — функцію ознайомлення з перлинами античної мудрості.

Andrii Yasinovskiy. THE HOLY TRINITY MONASTERY OF DERMAN’ IN VOHLYNIA AND SLAVONIC TRANSLATION OF THE PSEUDO-ANTONIUS’ “MELISSA” OF 1599

⁴¹ *Скарга П.* О единстве Церкви Божией под одним пастырем // Памятники полемической литературы в Западной Руси, кн. 2 / ред. П. Гильтебрандт [=Русская историческая библиотека, 7]. – Санкт-Петербург, 1882. – Стб. 485.

⁴² *Щеглова С.* “Пчела” по рукописям киевских библиотек. – С. 24.