

Віталій ТКАЧУК (Київ)

“ДА ИСПРАВИТСЯ МОЛИТВА МОЯ, ЯКО КАДИЛО ПРЕД ТОБОЮ”: КАДЖЕННЯ У ПАРАФІЯХ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ XVII–XVIII СТОЛІТЬ

Проблематика дослідження кадильниць і, відповідно, – кадження має досить амбівалентний характер. З одного боку, кадильниці є одним із найбільш впізнаваних богослужбових апаратів, що пов’язано з інтенсивністю їхнього використання на богослужіннях. З іншого – вони є одними з найбільш недосліджених церковних речей. Ця імпліцитність предмета дослідження особливо характерна для всього періоду історіографії. З огляду на це, метою нашої статті є аналіз функціонування кадильниць від “видимого” (матеріальний аспект) до “невидимого” рівнів (містичної сутності), тобто духовного осмислення кадження людиною Київської митрополії XVII–XVIII ст.

Характеризуючи історіографію дослідження функціонування кадильниць, зазначимо, що більшість досліджень є літургійними, мистецтвознавчими і меншою мірою – археологічними. Загалом, досягнення історіографії різних країн щодо історії кадильниць та кадження, які історично були тісно пов’язані з Київською митрополією, є незначними і в основному поглибилися в останні десятиліття. Провідним напрямком досліджень, як ми вже згадували, є мистецтвознавчі та археологічні дослідження¹, пов’язані саме з регіональним рівнем.

Уперше проблематика кадження розглядалася в підручниках з літургіки, за якими вчилися студенти в духовних академіях та семінаріях. Основний акцент в них ставився на історичному огляді побутування кадильниць, з

¹ Російська історіографія, див.: *Макарий, архим.* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. – М., 1860. – Ч. 2. – С. 220–228. Це надзвичайно цінна за своїм інформаційним потенціалом розвідка, в якій подаються короткі описи разом з вкладними записами та місце знаходжень кадил і кадильниць XVII ст. у Новгороді; *Игошев В. В.* Драгоценная церковная утварь XVI–XVII веков. Великий Новгород. Ярославль. Сольвычегодск. – М., 2009. – С. 416–496 (розділ у книзі, в якому пропонується мистецтвознавча типологія майстерень з міст, зазначених автором у назві книги); *його ж.* Типология, назначения и символика древнерусских кадил и ладаниц // Огонь и свет в сакральном пространстве: Матер. междунар. симпозиума / Ред.-сост. А. М. Лидов. – М., 2011. – С. 144–146. Польська історіографія, див.: *Kobielus Stanisław, ks.* Romańska kadzielnica z Trzebnicy jako symbol utraconego i odzyskanego Raju // *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne.* – 1992–1993. – № 25/26. – S. 343–353; *Andrzejewski A., Leszek K.* Średniowieczna w Sądolnie kadzielnica z zamku krzyżackiego // *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej.* – Warszawa, 2006. – T. 54. – Z. 2. – S. 195–202; *Kierczuk-Macieszko M.* Późnoromańska kadzielnica z Jamielnika // *Ibidem.* – Warszawa, 2008. – T. 56. – Z. 2. – S. 187–195.

особливим артикулюванням того, що вони вже вживалися у старозавітні часи, а також згадувались у творах Отців Церкви. Стосовно поширення кадилиць у межах Київської митрополії, згадувався лише час поширення кадилиць на руських землях. Таким чином, в основу цих коротких екскурсів було покладено принцип, за яким на історичному матеріалі підтверджувалася необхідність використання кадилиць. Основними джерелами для висвітлення цього питання слугували книги Старого та Нового Завітів (включно з Одкровенням), а також скрижалі та класичні праці з тлумачення літургії патріарха Германа та св. Симеона Солунського. Також підручники з літургії мали практичний характер, адже допомагали священику ліпше усвідомити час та значення кадження при літургії. Звичайно ж, найбільше літургійних праць, в яких розглядалося питання кадження, було написано до часу масового падіння монархічного ладу на Європейському континенті, що стимулював розвідки подібного напрямку, тобто до першої половини ХХ ст. Також до цього спричинилися особливий розвиток досліджень з церковної історії і становлення літургії як наукової дисципліни. Зрозуміло, що в атеїстичні часи ця проблематика не досліджувалася. Серед православних дослідників ХІХ–ХХ ст., у працях яких розглядалися згадуваний літургійний аспект кадження та проблематика побутування кадилиць в історичному розрізі, слід згадати працю викладача Курської духовної семінарії Єпіфанія Нестеровського. Він зумів відобразити полісимволічність кадження під час різних частин Богослужіння, зокрема на всенічному чужанні, утрени, під час співу 17-ої кафізми, в часі поліелею тощо². В аналогічному руслі за змістовим наповненням та умовами дослідження предмета було написано праці греко-католицьких вчених-літургістів³.

Серед досліджень останніх років, що були написані в богословсько-історичному річищі, необхідно виокремити брошуру ієромонаха Серафима (Параманова)⁴, в якій він робить невеличкий екскурс в античну традицію кадження, також подає огляд патристичного розуміння цього обряду. Важливою частиною роботи є обсервація використання ладану в історичному розвитку та розгляд поліваріативності його приготування. Особливо привертає увагу дослідження використання ладану в народних звичаях (на російському фольклорному матеріалі).

² *Дмитриевский И.* Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии. – М., 1993. – С. 142–143 (перше видання було здійснено в 1803 р.); *Востоков Н.* Краткое объяснение на Божественную Литургию в вопросах и ответах. – 3-е изд. – М., 1864; *Гавриил, архим.* Руководство по литургии, или наука о православном Богослужении. – Тверь, 1886. – С. 251; *Лебедев П.* Наука о Богослужении Православной Церкви. – М., 1895. – Ч. 1. – С. 88–89, 143–144; *Нестеровский Е.* Литургия, или наука о Богослужении Православной Церкви. – Курск, 1895. – Ч. 1 (Общая). – С. 231–238; *Никольский К.* Руководство к изучению Богослужения Православной Церкви. – М., 2011. – С. 74–75; *Булгаков С.* Настольная книга священно-церковно-служителя. – 3-е изд., испр и доп. – К., 1913. – С. 783–784, 754–755; *Голубцов А. П.* Историческое объяснение обрядов литургии // *Богословский вестник.* – 1915. – Т. 2. – № 7/8. – С. 572; *Шиманский Г. И.* Литургия: Таинства и обряды. – М., 2003. – С. 120, 133.

³ *Малиновский М.* Изъяснение на Божественную Литургию. – Львов, 1845. – С. 52, 62–64; *Попель М.* Литургия, или наука о богослуженью церкви греческо-кафолической. – Львов, 1863. – С. 62, 118–119, 154–155; *Дольницький И.* О священных обрядах Греческо-Русских Церквей. – 3-е изд., испр. – Львов, 1887. – С. 38; *Соловій М.* Божественна літургія: Історія – розвиток – пояснення. – Львів, 1999. – С. 182–184.

⁴ *Серафим (Параманов), иером.* О кадиле и ладане. – М., 2005. – 30 с.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

На жаль, на сьогоднішній день ми практично не маємо експериментальних досліджень медичних практик давніх часів. Та сама ситуація і з ладаном. Як побачимо далі в нашій роботі, ним активно послуговувалися в медицині. Тут необхідно враховувати той факт, що медицина була тісно пов'язана з народними віруваннями, що часто могли не підкріплюватися емпіричним досвідом. Внаслідок цього дуже важко провести межу між застосуванням ладану як медикаментозного засобу та сакрального. Дослідження, що було проведено в Московському інституті хімічної фізики ім. М. М. Семенова, суттєво допомагає нам під час розгляду цієї проблеми. Зокрема, колектив цього інституту в лабораторних умовах відтворив біблейський рецепт приготування ладану (Вихід 30, 34–36). Під час експериментального застосування було виявлено, що ладан здатен проникати в альвеоли легень і створювати таким чином лікувальний ефект: зокрема, здійснюється антибактеріальний та імуномодельючий позитивний вплив⁵.

Відомо, що у другій половині XIX ст. історична наука переживає процес інституалізації, який спричинив масове відкриття товариств та музеїв, що в свою чергу створювали “матеріальне підґрунтя” для історичних студій. Значна увага була приділена відкриттю та збереженню церковних пам'яток, зокрема й кадилиць. Одним з найперших наукових заходів, де було актуалізовано тему дослідження ранньомодерних українських кадилиць (матеріальний вимір), був спільний польсько-український з'їзд з виставкою у Львові 1885 р. Незважаючи на помітне політичне заангажування, цей з'їзд вчених спромігся звернути більшу увагу на сакральне мистецтво, особливо через оприявлення самих джерел церковного походження. Після проведення цього з'їзду вчені підготували каталог виставки із світлинами експонатів та невеликими науковими коментарями у форматі статей до них. Одна з них, авторство якої було приховане під криптонімом “W” (швидше за все, за ним ховається письменник та історик Владислав Лозинський), присвячувалася характеристиці церковних потирів. Окрім того, автор коротко згадує про присутність на виставці двох кадилиць: готичної (власність оо. василіян з Жовкви) і барокової (з львівського конвенту оо. кармелітів). Єдине “наукове” припущення автора полягає в тому, що василіянська кадилиця була виготовлена із срібла, але, ймовірно, на початку XVIII ст. був виготовлений новий седес з мідної бляхи і вся вона була посріблена. Світлини цих кадилиць разом з іншими церковними речами були опубліковані (Tabl. XXXV)⁶. Невдовзі кадилиці готичного стилю із церкви св. Параскеви, монастиря св. Онуфрія у Львові, а також апарат ренесансного стилю із церкви села Гути Монастирської були експоновані на археологічно-бібліографічній виставці, яку організував Львівський ставропігійний інститут у 1888 р.⁷ Із двох останніх кадилиць спеціально були виготовлені фотокопії⁸. В той самий рік

⁵ *Стовбун С., Киселев А., Баскаков В. и др.* Определение дисперсности и физико-химических форм библейского ладана // Вестник МГОУ. – 2011. – № 2/11. – С. 78–82.

⁶ [W.] *Потирь albo Чаша* // Katalog wystawy archeologicznej i etnograficznej we Lwowie. – Lwów, 1885. – S. 12–13.

⁷ *Шараневич И.* Каталог Археологическо-библиографической выставки ставропігійского института в Львове. – Львов, 1898. – С. 20.

⁸ *Його ж.* Отчет изъ археологическо-библиографической выставки въ ставропігійском институте. Опись фотографически снятыхъ предметовъ из той же выставки. – Львов, 1889. – С. 15.

Владислав Лозинський у своїй фундаментальній праці, присвяченій львівському золотарству, опублікував фотографію тієї ж готичної кадильниці з церкви св. Онуфрія у Львові⁹.

Поширювалися фотокопії кадильниць також і через листівки. Одну з таких було підготовлено Костянтином Широцьким у серії публікації мистецьких металевих виробів. На одній із них було зображення кадильниці XVIII ст., яка зберігалася в Церковно-археологічному музеї Київської духовної академії¹⁰.

Данило Щербаківський продовжив естафету мистецтвознавчих досліджень, проаналізувавши світліни із зображенням кадильниць, опубліковані В. Лозинським, а також, фактично вперше, запровадив до наукового дискурсу унікальну пам'ятку ремісничого мистецтва та особистого благочестя – кадильницю земського підскарб'я Великого князівства Литовського Івана Горностая, яку він пожертвував у Києво-Печерській монастир¹¹. М. Петренко у дослідженні, присвяченому українському золотарству, приділяє незначну увагу кадильницям, зокрема дає досить поверховий опис кадильниці Івана Горностая, акцентуючи увагу на її готичних рисах, та екстраполює цей стиль на інші золотарські речі середини XVI ст. Дослідник подає фото кадильниці Івана Горностая та апаратів XVII ст., які зберігаються в Києво-Печерському заповіднику¹². П. Жолтовський у своєму доробку, присвяченому українському ранньомодерному золотарству, робить єдину заувагу, яка стосується досліджуваної проблематики. Він здійснює невеликий коментар мистецького стилю кадильниць XVI ст., стверджуючи, що всі вони виконані у готичному стилі¹³. Очевидно, він робить це припущення на основі збережених пам'яток. Дуже показовим є те, що ці дослідження були проведені у 20-х та 60-х – 70-х роках XX ст., адже це був час “пом'якшеного” ставлення до тем, пов'язаних з історією Церкви. В інший час доступ до цих предметів та їх оприлюднення були б надзвичайно ускладненими. Подальші дослідження знову ж обертаються навколо згаданих пам'яток, акцентуючи свою увагу на мистецтвознавчому порівнянні¹⁴.

Таким чином, історіографію кадження в Україні важко окреслити як таку, що має хоча б пропедевтичний рівень.

У цій статті ми спробуємо наблизитися до розуміння того, чим власне були кадильниця і ладан для священства й пересічної людини (вірянина) Київської митрополії XVII–XVIII ст., та з'ясувати систему їх функціонування. Для нас дуже важливим аспектом дослідження є спроба “побачити” кадильницю в храмі, а не тільки у музейній вітрині. З цією метою ми залучали

⁹ *Łoziński W.* Złotnictwo lwowskie w dawnych wiekach 1384–1640. – Lwów, 1889. – S. 20–25.

¹⁰ Кадильниця і дароносиця у формі хреста з Розп'яттям. XVIII ст. [Українське мистецтво: Цикл поштових карток з 13 серій. Металеві вироби: Серія XIII; № 260611] / Авт.-уклад. [К. В. Широцький]. – К.; Коломия [1918–1919].

¹¹ *Щербаківський Д.* Готичні мотиви в українському золотарстві // Україна. – 1924. – Кн. 4. – С. 8–9.

¹² *Петренко М.* Українське золотарство XVI–XVIII ст. – К., 1970. – С. 49, 51–52, 74.

¹³ *Жолтовський П.* Художній метал: Історичний нарис. – К., 1972. – С. 60.

¹⁴ *Пуцко В.* Київська готична кадильниця 1541 р.: До вивчення музейних раритетів // Музейна справа та музейна політика в Україні XX ст.: Зб. наук. пр. / Ред. М. Селівачова. – К., 2004. – С. 141–144.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

до розгляду джерела різного типу, зокрема: богословські, церковно-правові та полемічні твори, описи мандрівників, тестаменти, візитаційні описи, фольклорний матеріал.

Уже в античному світі люди використовували ладан та інші смоли та олії для приношення жертви богам або правителям. Згадки про використання ладану як жертви та дару подибуємо у Старому та Новому Завітах. Зрозуміло, що з того часу для цього ж вживали і прототипи сучасних кадильниць.

Згідно із християнським вченням, кадження було встановлене самим Богом. У цьому також виражається бажання молільників, щоб їхні молитви підносилися до горнього престолу Божого, подібно до того, як фіміам підноситься до неба, і були так приємні Богу, як приємні пахощі фіміаму. Ним також віддають честь святим речам під час Богослужіння¹⁵. Вже у перших століттях християнства у Церкві використовувались кадильниці для створення відповідного духовного стану під час Богослужіння¹⁶.

На Русі християнські кадильниці поширилися синхронно з процесом християнізації. На жаль, студій, які б розглядали побутування кадильниць у цей час, фактично немає, що унеможлиблює бодай найменше уявлення про еволюцію та динаміку розвитку функціонування кадильниць в сакрумі Київської митрополії. Припускаємо, що розвиток практики кадіння мав тенденцію притлумлення богословсько-символічного змісту. На це, зокрема, може вказувати втрата традиції використання кацей та ковчега для ладану, який священнослужителі носили на лівому плечі. Традиція ця, очевидно, мала надзвичайно глибокий богословський зміст. По-перше, ці ковчеги вироблялися у формі храму, причому часто це могла бути зменшена копія тієї церкви, для якої ковчег було виготовлено, те ж саме стосується і кадильниць. У такому разі візуально віряни могли споглядати як фіміам з кадильниці-храму піднімався до Горішнього Світу, таким чином сполучаючи Людину і Бога. По-друге, потреба носіння ковчега передбачала не тільки естетичний чинник, а й практичний – додавання під час Богослужіння ладану. Традицію використання кацей та ковчежців для ладану на Русі підтверджує, зокрема, зображення на фресках св. дияконів із зазначеними апаратами в київському Софіївському та новгородському Спасо-Нередицькому храмах¹⁷. Послугування ж при кадженні спеціальним ковчегом дозволяє робити припущення про те, що ладану використовували значно більше, аніж у XVII–XVIII ст., коли ковчег вийшов з ужитку¹⁸. Те ж саме стосується і побутування кацей. Їхня присутність у храмах Київської митрополії підтверджується також

¹⁵ *Никольский К.* Руководство к изучению Богослужения Православной Церкви. – С. 74–75; *Дмитриевский И.* Догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии. – С. 143.

¹⁶ *Гавриил, архим.* Руководство по литургике, или наука о православном Богослужении. – С. 251.

¹⁷ *Дмитриевский А.* Богослужбные принадлежности храмов Константинополя и Афона и костюм белого и черного духовенства на востоке // Руководство для сельских пастырей. – 1887. – № 4. – С. 599–601.

¹⁸ Додатково аргументуючи рубрику, ми віднаходимо в уривку пергаменного службника XIV ст. (?), який зберігається в особовому фонді Івана Франка у Відділі рукописних фондів та текстології Інституту літератури ім. Шевченка НАНУ (Ф. 3. – Спр. 4776–4777. – Арк. 1): “попъ кадить всю цркве подъаконоу Носащео и димъ св. Свещю (?) и тако всю Не (недільну. – В. Т.) слу[ж]бу творить и поет уоктениъ нѣ (с) млтву” (запис, на жаль, не весь відчитаний).

низкою археологічних знахідок¹⁹. Згадки про них віднаходимо і в писемних пам'ятках²⁰. Але вже у період XVII–XVIII ст. в Київській митрополії ми не віднаходимо жодної згадки про використання кацей, що може свідчити принаймні про видиму зміну в порівнянні з давньоруським часом. Так, у XVIII ст. відомий український мандрівник Василь Григорович-Барський, характеризуючи устав, який був поширений в афонській лаврі святого Афанасія (поширюючи спостереження на більшість святогірських обителів), писав: “Крім того, він (священик. – В. Т.) кадить у церкві за допомогою особливої короткої кадильниці, яка зветься кація, і таких немає в інших краях. Вона не висить, а її міцно тримають в руці”²¹. Зауважимо, що все-таки кадильниці, подібні до кацеї, подекуди використовувалися в храмах (уніатських), але це були католицькі аналоги, які називалися “*łódki*”²².

Таким же чином, необхідно сказати, що вже у XVII ст. у Київській митрополії в порівнянні з попереднім часом зникають з ужитку кацеї, ковчеги та кадильниці у формі храмів, що очевидно свідчить про трансформацію ставлення людини до кадження, яку необхідно спеціально досліджувати в подальших розвідках.

Наразі ми зосередимо свою увагу безпосередньо на реконструкції сакрального значення та здійснення кадження в XVI–XVIII ст. При цьому ми будемо йти згори донизу (“церковна піраміда”), розкриваючи ставлення до цієї проблематики вищої церковної ієрархії і парафіяльного священства з його паствою. Тобто будемо намагатися побачити модель кадження, яку пропонує вища ієрархія Церкви, та її рецепцію у літургійному й буденному житті.

¹⁹ *Веремейчик Е.* Предметы христианского культа XI–XIII вв. на сельских поселениях Черниговского Полесья // Славяно-русское ювелирное дело и его истоки: Матер. междунар. научн. конф., посвященной 100-летию со дня рождения Гали Фёдоровны Корзухиной: (Санкт-Петербург, 10–16 апреля 2006 г.). – СПб., 2010. – С. 350; *Коваленко В., Пуцко В.* Фрагмент бронзової кацеї з Чернігова // Археологічні старожитності Подесення: Матер. історико-археол. семінару, присвяченого 70-річчю від дня народження Г. О. Кузнецова: (Чернігів – Славутич, 22–23 вересня 1995 р.). – Чернігів, 1995. – С. 83–87.

²⁰ Побутування кацей на Русі підтверджується і лінгвістичними даними: *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. – 2-е изд., стер. – М., 1986. – Т. 2: Е–Муж / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – С. 213; Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1980. – Вып. 7: К–КРАГУЯРЬ. – С. 96. Вживає також це слово й митрополит Київський Спиридон у своєму *Посланні*, хоча необхідно брати до уваги властивий автору грекофілізм. (*Ульяновський В.* Митрополит Київський Спиридон. Образ крізь епоху, епоха крізь образ. – К., 2004. – С. 11–12). Але водночас бачимо, що в українських найвідоміших словниках XVII–XVIII ст., які мали яскраво виражений акцент на розкритті релігійних проблем, згадки про кацею відсутні. З цього випливає один висновок – якщо немає слова, то не існує і сам апарат. У словнику Памви Беринди, виданому в Києво-Печерському монастирі 1627 р., розкривається лише значення: “Ладань: Кадило” (арк. 106). Так само і в уніатському виданні “Лексикон сиречь словесник словенський. Супрасль, 1722”, де подається аналогічне трактування: “Ладань – Kadziało” (арк. 21). Одразу зауважимо, що у XVII ст. “кадильницями” могли позначати і бляшаний димар, за допомогою якого обкурювали бджіл, див.: *Мовна У.* Бджільництво очима сучасників: погляд крізь призму польських господарських трактатів XVII ст. // Проблеми слов’язознавства. – Вип. 57. – 2008. – С. 233.

²¹ *Григорович-Барський В.* Мандри по Святих місцях Сходу з 1723 по 1747 рік / Пер. П. Білоус. – К., 2000. – С. 504.

²² *Sykowski Paweł.* Archidiecezja “Polskopółocka” w świetle wizytacji z lat 1789–1790 // *Unicka Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna.* – Łańcut, 2004. – Cz. II: Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej: (Łańcut – Kotań, 17–18 kwietnia 2004 roku). – S. 446.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

Почнемо з розгляду, на перший погляд, несуттєвого питання. Чи кадження взагалі було потрібно на думку вищого духовенства? Не дуже опосередковано на це питання (для початкового періоду) може відповісти епістола Київського уніатського намісника о. Антонія Грековича (Київ, 1610 р., 1 (14?) березня) до уніатського митрополита Іпатія Потія. У ній він повідомляє про скрутне становище собору св. Софії та Видубицького монастиря Чуда Архангела Михаїла в Хонах. Зокрема, про Софійський собор сповіщає таке: “В церкви теж Софейской немаш згола нічого толко едны рызы адамашку бѣлого, нѣ креста нѣ кадилницы нѣ стихарів кромѣ келиха и дискоса, если бым не позычал у отцовъ доминикановъ, не мѣл бым в чим служити [...]”²³. Зазначене повідомлення вважаємо дуже показовим, адже коли “речовий світ” храму фактично був занедбаний, за таких умов Антоній Грекович вказує на речі, які є *unerläßliche*, і без яких Служба Божа не може проводитися.

Надалі в цьому питанні нам може допомогти розібратися зміст полеміки, яка виникла між православним митрополитом Петром Могилою і вже на той час католиком Касіяном Саковичем. Полеміка була континуїтетом попередніх православно-уніатських диспутів, які переважно стосувалися питань віри. Натомість нині в центрі уваги ставилися питання церковного обряду. Найперше інвектива з’явилася з-під пера Касіяна Саковича. Власне він звинувачував православних та почасти уніатів у літургійно-обрядових помилках, на що не забарилася відповідь митрополита (або його оточення), в якій, в основному, спростовувались закиди опонента через богословські контраргументи та вказувались фактологічні огріхи. Відтак, Касіян Сакович, характеризуючи православних та уніатів Київської митрополії у своєму полемічному творі “*Perspektiwa...*”, говорив про те, що кадження на Службі Божій є не обов’язковим, тому що сам Господь на Тайній вечері його не використовував²⁴. На це митрополит Петро Могила в “Літосі” відповів, що Касіян Сакович застосовує неприйнятні положення Кальвіна та Кровіцького. Священик не має права уникати кадження на літургії і, якщо він це зробить “*przeciw rozkazaniu cerkiewnemu i ustawicznemu nieprzerwanemu zwyczaiowi, grzeszyć by musiał*”. Бачимо, що на цьому місці митрополит акцентує увагу на праві давності (*prescription*) та важливості кадження. Окрім того, митрополит Петро Могила наголошує, що й в уніатському віленському виданні 1620 р. “Науки” говориться про обов’язковість кадження на літургії. Митрополит наголошує, що кадити необхідно не лише у святкові дні, як міркує Касіян Сакович, але і в будні, адже через це вшановуємо Христа, явленого в евхаристії²⁵.

Але все ж таки є підстави припускати зменшення ступеня важливості використання кадилиць принаймні в Уніатській Церкві, в післязamoйській період. Натяк на це віднаходимо у справді важливому джерелі – підручнику для духовенства (з чого впливає його значущість та претензія на широку

²³ Пам’ятки. Архів Української Церкви. – К., 2001. – Т. 3. – Вип. 1: Документи до історії унії на Волині та Київщині кінця XVI – першої половини XVII ст. – С. 343.

²⁴ *Sakowicz Kassian. Perspektywa, y objaśnienie błędów, herezyey, y zabobonow, w Grekoruckiej Cerkwi Disunickiey [...].* – Kraków, 1642. – S. 49.

²⁵ Литос, – полемическое сочинение, вышедшее из Киево-печерской типографии в 1644 году // Архив Юго-Западной России (далі – АЮЗР). – К., 1898. – Ч. 1. – Т. IX. – С. 134–136.

географію поширення інформації), виданому в Супраслі 1722 р., де ставиться фактично аналогічне питання, яке поставили укладачі “Науки” 100 років тому: “Что треба до Службы Бжой?”. У відповіді вказується на крайню потребу Потира, Патини, Литону, двох Покровів для престолу, Антимінса, на престольного Хреста, священницьких риз і присутності у храмі хоча б однієї свічки²⁶. Обов’язковості наявності кадильніці для літургійського ми тут не знаходимо. Раніше, на основі досліджень післязамойських уніатських службовників, до подібного висновку дійшов прот. Костянтин Зноско. Зокрема він висловив думку, що містила все-таки перебільшення, про те, нібито уніати наслідували при каженні католиків і здійснювали його лише на свята²⁷.

Розглянемо положення, які формували ставлення здебільшого вищого церковного духовенства до каження. Відповідно до “ієрархічної піраміди” ці ідеї поширювалися до нижчого кліру, а далі до парафіян. Звісно, ми не виключаємо можливості самостійного осягнення думок Отців Церкви нижчим кліром та парафіянами. Але повинні пам’ятати, що будь-яке перевидання та редакція подібних видань робилися з розпорядження вищого духовенства, а отже, вектор задавався все одно зверху. До того ж подібних видань назагал було мало, найбільший вплив все-таки мали підручники для духовенства. *Translatio* ідеї відбувалося в основному таким чином: від творів Святих Отців та церковних богословів через редакцію вищого духовенства, а звідти – до нижчого кліру (здебільшого через проповідь чи катехезу для мирян). Питання *translatio* ідеї в “церковній піраміді” напрочуд важливе, адже спроможне продемонструвати декілька вимірів: формування думки вищої церковної ієрархії, її рецепцію в інших верствах соціуму.

Священики православної та уніатської Церкви першої половини XVII ст. швидше за все, за відсутності спеціальних видань з пояснень літургії, користувалися класичними працями патріарха Германа, Симеона Солунського та Ніколи Кавасили. Окрім того, як видно з цитат пастирів, найбільше для пояснення каження послуговувались цитатами зі Святого Письма.

Відтак, ми розглянемо спочатку образи каження та кадильніць у поданні вищої церковної ієрархії. Найперше розглянемо каження як образ Святого Духа. Так, у московській “Скрижалі” 1656 р. (яка користувалася великим попитом у Київській митрополії) за визначенням Симеона Солунського говориться про те, що витання ладану у повітрі символізувало присутність Святого Духа поміж вірянами: “(каження. – В. Т.) Сего ради образуєть стаго дха”²⁸. Фактично аналогічну думку транслює також й Феодосій Софонович, говорячи про те, що ладан “презначаєть Бзкую любовь, и Дха стога на всѣхъ походячую, яко з млтвы кадилной знати даєтся”. Аналогічною за символічним навантаженням Феодосія Софоновича виступає каузальність каження: “Абы тая блгдть стго Дха през кадило выражена и людемъ давалася, и ихъ очистила, и запахом своїм блгвоніємъ стога Дха,

²⁶ Собрание припадков краткою с выкладом символа веры православной кафолической. – Супрасль, 1722. – Арк. 30–30 зв. Аналогічну інформацію ми маємо в унівському передруку підручника: Собрание припадков краткою и духовным особам потребное. – Унів: Друкарня Успенського монастиря, 1732. – Арк. 29 зв. – 30.

²⁷ Зноско К. Латинизация Православного Богослужения въ Униатской Церкви. – Варшава, 1932. – С. 19.

²⁸ Нафанаил Иоанн. Скрижаль. – М., 1656. – С. 38.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

духовъ страдливыхъ пекелныхъ нечистыхъ от перешкодженя людемъ прогнала”²⁹. Так само робиться прив’язка в образі до Святого Духа, пояснюючи необхідність кадіння під час літургії. Зокрема під час проскомидії кадження означає “благоухання” Духа Святого, а по Великому Вході символізує послання Святого Духа на людей Ісусом Христом. Під час читання стихир кадження символізує присутність Святого Духа у ці хвилини серед вірян³⁰. У добре відомому творі кінця XVIII ст. архієпископа Нижньогородського та Арзамаського Веніаміна (1739–1811) образність кадження у зв’язку зі Святим Духом зберігається. Слідом за св. Симеоном Солунським, він говорив, що віряни приносять фіміам як символ “благоухання Духа Святого”³¹. У виданнях уніатського походження поки що цього символу виявлено не було, але це, звичайно ж, ще не означає його відсутності, хоча в працях XIX ст. він чітко проглядається.

Таким чином, кадження виконувало сакральну захисну функцію. Це, очевидно, можна сприймати як паралелізм із розумінням використання ладану в домашньому господарстві селянами для захисту від нечистої сили і “сакралізацію” простору загалом, як ми побачимо це під час розгляду ставлення до кадіння цієї соціальної групи.

Ще один образ кадження має пасійне і есхатологічне забарвлення. Зв’язок кадження із смертю Христа, Богородиці і відповідно людей вважаємо найстійкішим та найпоширенішим образом серед вірян Київської митрополії. Одним із основних джерел походження цього образу швидше за все була книга Одкровення, в якій писалося про те, що ангели “аки каженія” молитви святих приносять Богу. Таким чином, у Бога просили прощення гріхів роду людського задля входження по смерті до Царства Небесного³².

Але образ кадиляниці також пов’язувався зі смертю Христа. Так, в уніатському почаївському підручнику 1779 р. з пояснень церковних обрядів повідомлялося: “И абіє Кадиляница воспоминаеть челоувѣчество Гдне, огнь Божество. Кадило же наполнаеть мѣсто Ароматовъ, аже принесоша къ погребенію Господню”³³. Під час розгляду ставлення до кадження інших соціальних груп ми ще не раз повернемося до цього образу, і він стане опуклішим, особливо це стосується пожертви ладану за померлих. На цьому місці все ж таки згадаємо також досить рідкісний іконографічний літургійний образ Христа у гробі, якого вшановують ангели кадженням. До прикладу, зазначений сюжет віднаходимо на центральній сцені дарохранительниці XVIII ст. з Полтавщини, ктитором якої виступив значковий товариш Іван Козира Турбенець³⁴. Звісно, що споглядання подібного іконографічного образу спонукало до сприйняття ладану у зв’язку зі смертю Христа та її вшануванням. Разом з цим, глядач проектував його і на власну смерть та смерть

²⁹ Софонович Ф. Выклад о церкви с[вятой] и о церковныхъ речахъ. – К., 1667. – С. 4.

³⁰ Там само. – С. 10, 23.

³¹ Новая Скрижаль, или объяснение о церкви, литургии и всех службах и утварях церковных, Вениамина, архиепископа Нижегородского и Арзамасского. – М., 1999. – С. 28.

³² Кесарийский А. Тълкованіе. – К., 1625. – С. 36.

³³ Поученіе о обрядахъ христіанскихъ первѣе в книзѣ Народовѣщанія, или слово к народу кафолическому зовомой. – Почаев, 1779. – С. 73.

³⁴ Національна бібліотека України ім. В. Вернадського. Інститут рукопису (далі – НБУВ.ІР). – Ф. 279: Олексій Петрович Новицький. – Спр. 1681 (фото № 5).

своїх рідних. Зокрема, в одному із рукописних уніатських збірників (очевидно, із Західного Поділля) початку XVIII ст. окремо виділялася глава для пояснення символіки кадильниці та свічок. Відтак писалося, що “кадило оубо зъзнаменуєть млтвѣ з умершаго глоу шамску да й справится мтва моя яко пред тобою”, і далі зазначалося, що фіміам зі свічками показують померлому шлях від темряви до світла³⁵.

Все ж таки, попри згадану розповсюдженість образу кадильниці у зв’язку зі смертю Христа, вважаємо виокремлення цього символу в цю добу не випадковим. Через те, що кадильниця, як і інші літургійні апарати, почала пов’язуватися виключно з Христовими муками, в Уніатській Церкві (меншою мірою це стосується Православної) відбулася зміна у сприйнятті Служби Божої: вона була трансформована від літургії з основним акцентом на воєскресінні до літургії з наголосом на страстях Христових.

Малознаним є образ Богородиці як кадильниці. В уніатській почаївській серпневій Мінеї 1761 р. у службі на Успіння Пресвятої Богородиці зазначалося: “Воистину тя яко свѣтель свѣщникъ, невещественнаго свѣта кадильницу златую, бж[с]твенного оугля, во с[вя]тая с[вя]тыхъ всемі”³⁶. Мова тут вочевидь іде про Божу Матір як кадильницю, яка вмістила в себе Христа в образі вугілля. Цікаво зауважити, що аналогічна символіка зустрічається й в московському старообрядницькому лубку вже XIX ст., спеціально виготовленому для поширення пошанування кадженія. Лубочний текст повідомляв, що “кадило естъ оутроба престыя Бцы”³⁷.

Також саме іконографічне зображення Успіння Пресвятої Богородиці давало поштовх до паралелізму кадильниці зі смертю Христа, а радше її покращення та підкріплення надії на осягнення Царства Небесного. В абсолютній більшості ікон з Успінням зображали священників з кадильницями біля домовини з Богородицею. Зрозуміло, що це підсилювало думку людини про те, що кадженія – необхідний елемент у здобутті “благої смерті”. Наведені приклади свідчать про давність виникнення цього образу.

Не менш важливим був образ кадженія як жертви. Очевидно він мав статус універсального, адже будь-яке кадженія для Бога та святих буде жертвою, основна відмінність полягатиме в інтенції цієї жертви. Так, у травневій епістолі 1686 р. Вселенського Патріарха Діонісія до Московського Патріарха Іоакима з приводу передачі Київської митрополії, говориться про велике значення любові до своєї пастви і, зокрема, робиться порівняння кадила/фіміаму та любові/жертви як великої християнської чесноти: “Ибо по Бозѣ любовь благоуханна естъ и наипаче от другихъ добродѣтелей сею Богъ веселится, поне и писаное слово – аромать и кадило такіе виды именуєть во воздвиженіи добродѣтельныхъ ко Богу”³⁸. Протилежними до цієї чесноти є

³⁵ Там само. – Ф. І. – Спр. 2735. – Арк. 1–1 зв.

³⁶ Книга Минія. Месяц август. – Почаев, 1761. – С. 80. На російському матеріалі, текстологічно порівнюючи успінську мінею з давнішими списками, на символ Богородиці як кадильниці звернула увагу Г. Пожидаєва; Лексикология демественного пенія. – М., 2010. – С. 31–32.

³⁷ Національний музей ім. Митрополита Андрія Шептицького у Львові. Відділ графіки. – Гд – 784 12186.

³⁸ АЮЗР. – К., 1872. – Ч. 1. – Т. V: Акты, относящиеся к делу о подчинении Киевской митрополии Московскому Патриархату (1620–1694 г.). – С. 166.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

нелюбов та злодіяння, і вони також виражалися через образність кадильниці. Це формулювання віддзеркалено в інтердикті, накладеному уніатським митрополитом Іпатієм Потієм на Київ та його околиці у зв'язку зі вбивством згаданого вже намісника о. Антонія Грековича в 1618 р. Основним джерелом для порівняння цього вчинку виступає книга пророка Ісаї: “Рече Господ пророком Ісаєю словеса сия: аще принесете ми муку пшеничну всуе: кадилы мерзость ми есть: новомесячия ваша и субботы и: велика днин е прыемлю: пость и празники ваша возненавиде душа моя бысте ми до [сыто]сти: и сему не озиму грѣх ваших: аз да воздвигнете руцѣ ваши къ мнѣ отвращу очи свои от вас: руки бо ваша полны крове”³⁹. Вбивство Грековича, згідно з цією цитатою, є незаконною та злочинною жертвою, що, накладаючись на образ кадила, окреслює її як нечисте приношення Богу.

Подібне порівняння знаходимо у тлумаченні вірша “Взыде дымъ гнѣвомъ его” із 17-го псалма. Відповідне пояснення дає уніатське почаївське видання: “Во время гнѣва Бжїя на люди за грѣхи дымъ кадильный млтвъ стыхъ восходит: и оугліе грешники, огнемъ любве Хрствої разжигаются въ покаяніе. Но здѣ и о страшномъ суде пророчество”⁴⁰.

Образ кадження як жертви/молитви зберігся і в опублікованій гомілії митрополита Платона Левшина, ідеї якого безсумнівно впливали на православно паству в Київській митрополії: “Во храмѣ семъ свѣщники горящіе: суть кадила дымящїяся. Въ душѣ вѣрнаго благовоное кадило есть молитва, духовнымъ вѣры воспляемая. И дали яко кадило пред тобою. Не кадило, говорит онъ, но яко кадило. Ибо молитва вѣрнаго есть благовоное всякого кадила, и жарче всякого пламени. Куренїе молящїяся души восходитъ до небесъ, и прїемлется, даже отъ Сѣдящего на горнемъ престолѣ, въ воню благоуханїя духовного”⁴¹. Цими словами митрополит хоче наголосити на превалюванні духовного над матеріальним проявом віри в житті християнина. Основна думка наведеного уривка полягає у проведенні паралелі між кадилом/фіміамом та молитовною жертвою, яка з'єднує людину з Богом.

Перейдімо до наступного рівня “церковної піраміди”, а саме парафіяльного рівня в XVII–XVIII ст. Безсумнівно, що найголовнішими джерелами для формування уявлень про кадження для парафіяльного духовенства був служебник з його рубриками та почасти вищезазначені підручники для духовенства. Зокрема, у служебникових рубриках було прописано, яким чином священик чи диякон, або хтось із послушників, повинні передавати та приймати кадильницю. Для прикладу візьмемо рубрику з львівського служебника часів єпископа Йосипа Шумлянського: “взем кадилницу съ Ѡвміамом подает Іерею лобзая десницу его”⁴². Вважаємо, що подібного характеру приписи не могли не впливати на читача цих рубрик. Мимоволі через них повинен

³⁹ Пам'ятки. Архів Української Церкви. – Т. 3. – Вип. 1. – С. 358.

⁴⁰ Псалтирь блаженного пророка и царя Давида с кратким толкованием. – К., 1697. – С. 10; Псалтирь Блаженного пророка царя Давида съ толкованіемъ Стыхъ Отець. – Почаев, 1789. – С. 10.

⁴¹ Поучительные слова Преосвященнейшимъ Платоном митрополитом московским и калужским, и Свято-Троицкія Сергіевы Лавры священно-архимандритомъ проповеданныя в разныхъ местах. – М., 1797. – Т. XVI. – С. 227–228.

⁴² Служебник = Литургіон си ест Служебник от литургій святого Василиа Великаго, Іоанна Златоустаго и Пржедсвятенныхъ. – Львов, 1681. – С. 187.

був витворюватися відповідний емоційний фон. Спостереження над благословенням священика, опусканням голови і цілуванням руки під час передавання кадиляниці – все це мало формувати благоговійне сприйняття кадження як у священнослужителів, так і у вірян. Проте ми не схильні перебільшувати значення рубрик та виконання їх духовенством, хоч і призначалося: “а того що естъ написано в Служебнику, по[д] грѣхомъ смертлным не опускайте формалніи слова в кождомъ Сакраментѣ добре на пам’ять оумѣйте”⁴³. Про дуже розгалужену систему освіти на цей час говорити не випадає, тому припускаємо, що народне уявлення про кадження так само мало певний вплив і на духовенство.

Найперше ми з’ясуємо забезпечення кадиляницями церков, а саме їхню наявність, кількість, матеріал, з якого виготовлялися, власність тощо. На жаль, для дослідження Православної Церкви ми зіштовхуємося з проблемою джерельної фрагментарності та епізодичності стосовно храмових описів. Через це досягнення парафіяльного рівня ми будемо здійснювати здебільшого на матеріалі уніатського походження. Джерелом цих знань є для нас візитації уніатських церков, а саме такі: 1) генеральна візитація Мінського та Новогрудського соборів 1680–1682 рр.⁴⁴; 2) візитація Підляського деканату 1773 р.⁴⁵; 3) візитація Долинського деканату 1781 р.⁴⁶; 4) візитація Радомиського деканату 1789–1790 рр.⁴⁷; 5) візитація деканатів Кальницького, Немирівського, Животівського 1789–1790 рр.⁴⁸. Вибір джерел обумовлений насамперед їхньою доступністю, а також географічною різновекторністю, що дає більшу “фактографічну картину”. Звичайно, ми свідомі того, що шлях до більшого ступеня об’єктивності лежить через опрацювання всіх відомих на сьогодні джерел, але подібна робота потребує для свого виконання подальших досліджень. Дані про забезпечення та наявність кадиляниць у храмах висвітлені у таблиці 1, яка була складена на основі вищезгаданих візитацій. Про що нам можуть розповісти ці дані? Зазначимо, що кількісні дані так само мають дуже вразливі місця. По-перше, візитатор елементарно може пропускати в записі цей предмет. По-друге, знову ж таки під час візитації відіграє дуже велику роль людський фактор з його моделлю мислення. У переважній більшості випадків, якщо в тексті не згадується про наявність кадиляниці в храмі, то візитатор це ніяк не коментує. Тільки в небагатьох випадках трапляється подібна заувага: “Kadzilnicy nie masz, pilnosmy kazali starać onią”⁴⁹. Тобто ця фраза є реальним підтвердженням того, що не священик

⁴³ Шумлянський Й. Метрика, альбо Реєстр. – Львов, 1687. – С. 34–34 зв.

⁴⁴ Візиты уніяцкіх цэркваў Мінскага і Навагрудскага сабораў 1680–1682 гг.: 3б. дак. / Укл. Д. В. Лісейчыкаў. – Мінск, 2009. – 270 с.

⁴⁵ Księga wizyty dzikańskiej dekanatu podlaskiego. Przeze mnie księdza Benedykta Guttorskiego dzikana podlaskiego, plebana gólniewskiego w roku 1773 miesiąca Novembra dnia 17 uxta vetus kalendarza sporządzona / Oprac. Józef Maroszek, Waldemar F. Wilczewski. – Białystok, 1996. – 195 s.

⁴⁶ Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Відділ рукописних фондів та текстології (далі – ІЛ.ВРФТ). – Ф. 3. – Спр. 4848: Visitatio Ecclesie Parochialis Dolinensis.

⁴⁷ НБУВ.ІР. – Ф. 301. – Спр. 671. Леб. Wizyta roczna dekanatu Radomyskiego 1789. Anno expedita.

⁴⁸ Там само. – Ф. І. – Спр. 2478: Wizyta generalna dekanatow niemierowskiego-kalnickiego – zywotowskiego. – 1789–1790: Roku. – 215 арк.

⁴⁹ Візиты уніяцкіх цэркваў Мінскага і Навагрудскага сабораў 1680–1682 гг. – С. 130.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

забув внести її до опису, а кадильниця справді була відсутня у храмі. Хоча, з іншого боку, “мовчанка” джерела може бути пов’язана з тим, що ригоризм стосовно наявності кадильниці у храмі спостерігається лише на початковому етапі існування Уніатської Церкви. Так, наприклад, за відомостями Павла Сиговського у візитаціях Брацлавського та Бобинського деканатів 1789–1790 рр. кадильниці в храмах трапляються лише декілька разів⁵⁰. Також необхідно враховувати можливість закладання кадильниці⁵¹. Окрім того, ми повинні зважати і на додаткові фактори (хоч і не такі значні), які зменшують об’єктивність даних. До них, наприклад, належить відмова священника показувати річ: “Aragamęt wszytek w(ielebny) o(iciec) schował, nierozwolył wizytować”⁵². Або ж часто інспектори записували, що всі речі в храмі перебувають на місцях згідно з попередньою візитацією. До того ж ми не брали до уваги описи церков, де не проводилися Богослужіння. Зазначені зауваги необхідно обов’язково враховувати при сприйнятті та аналізі табличних даних. Вони оприявнюють досить великі “перекоси” стосовно присутності кадильниць у храмі, від половинної до майже повної. Зважаючи на кількісну похибку, ми можемо беззаперечно стверджувати, що ступінь присутності, а отже, і потреби в кадильницях, дуже відмінний і не рівномірний. Великий масив інформації про відсутність кадильниць у храмі і наказів про виправлення цієї ситуації в декретній частині дає нам ще одну підставу говорити про те, що принаймні в Уніатській Церкві досліджуваного періоду кадильниці не були скрізь обов’язковими та потрібними. Ця інформація дуже важлива, адже сигналізує про літургійні зміни, внаслідок яких змінювалось сприйняття людиною літургії, бо ж архітектура, іконопис, спів та фіміам – це нерозривний комплекс з витворення літургійного дійства. За відсутності кадильниць під час літургії автоматично гальмується та притуплюється форма релігійності та сакральності того ж ладану, значення його як офіри Господу. Але все ж, як свідчать результати нашого дослідження, абсолютна більшість храмів використовували кадильниці.

Зауважимо, що ми не повинні бачити в числовій інформації, котра характеризує процентне співвідношення матеріалу, з якого були виготовленні кадильниці, лише статистико-економічний чи мистецтвознавчий факт. Для нас вони найперше повинні слугувати тим ключем, котрий дозволить нам відкрити один із замків таємниці людського сприйняття кадження та кадильниці.

За виготовленням кадильниць завжди стоять жертводавці. Складність з’являється у тих випадках, коли священник купує кадильницю за гроші, пожертвувані всією церковною громадою. Все одно, в такому разі так само можлива обсервація персонального зрізу віри, виявленого в матеріальному об’єкті, адже вибір робить сам покупець – священник, хоч і обмежується певною сумою. Цей факт розкриває перед нами оцінку ступеня сакральності кадильниці як богослужбового апарату та ставлення до неї через пожертвувані кошти на відповідний матеріал виготовлення. Найкраще це ілюструє

⁵⁰ *Sykowski Paweł*. Archidiecezja “Polskopółocka” w świetle wizytacji z lat 1789–1790. – S. 446.

⁵¹ Генеральні візитації церков і монастирів Володимирської унійної єпархії кінця XVII – початку XVIII століть: Книга протоколів та окремі описи / Заг. ред. та іст. нарис А. Гіль, І. Маркевич, Іг. Скочиляс, Ір. Скочиляс. – Львів; Люблін, 2012. – С. 97, 103.

⁵² Візиты уніяцкіх цэркваў Мінскага і Навагрудскага сабораў 1680–1682 гг. – С. 78.

виготовлення переважної більшості потирів і дарохранильниць зі срібла, а не з якогось дешевого матеріалу, хоч і таке трапляється. Ми бачимо, що ці речі через свою найвищу сакральну значущість шанувалися скрізь, зокрема і як певні матеріальні цінності. Подібне ми не можемо сказати про кадильніці, які в переважній своїй більшості виготовлялися з бронзи, а зі срібла – дуже незначна частина, що вказує на загальний помірний вияв своєї віри через кадження. Також відзначимо, що матеріал виготовлення невеликого відсотка кадильніць у візитаційних описах не був зазначений. Окрім цього, ми повинні враховувати і саму матеріальну забезпеченість парафії, яка визначалась як заможністю парафіян, ктиторів, так і дбайливістю самого душпастиря. Видається цікавим, що із п'яти срібних кадильніць, відзначених в Мінській єпархії, три з них були у храмі, де настоятелем був протопоп⁵³. Абсолютну більшість становили храми, де була одна бронзова кадильніця, на другому місці – храми з двома кадильніцями. Назагал, в описах трапляються досить різні комбінації поєднання кадильніць з різних металів та різної кількості. Найбільше число кадильніць в одному храмі, яке нам зустрічалось у джерелах, було чотири. Разом із кадильніцями, що функціонували, у храмах фіксуються багато зламаних апаратів.

Наразі джерела не дозволяють нам переконливо говорити про поширення традиції існування у церкві святкової та буденної кадильніць. З упевненістю можна говорити лише про ті храми, де була одна кадильніця. Вважаємо, що наблизити нас до відповіді на це питання можуть лише візитаційні описи, які зберігалися безпосередньо у парафії, оскільки вони вирізняються вичерпністю. У двох таких, доступних нам, візитаціях йдеться про те, що у храмі були наявні по одній кадильніці з дзвіночками, тобто святкові⁵⁴. Таким чином, відповідь на це питання потребує залучення більшої кількості подібних джерел.

У цей період ми нараховуємо п'ять джерел надходження кадильніць до храму: 1) церква (парафіяни); 2) священник; 3) братство; 4) спільні зусилля парафіян та настоятеля; 5) індивідуальне (особисто вірянина).

В абсолютній більшості випадків ми відзначаємо, що саме церква (парафія) володіла кадильніцями. У візитаціях це проявляється особливістю запису речей, – якщо якась річ належала священнику, то це спеціально наголошувалося, те саме стосується і майна братства. Відзначаючи речі священника у візитації, інспектори могли вказувати на те, що парох пожертвував на церкву, або конкретно вказувати на його власність: “Kadzielnica mosiązna wielebnego оуса”⁵⁵. Церковні братства також мали літургійні апарати у своїй власності. Так, у володінні братства Св. Трійці в Перемишлі в 1648 р. була між іншим срібна кадильніця з ланцюжками, срібний кубок, чарка з двома вушками тощо⁵⁶. Але все ж таки джерела свідчать, що це було досить маргінальне

⁵³ Там само. – С. 44, 62, 88–89.

⁵⁴ НБУВ.ІР. – Ф. XVIII. – Спр. 154: Visitatio Pencralis Ecclesie Parochialis in Civitate Szczyrzec. Sita Die 1764 Junis. – Арк. 8 зв.; ІЛ.ВРФТ. – Ф. 3. – Спр. 4846: Visitatio Pencralis Ecclesie Parochialis Kuninentis [...]. – Anno Expedito 1764. Wieś Kunin. – Арк. 6.

⁵⁵ Візити уніяцких църкваў Мінскага і Навагрудскага саборў 1680 – 1682 гг. – С. 40, 58, 59.

⁵⁶ *Lorens Beata*. Bractwa cerkiewne w eparchii przemyskiej w XVII–XVIII wieku. – Rzeszów, 2005. – S. 04.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

явище. Наприклад, в с. Садів Торчинської протопопії на 1695 р. у храмі перебувала “kadzielnica srebrna ze wszystkim przez gromade i ojca Jankiewicza spraviona”⁵⁷. Подібно до того, у прибутково-видатковій книзі Покровської церкви м. Липовець у записі за 1802 р. (на той час храм нещодавно був змінений з уніатського на православний), який був багато разів перекреслений, зберігся перелік допустимих інтенцій пожертви вірянина для купівлі кадильниці. Зокрема цей церковний збірник позначався як “Реестрь именъ и прозвещей єсть (?) Доброхотного подаяния Собіравшихъ Денегъ на купленую Кадильницу до церкви Липовской Покровской на отпущеніе всякого дающаго греховъ”⁵⁸. Після цього вказувався список жертводавців із внесеними сумами.

Окрім того, необхідно враховувати досить нетиповий шлях потрапляння апарату до храму, а саме кадильниці могли позичати для користування в інших храмах⁵⁹. Ще одним джерелом надходження кадильниць до храму були особисті пожертви вірян. Саме ці жертви розкривають перед нами персональну релігійність і викристалізування жертви Богу безпосередньо через кадильницю. Зазначимо, що подібна офіра притаманна всім без винятку верствам Київської митрополії. Хрестоматійним вже можна вважати відомий приклад пожертвування Іваном Горностаєм срібної кадильниці до Києво-Печерського монастиря. Також брацлавський каштелян Василій Загоровський, заповідаючи у своєму тестаменті (11 липня 1577 р.) гроші на будівництво чергової церкви, окрім всього іншого, наказує: “Кадильницъ двѣ, съ сребра уковать”⁶⁰. Аналогічну опіку за душу померлих проявляли і рідні вже *post mortem*. В описі майна львівської Успенської церкви 1579 р. зберігся промовистий запис: “Кадильница сръбрная важит шести гривен сръбра, которую дала церкви Ксения Иванова Богатирцова по Иванѣ мужи своем, з работою, коштует сѣмьдесят золотых”⁶¹. Перед нами приклад піклування про життя після земної смерті. Як побачимо нижче, часто жертви на ладан складалися саме на поминання. Це повинно було символізувати та позначати кадильницю з ладаном як молитовну жертву за помилування душі.

Цікавим є питання місця зберігання кадильниці в храмі. На жаль, джерела обходять це питання мовчанкою. Лише нині маємо інформацію про те, що зламана кадильниця перебувала в церковній захристії⁶². Швидше за все кадильниці розміщували у вітварній частині, у скрині із замками, де часто зберігалися й інші церковні речі. Спосіб збереження та спосіб користування почасти можуть слугувати нам індикатором ставлення священства до кадильниці, тому студії в цьому напрямку необхідно продовжувати.

Час перейти до таємничої серцевини кадильниць – ладану, про символічність якого у нас вже була нагода згадати. Звідки людина XVII–XVIII ст. могла черпати інформацію про нього? Очевидно, це могли бути східні купці, які продавали його на ринках. Важливим є і той факт, що найбільше ладану

⁵⁷ Генеральні візитації церков і монастирів Володимирської унійної єпархії... – С. 142.

⁵⁸ НБУВ.ІР. – Ф. 301. – Спр. 578 л. – Арк. 16.

⁵⁹ ІЛ.ВРФТ. – Ф. 3. – Спр. 4848. – Арк. 14 зв.

⁶⁰ АЮЗР. – К., 1859. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 80.

⁶¹ Шустова Ю. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586–1788): Источниковедческое исследование. – М., 2009. – С. 569.

⁶² ІЛ.ВРФТ. – Ф. 3. – Спр. 4848. – Арк. 6.

потрапляло з Балканських країн (мовний аспект), з якими були традиційні духовні відносини⁶³. Припускаємо, що саме вони могли бути джерелом поширення інформації про ладан для всіх соціальних станів. Цю ж інформацію могли поширювати вихідці із тутешніх земель, які самі закупували його на Сході.

Після закупівлі ладану чи ялівцю його необхідно було освятити. Для цього священик послуговувався требником з поміщенням до нього “Чином благословення Өвміама”. Подібний чин нам вдалося віднайти в рукописному требнику початку XVIII ст. з Тернопільського повіту. Сам він невеликий і читається декілька хвилин. Ключовою молитовною формулою, яка розкриває сутність того, чим стане ладан після освячення, є такі слова: “Бл[агосло]веніє твоє с[вя]тоє н[е]б[ес]ноє на Өвміамъ сей, и бл[агосло]ви, и ѿс[вя]ти єго и влѣй нанъ багатое дарованіе”⁶⁴. Маємо також можливість говорити про особливість сприйняття кольорової гами ладану священнослужителями. Ці свідчення ми отримали через опис досить незвичної історії. У 1790 р. під час інспектування Іванківської церкви Успіння Пресвятої Діви Марії Животівського деканату було виявлено шматочки невідомого матеріалу. Зокрема інспектори побачили “polewicy S. Mikolaia Biskupa (ікона. – В. Т.) – może płakał w Domu roboczego Iwana Hruszy mieszkańcy Iwańkiego, i iako by z tych lez twardy matyryal utworzył się wielkości iak groch, cery iak ładan czysty, albo iak rybić szczupakowe oko, swietne poki żywe – Paroch konserwuje w papierku, lecz znaków łask niedoswiadczaia”⁶⁵. З огляду на це припускаємо, що ладан був прозорим, та найважливіше є те, що візитатор робить порівняння з ладаном, а не будь-яким іншим предметом. Це маркує систему його світобачення.

У храмах Київської митрополії, окрім ладану, використовували ялівець і навіть частіше за ладан. Система надходження очевидно мала в собі тільки три джерела: 1) купівля його священиком; 2) пожертвування парафіян; 3) купівля братством. За своєю значущістю закупівля священиком ялівцю була найвагомішою з усіх можливих надходжень. Хоча і тут ми не повинні відкидати думку про те, що коли людина жертвувала гроші в церковну скарбонку, вона могла подумки жертвувати на ладан чи ялівець як офіру Господові.

Також у цьому дослідженні ми б хотіли продемонструвати “фінансову політику” в парафіях стосовно закупівлі ладану чи ялівцю. Реконструємо її на прикладі Острозької новоміської Воскресенської церкви, за час з 1770 по 1784 рр. Одразу зауважимо, що в книзі прибутків цієї церкви немає за означений час жодного пожертвування безпосередньо ладаном чи ялівцем. Одне із важливих питань, яке ми поставили перед собою, пов’язано із обрахунком маси використання ладану/ялівцю на рік. Інформація ця стане особливо цікавою, якщо її порівняти у хронологічному розрізі за даними одного чи подібних храмів. Якби взяти відтинок часу хоча б трохи більший

⁶³ Шевченко Ф. Сторінки міжнародних економічних зв’язків України в XVII ст. // Старожитності Русі-України. – К., 1994. – С. 253. Цікаво зауважити, що принаймні у XVI ст. продаж ладану зустрічався не тільки на традиційних ринкових ятках, а й у книгарнях: *Opalek Mieczyslaw*. Bibliopole lwowsy. – Lwów, 1928. – S. 13.

⁶⁴ ІЛ.ВРФТ. – Ф. 3. – Спр. 4820: Збірник коротко викладених житій святих (календар), молитв, чинів. Рукопис Якова Козицького. – Арк. 208–212.

⁶⁵ НБУВ.ІР. – Ф. І. – Спр. 2478. – Арк. 179.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

за півстоліття, можна було б простежити можливі зміни щодо значущості кадиння чи їхню відсутність. Наразі ми намагатимемося реконструювати витратну політику лише одного храму на короткому відрізку часу, що не дозволить нам робити далекосяжні висновки. На жаль, джерела поки що не дають змоги оволодіти серйозним ступенем об'єктивності, через те, що ми не знаємо сальдо, тобто скільки могло зберігатися ладану/ялівцю в храмі до початкової дати закупівлі його у книзі витрат. Інша проблема полягає в тому, що священник вказує лише приблизну дату і суму витрат, при цьому не записує ваги придбаного. На щастя, у книзі збереглося кілька окремих записів, де читаємо: “Jałowiec wzieli funtów 2. 24 grosza”⁶⁶, відповідно до цих даних ми і будемо робити обрахунки. Про закупівельну ціну ладану інформація відсутня. Регулярність купівлі ялівцю не систематична, купівля відбувалася на суму від 7 грошів до 11,5 злотих, що і визначало часовий інтервал. Так, наприклад, витрати на ялівець у травні 1772 р. склали 7 грошів, а у червні того ж року – 2,12 злотих. А за 1775 р. священник видав із скарбони 9,4 злотих на ялівець, і вже в 1776 р. ялівець не купував⁶⁷. Витрата ялівцю за рік за нашими підрахунками (виведення середнього арифметичного) становила 29 фунтів (приблизно 11,6 кг), що є досить чималою вагою, а отже, і вживання було інтенсивним. Ладану, очевидно, використовували набагато менше, так, наприклад, за 14 років на нього було витрачено 1,5 злотих плюс мішана сума (ладан, цвяхи, шпильки, разом 1,15 злотого), відповідно на закупівлю ялівцю – 45,88 злотих (див. таблицю 2). Необхідно відзначити, що ці результати стосуються міської церкви, натомість у сільських парафіях передбачаємо ще радикальніше співвідношення на користь використання ялівцю. Але обов'язково потрібно також враховувати можливість продажу ладану для потреб вірян, що, звісно, ускладнює підрахунки маси використання ладану/ялівцю безпосередньо у храмі. Другим джерелом надходження ладану чи ялівцю до храму, як ми вже згадували, були особисті пожертви вірян. В унікальних щоденникових нотатках Андрія та Федора Кирнецьких – священників з с. Ховзівка Глухівського повіту, у записі від 25 лютого 1788 р. читаємо: “Лукиянь Ковтун просил по матери завтра отправит служеніе. Дал 6 путивлских проспор, ладану, вина полкварти и денегъ 24 копѣйки”⁶⁸. Тут ладан виступає в аналогічній до кадильної функції – як молитви/жертви за поминання душі померлої людини. Окрім цього, у братствах Київської митрополії існувала традиція системного виділення грошей на ладан із братської скарбони, але також ладаном могли сплачувати за провину одного із братчиків⁶⁹.

Висловимо ще декілька припущень стосовно частоти та міри інтенсивності використання ладану/ялівцю на Богослужінні через непрямі вказівки джерел. Припускаємо, що воно не вирізнялося своєю інтенсивністю. Хоча

⁶⁶ Там само. – Ф. 301. – Спр. 576 л. – Арк. 75.

⁶⁷ Там само. – Арк. 45, 49 зв.–50.

⁶⁸ Щоденник Андрія та Федора Кирнецьких, священників Свято-Миколаївської церкви с. Ховзівки Глухівського повіту Новгород-Сіверського намісництва (грудень 1787 – жовтень 1788 рр.) / Упоряд. та вст. ст. І. Ситого. – Чернігів, 2006. – С. 28.

⁶⁹ НБУВ.ІР. – Ф. XVIII. – Спр. 153: Грамота Варлаама Шептицького на затвердження уставу чоловічого братства Щирецької церкви Різдва Пресвятої Богородиці. Унів. 14.03.1715. – Арк. 5.

за досить гіперболічним повідомленням сторічної давності ця думка спростовується. Зокрема, Касіян Сакович писав: “wszystko Nabożenstwo Ruskie zawisło nad zwońieniu a kadzeniu”, намагався також це “конкретизувати”, говорячи про те, що жінки розгортають сукні і шуби, щоб і туди священник покадив⁷⁰. Зрозуміло, що це звичайний на той час прояв конфесійної нетолерантності, але наведені ним аргументи свідчать про те, що саме інтенсивне кадження та використання дзвонів були тими найпомітнішими зовнішніми маркерами, за якими проводилась межа між латинською та Православною/Уніатською Церквами на території Київської митрополії.

До певної міри можемо вважати контраргументом спостереження над традицією кадження Павлом Алепським у російській Церкві: “Во время каждения выходятъ дяконъ со свѣчой, а священникъ съ кадиломъ. У нихъ принято кадить на всѣ иконы въ церкви по-одиночкѣ, даже и на тѣ, которыя на стѣнахъ, при чемъ поднимають руку высоко, сколько силъ хватить”⁷¹. Про те, що подібна традиція не була поширена в Україні, може свідчити той факт, що Павло Алепський не вказує на її поширення ані в перший, ані у другий раз перебування в Україні.

Отже, постає проблема: яким чином поєднати свідчення Касіяна Саковича та Павла Алепського, зроблені у хронологічно близькому відтинку часу? На цьому етапі дослідження ми схилиємося до проміжного варіанта. Так, стосовно інтерпретації повідомлення Касіяна Саковича, вважаємо, що він швидше за все послуговувався вже традиційним на той час стереотипним образом католиків відносно православних. Але враховуючи те, що його твір полемічний, інформація в ньому не може бути абсолютно безпідставною, адже тоді вона не була б дією. Інформація Касіяна Саковича, імовірно, виправдовувалася застосованою системою порівнянь з Римо-Католицькою Церквою, а не з якоюсь іншою, хоч ця інформація не повинна все ж таки заперечувати велику прихильність до кадження православних Київської митрополії. Натомість Павло Алепський робить наголос на московській традиції кадження в порівнянні з Православними Церквами інших земель, якими він подорожував. Через це вважаємо, що ці два повідомлення не суперечать одне одному.

Вважаємо, що частково наше попереднє припущення підтверджують спостереження архімандрита Леонтія (Луки Яценка-Зеленського) під час його подорожей на Січ у 1749–1750 рр. і 1751 р. Владика, виокремлюючи відмінності в питаннях релігії у запорожців і греків, писав: “[...]не уступающей, кроме одной той разности, что хотя и все до единой гречанки, как по субботам, так по навечериям великих малыми праздников возжигают кандила – лампы в домах (в коих посредственной достаток не дозволяет гореть не угасаемым) и святыя иконы кадят по-запорозки, т.е. не щадя не ресного, ни простого ладону [...]”⁷². На нашу думку, архімандрит в цих словах абсо-

⁷⁰ *Sakowicz Kassian*. Perspektywa, y objaśnienie błędów, herezyey, y zabobonów, w Grekorskiej Cerkwi Disunickiej [...]. – S. 49.

⁷¹ *Аленский П.* Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. – М., 1897. – Вып. 2: От Днестра до Москвы. – С. 162. На аналогічну традицію кадіння вказує й інший спостерігач: Записки Юста Юля датского посланника при Петре Великом (1709–1711). – М., 1900. – С. 57.

⁷² *Леонтий [Яценко-Зеленський Лука], архим.* Подорожі на Запорозьку Січ у 1749–1750 і 1751 рр. / Упоряд. В. Грибовський, В. Мільчев. – К., 2012. – С. 19.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

лютно чітко диференціює традицію кадження, відокремлюючи Запоріжжя від решти України, з традиціями якої (особливо Лівобережної) він був дуже добре знайомий.

Декілька слів скажемо також і про частоту кадження. Так, словацький євангелістський теолог Данієль Крман, який рухався через Україну разом із військом Карла XII, занотував побачене в Ромнах в церкві на похованні одного з “міністрів” Івана Мазепи: “Попи і найповажніші особи оточували труну й один за одним, беручи кадило, обходили її, наповняючи приємним ароматом усі кути церкви”, і далі продовжував: “[...] їх церкви у всіх святочних і будніх днях наповнюються кадильним ароматом”⁷³. Але в цьому повідомленні залишається дещо не зрозумілим, про які саме церкви він говорить: 1) всієї України; 2) тільки роменські; 3) роменські і ті, які він бачив по дорозі до них (головним чином в Новгороді-Сіверському); 4) з оповіді дяка, з яким він познайомився і досить багато часу провів разом. Зокрема, дяк навчив його читати церковнослов’янською і проводив з ним богословські “диспути”⁷⁴. Найімовірнішим є четвертий варіант у поєднанні з першим, адже у нотатках Крмана немає ніяких повідомлень про відвідування церков та спілкування з духовними людьми, і на підставі відвідування декількох церков в Ромнах такого висновку зробити не можна було б. Отже, стає зрозумілим той факт, що без кадження здебільшого не обходилися на церковних відправах у Православній Церкві Київської митрополії (про уніатські ми згадували вже раніше).

Також необхідно згадати про важливу відмінність у способі кадження у московській Церкві (дониконівській) та Київській митрополії, що її помітив Борис Успенський. Зокрема, він наголошує на тому, що в Київській митрополії функціонувала переважно грецька традиція визначення сторони у храмовому просторі. Цей вибір робився стосовно розміщення парафіян щодо вітваря. З цього і впливала початкова спрямованість кадження (тобто права сторона по відношенню до вірних). У традиції північноруської церкви була поширена діаметрально протилежна перспектива вітварної та позавітварної частин, що і змінювало відповідно початок напрямку кадиння⁷⁵.

Не можемо обійти увагою традицію, яка пов’язана з ушануванням можновладців кадильницями під час літургії та паралітургійних практик. Наразі ми маємо джерела, які підтверджують наявність цієї практики принаймні у козацькому середовищі: “Безименного дяку на должность – служить в церкви, служа свою череду, так же как и уставник служит свою, там же, и так же кадит скупого атамана до того, аж пока и некупой сіромаха, осердьясь на дьяконское начальство, самого не отженет последней копейки подаянием”⁷⁶. Відтак, архіандрит Леонтій очевидно вважав, що хай навіть це вшанування ладаном старшини буде нещирим, але старшина і церковнослужителі розуміють під цією практикою обряд віддавання почесі і підкреслення соціального статусу. Швидше за все, подібна практика повинна була існувати і щодо ктиторів чи інших можновладців під час Богослужіння. Унаочнений

⁷³ Крман Д. Подорожній щоденник: (Itinarium 1708–1709). – К., 2010. – С. 77.

⁷⁴ Там само. – С. 69.

⁷⁵ Успенский Б. Крест и круг: Из истории христианской символики. – М., 2006. – С. 142–143.

⁷⁶ Леонтій [Яценко-Зеленський Лука], архим. Подорожі на Запорозьку Січ... – С. 23.

зразок цієї традиції ми спостерігаємо у архідиякона Павла Алепського у спільній з царем Олексієм Михайловичем літургії. П. Алепський повідомляє: “Когда я кадилъ во время Апостола въ царскихъ вратахъ крестообразно, то не зная, что они имѣють обыкновеніе кадить прежде всего мѣсту, гдѣ мощи святого, я сталъ кадить сначала царю, а он показалъ мнѣ пальцемъ со своего мѣста, давая знать, чтобы я кадилъ мѣсту святого. Я смутился, но сдѣлалъ такъ, а ему кадилъ послѣ”⁷⁷. Принагідно зауважимо, що російський цар Олексій Михайлович мав особливу побожність до свого святого патрона Олексія, чоловіка Божого, культ якого він активно вшановував у приватному і державному житті⁷⁸. Одним із таких проявів персонального благочестя та побожності до святого Олексія був вклад 1652 р. кадильниці до новгородської Успенської церкви з написом: “[...] сіе кадило пожаловалъ государь царь и великій князь Алексей Михайловичъ всея Русіи въ В. Новгородъ къ своему государеву ангелу к Алексею человеку Божію [...]”⁷⁹.

Далі ми спробуємо зробити невелику реконструкцію процесу кадження у храмі. Місце зберігання кадильниці, як ми вище припустили, було в церковній скрині під замком. Традиційно священник міг сам готувати кадильницю до літургії, або ж це міг робити диякон чи інший підготований помічник. Припускаємо, що принаймні на середину XVIII ст., як у Православній, так і в Уніатській Церкві відбувався процес викорінення традиції прислужування з кадильницею мирян ієреєві. Зокрема, 1762 р. зі стін Київської консисторії вийшов наказ до духовних правлєнь щодо заборони входити до вівтаря монахиням та мирянам. Окремим пунктом у ньому виділялася заборона доторкання до священних речей: “Кадильницъ же і инихъ меншихъ священныхъ вещей чести ради божественныхъ таинъ же никогда”⁸⁰. Подібну ситуацію бачимо і в Уніатській Церкві. Так, один з інспекторів під час проведення візитації в церкві села Кропивник Долинського деканату в декретній частині записав: “Diaka nie masz, Paroch z dziecmi własnymi mszą prawi, i o Diaka formalnego stara się zy Kadziłem. Synow do szkół lacinских odda”⁸¹. Особливо масштабно та показово, на нашу думку, це дисциплінування відбувається в часи Генеральної візитації Київського та Брацлавського воєводства 1783 р., де виділяється в окремий пункт “Paroch i ministrowie cerkiewni” і спеціально розглядається наявність у храмі дяка чи паламаря, їхня особиста характеристика та соціальне походження: “Diak urodzony Grzegorz Winogradski, stateczny, palamarza niema”⁸². Лунали і часті поради звільнити дяка чи паламаря від двірських повинностей. Окрім того, в почаївському виданні “Поучения об

⁷⁷ *Алепский П.* Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века. – М., 1898. – Вып. 4: Москва, Новгород и путь от Москвы до Днестра. – С. 128.

⁷⁸ *Лукин П.* Народные представления о государственной власти в России XVII века. – М., 2000. – С. 42–43; *Чеснокова Н.* Христианский Восток и Россия. Политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века: (По документам Российского государственного архива древних актов). – М., 2011. – С. 138–139.

⁷⁹ *Макарий, архим.* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. – Ч. 2. – С. 222–223.

⁸⁰ НБУВ.ІР. – Ф. 301. – Спр. 605 Леб. – Т. 2: Собрание указов и ордеров, полученных роменской протопопией с 1708 г. до конца XVIII в. – Арк. 326 зв.

⁸¹ ІЛ.ВРФТ. – Ф. 3. – Спр. 4848. – Арк. 36 зв.

⁸² *Wizytacje generalne parafii unickich w województwie Kijowskim i Braclawskim po 1782 roku / Oprac. i wyd. Marian Radwan. – Lublin, 2004. – S. 205.*

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

обрядох” фіксується заборона заходити мирянам за іконостас, за одним винятком – “кромѣ за блгословеніємъ Іереа. Послуженіа ради”⁸³. Вбачаємо, звичайно ж, у цих діях намагання зменшення впливу *profanum* на *Sacrum*.

Про “аналогі” та можливі джерела поширення мирянського прислугування кадильницями у Київській митрополії можуть свідчити спостереження над грецькими літургійними практиками московським отцем Іоаном Лук’яновим. Зокрема він пише про те, що “простолюдимы и бабы ходять сквоз царския врата в олтар, и затворяють бабы; а кадятъ простолюдимы, // и когда идет с переносомъ попъ, а мужикъ идет перед попомъ да кадиломъ махаеъ на «Святая»”⁸⁴. Необхідно враховувати ще той факт, що Лук’янов, очевидно, належав до старообрядців, тому особливе звертання уваги на такі випадки свідчить про порівняння теперішнього стану речей з давньою традицією прислугування при каженні, за якою миряни позбавлені були цього права.

Але повернімося до опису самого процесу кадження у храмі. Взявши кадильницю, священник чи його помічник засипав туди вугілля. Де саме вони його тримали, поки що не знаємо. Лише у видатковій книзі Острозької Воскресенської церкви священник у 1777 р. купує “*łyżkę do węglow*”⁸⁵, яка, як ми розуміємо, і використовувалася для засипання вугілля. Після чого священник починав розпалювати кадило, припускаємо, що за допомогою кресала чи сірників. Маємо відомості з церкви Святого Архангела Михаїла с. Вороне, Животівського деканату, за 1790 р.: “*Za Męsą zakrystyika, razem i skarbczyk w którym ogień, ołtarzewi usługi, u skrzynia rzeczami cerkiewnymi*”⁸⁶. Натомість у церкві с. Животівки того ж таки Животівського деканату навіть виникали проблеми з добуванням вогню. Братство цієї церкви не відчитувало зранку в храмі канони, через те, що не могли дістати вогню: “*chiba od krzesziwa, osłomy, i tey skarpo*”⁸⁷. Заувага “*chiba*” може говорити про те, що на той час ці засоби були застарілими та неефективними, через що перевагу вочевидь віддавали запалювальним запасам на зразок сірників. Непрямий натяк на використання церковнослужителями таких засобів міститься в щоденникових нотатках священників із села Ховзівка Глухівського повіту. Якраз у ньому і було відзначено, що 6 березня 1788 р. один із священників у Глухові, крім всього іншого, купив “конфоры 6 ко., сѣры 7 ко”. Дійсно, подібні “інгредієнти” найбільш логічно було б застосувати для виготовлення запалювальних засобів⁸⁸. Про виробництво таких є коротка згадка: “Бат[юшка] дѣлал спички на коровай”⁸⁹.

Після того, як священник розпалив кадильницю, він до неї додавав ладан чи ялівець на розпечене вугілля. На цьому етапі досліджень маємо лише одну згадку, що свідчить, яким предметом користувався священник для засипання ладану чи ялівцю. Так, у церкві с. Ялівка Підляського деканату в описі чітко

⁸³ Поученіе о обрядахъ христіанскихъ первее в книзе Народовещанія... – Арк. 22.

⁸⁴ Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова 1701–1703 / Изд. Л. Ольшевская, А. Решетова, С. Травников. – М., 2008. – С. 54.

⁸⁵ НБУВ.ІР. – Ф. 301. – Спр. 576 л. – Арк. 54.

⁸⁶ Там само. – Ф. І. – Спр. 2478. – Арк. 166.

⁸⁷ Там само. – Арк. 130.

⁸⁸ Щоденник Андрія та Федора Кирнецьких... – С. 32.

⁸⁹ Там само. – С. 20.

зазначено зберігання: “*łuzeczka mosiążna na kadzidło*”⁹⁰. Окрім цієї згадки, ми маємо ще одне припущення стосовно того, що для насипання могли використовувати щипці (на зразок тих, які використовували з другої половини XVIII ст. для цукру *raffinade*, або звичайні кондитерські)⁹¹. Окрім логічності використання такого прибору, сміливості у припущеннях надає згадка про купівлю острозьким священиком церкви Святого Воскресіння у вересні 1780 р. – “*szczurpc kowani. 10 grosz*”⁹². У цій церкві в той час відбувалися ремонтні роботи, і їх могли купити саме для цього. З іншого боку, це могли бути ножиці, якими у церкві гасили свічки, – вони дуже нагадують щипці. Але все ж таки ми більше схильні вважати, що за згаданими “щипцями” приховується прибор для насипання ладану чи ялівцю, на це зокрема вказує дуже низька ціна. Щипці, які б згодилися для насипання ладану, якраз і мають бути виготовлені з досить тонкого і недорогого металу.

Про місце зберігання ладану і ялівцю так само маємо лише фрагментарні та епізодичні свідчення з джерел. У них вони позначаються, як “*Miseczka cynowa na kadzidło*”⁹³, “*Puszka cynowa dla kazidla*”⁹⁴. В описі Зимницького монастиря 1695 р. відзначається “*kowczeżec mosiężny do kadzilnicy*”⁹⁵, а в реєстрі майна Каменського монастиря за 1747 р. – “Пушка мѣдная на Ладанъ держать”⁹⁶. Припускаємо, що незначна кількість згадок про посуд, де зберігався ладан, зумовлена не відсутністю такого посуду, а неатрибутованістю його серед численних мисочок, коробочок тощо, які згадуються без вказівки на їхнє функціональне призначення.

Декілька слів необхідно сказати про виникнення несправностей під час використання. Досить часто священики не доглядали за чистотою кадильниць, зокрема не очищували від нагару вугілля з ладаном на сидісі, нижній частині апарату. Для цих кадильниць найчастіше вживалась така характеристика: “*Turybularz mosiężny duzo skoriony*”⁹⁷. Через тривалу експлуатацію апаратів у них вигорало днище⁹⁸, що унеможливило кадження. Найпоширенішою несправністю було розірвання ланцюжків кадильниць. Для поладження кадильниці церковна влада виділяла термін до одного року⁹⁹.

У зв’язку з цим у дослідженнях кадильниць мистецтвознавцями та археологами необхідно звертати увагу на те, що зламані кадильниці могли використовувати як лампади¹⁰⁰. Врахування цієї особливості дасть змогу зменшити кількість помилок в атрибуції, а отже, залучити більшу кількість “правдивих” пам’яток.

⁹⁰ Księga wizyty dzikańskiej dekanatu podlaskiego. – S. 66.

⁹¹ Яременко М. Насолоди освічених в Україні XVIII століття (про культуру вживання церковною елітою чаю, кави та вина) // Київська академія. – К., 2012. – Вип. 10. – С. 118; також у Речі Посполитій: *Główna Dariusz. Majątek osobisty duchowieństwa katolickiego w Kogonie w XVII i XVIII wieku.* – Warszawa, 2004. – S. 152.

⁹² НБУВ.ІР. – Ф. 301. – Спр. 576 л. – Арк. 56 зв.

⁹³ Księga wizyty dzikańskiej dekanatu podlaskiego. – S. 59.

⁹⁴ Візиты уніяцкіх цэркваў Мінскага і Навагрудскага сабораў 1680–1682 гг. – С. 143–144, 147.

⁹⁵ Генеральні візитації церков і монастирів Володимирської унійної єпархії... – С. 50.

⁹⁶ Чернігівський обласний державний архів. – Ф. 679. – Оп. 1. – Спр. 650. – Арк. 8 зв.

⁹⁷ ІЛ.ВРФТ. – Ф. 3. – Спр. 4848. – Арк. 16.

⁹⁸ Там само. – Арк. 37.

⁹⁹ Там само. – Арк. 7, 40.

¹⁰⁰ Там само. – Арк. 16.

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

Насамкінець ми б хотіли подивитися на кадження очима звичайного парафіянина Київської митрополії (найнижчий рівень “церковної піраміди”), який не мав спеціальної богословської освіти. Ми вже попередньо обговорювали образ кадження та чинники, які особливо впливали на людей. Нагадаємо про них, бо це ж стосується і “*little peoples*”. Насамперед, то було споглядання в храмі за кадженням, що включало поклін при кадженні, цілування руки священика при передачі апарату. До цього ж долучається участь у вечірній, коли звучать слова: “Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”, які повинні були оприявлювати кадження як образ чистої жертви-молитви для Бога. Серед розглядуваного нами прошарку, як ми вже зазначали, кадження мало есхатологічний символізм, пов’язаний з піклуванням про душу після смерті. Але не тільки із посмертним часом пов’язувалося кадження, а й з життям, що виявило себе у вшануванні вочлочення Христового. Нині маємо тексти різдвяних словословень, колядок з XVI ст., в яких вміщено оповідь про прихід царів до вифлеємської печери. Загальновідомо, що одним із дарів, піднесених маленькому Ісусові, був ладан. Ще М. Грушевський писав про поширеність на українському терені колядки “Три Царі”. В одній із редакцій цієї колядки говориться про ладан таким чином: “Стали гадати, чим тоє дитя офірувати. Один дарував – миром-кадилом офірував”¹⁰¹. Безсумнівно, що зміст колядки підсилював та визначав символіку кадження як жертви та пошани Богу. Дуже суттєвим видається те, що цю часточку *Sacro* людина мала змогу перенести до свого помешкання. Фактично, ми це можемо назвати перенесенням сакрального простору, що ладан формує у домі. Так, на Закарпатті на Святвечір, коли вже страви стояли на столі, господарі промовляли молитву і кадили ладаном¹⁰². Через біблійну історію образність кадження очевидно увібрала в себе дуже стійкі асоціації з Різдом та пам’яттю про цю подію.

Окрім того, кадження в народному сприйнятті набуває образу охоронця від нечистого та недоброго. На цьому місці особливо постає питання з рецепцією думки, яку пропонувала вища церковна ієрархія стосовно образності кадження як Святого Духа. Зокрема в кадженні віряни вбачали надпотужний засіб для подолання людських проблем та негараздів. Найкраще це ілюструють приказки: “Не pomoже воронови мыло, а ни вмерлому кадило” і також: “Не pomoже кадило, коли бабу сказило”¹⁰³. Наведені наступні, паралельні до цих приказок, нас переконують у тому, що кадження визначалося як одна із “найпотужніших” сакральних дій. У цих же приказках проведено пряму паралель у ступені трансцендентної дії по відношенню до людини, між Богом та ладаном і святою водою. Зокрема, це відбито в таких приказках: “І Святий Боже нічого не pomoже”, “А ні свячена вода не pomoже”¹⁰⁴. До цього додаймо, – у слов’янському середовищі знаком того, що хворий помре, було, “якщо при соборуванні дим з кадила чи загаслої свічки виходив у

¹⁰¹ Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1994. – Т. 4. – Кн. 2. – С. 135.

¹⁰² Богатырев П. Народная культура славян / Сост. Е. С. Новик, Б. С. Долгин; под ред. Е. С. Новик. – М., 2007. – С. 58.

¹⁰³ Галицкіи приповедки и загадки зобраніи Григорим Илькевичом. – Відень, 1841. – С. 66.

¹⁰⁴ Українські приказки, прислів’я и таке инше: Збырники О. В. Марковича и других / Спорудив М. Номис. – СПб., 1864.

двері”¹⁰⁵. Наведені нами дані демонструють суперечливу думку вірян. З одного боку, вони роблять церковні пожертви ладаном та кадильницями за упокій душі, а з другого – стверджують, що й це не може допомогти. Все ж таки ми схильні вважати, що це є бінарність або деякою мірою точка заломлення між думкою церковною та її рецепцією в народі.

Ладан також був залучений у загальнопоширену етнографічну універсалью – “будівельну жертву” (*Bauopfer*). Українці, як і багато інших народів, виокремлювали теслярів-знахарів (здебільшого у фольклорі вони асоціюються з росіянами), які під час будівництва дому могли вчинити щось лихе будові, через що господарі мали з тим постійний клопіт. Задля уникнення подібної ситуації, а також для витворення святості в домі закладали в ньому ладан¹⁰⁶. Звичайно ж дане положення перегукується із розумінням кадження як жертви Богу, що віднаходимо і в “письменах” вершини церковної піраміди.

Практика кадження була інкорпорована до сільського господарства. Зокрема, на Різдво Христове існувала традиція обкурювати ладаном худобу¹⁰⁷. Те ж саме робили і перед Благовіщенням, задля того, щоб відьми не “покрали” молоко, обкурювали корів домашньою кадильницею (“курилом”), наповненою ладаном із зіллям¹⁰⁸. Аналогічно і перед першим вигоном худоби на пасовище “на Юрієву росу” били її свяченими на Вербну неділю гілками, а також кропили стійла свяченою водою і обкурювали їх ладаном¹⁰⁹. Особливий спосіб обкурення застосовувався щодо бджіл. Ладан для кадіння бджолярі брали з церкви на свято Благовіщення і найголовніше – той, який був використаний під час херувимської пісні. Освячення в храмі через молитву й кадіння отримувало й зерно для ярвини на свято Святого Марка¹¹⁰. Участь у цих обрядах священиків може свідчити про те, що *popular religion* і пов’язана з нею образність кадження може почасти все ж таки накладатися і на них. Зокрема про це яскраво може свідчити і покрайній запис початку XVIII ст. на кириличному “Часослові” першої половини XVI ст. з польської збірки Рачинських. На такого типу пам’ятці, швидше за все, записи міг робити тільки священик, адже це книга дуже приватного характеру. Серед інших різних записів, пов’язаних з повсякденним життям, віднайшовся рецепт квашення капусти: автор радить, для покращення смаку та якості, додавати до неї святу воду та попіл із кадильниці¹¹¹.

¹⁰⁵ Никитина А. Свеча в обрядах переходу. – СПб., 2008. – С. 12.

¹⁰⁶ Байбури А. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – 2-е изд., испр. – М., 2005. – С. 69, 72, 77, 81.

¹⁰⁷ Богатырев П. Народная культура славян. – С. 58.

¹⁰⁸ Народний календар. Звичаї й вірування прив’язані до поодиноких днів у році, записав у 1907–10 рр. в Зелениці, Надвірнянського повіту Антін Онищук // Матеріали до української етнології. – Львів, 1912. – Т. 15. – С. 31.

¹⁰⁹ Дмитрух С. Історія “віднайдення” ікони Святого Юрія Змієборця зі Старого Кропивника // Українське сакральне мистецтво з колекції “Студіон”: Альбомне видання / Упоряд. о. Севастіян Дмитрух. – Л., 2012. – С. 9.

¹¹⁰ Дикарев М. Народний календар Валуйського повіту (Борисівської волости) у Вороніжчині // Матеріали до українсько-руської етнології / За ред. Хв. Вовка. – Львів, 1905. – Т. VI. – С. 122–123.

¹¹¹ Вальчак-Миколайчикова М. Кириличні рукописи у фондах Познані та околиці // Вісник Львівського університету. – 2008. – Вип. 3. – С. 264. – (Серія книгознавство).

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

На жаль, невирішеним питанням залишається використання ладану в лікувальних цілях. Питання полягає в тому, чи ладан та ялівець застосовувалися через його сакральну чи медикаментозну дію? Відомо, що ладан використовували як один із компонентів для виготовлення ліків. Зокрема рецепти ліків з додаванням ладану поширювалися серед вірян через видання друкарень монастирів, які знаходилися в Київській митрополії. При їх використанні можна було приготувати медикаменти для лікування кровотечі, каміння в сечовому міхурі, хвороб носа, паралічу, поранень і т.д.¹¹² Рекомендували застосовувати ладан і в косметичних цілях, зокрема для такого необхідного у XVIII ст. відбілювання обличчя¹¹³. Допомогали ці речовини й при лікуванні свійських тварин, як-от коней при хворобі на “дикое мясо” та потраплянні цвяха до копита. Входив ладан і до рецепту профілактичних ліків задля уникнення хвороб у волів¹¹⁴.

На завершення хотілося б сказати, що на підставі нашого дослідження ми впевнено можемо говорити, що кадження для вірних Київської митрополії мало надзвичайно велике значення і проникало в усі ділянки їхнього життя. Стало очевидним, що кадження має яскраво виражену поліваріативну символічність. Сприйняття цієї символічності здебільшого різниться за ознакою приналежності до певної соціальної групи. Цікавим уявляється те, що клір в даному випадку є транслятором ідей від вищого духовенства до парафіян і одночасно носить на собі сліди сприйняття останньої групи.

Окрім того, ми побачили, що кадження має дуже яскраву регіональну специфіку, яка впливає з релігійних практик та пов'язаних з ними відповідно сприйняття. Йдеться насамперед про системи забезпечення ладаном та кадильницями парохій, неоднорідність церковного законодавства, доступ до відповідної літератури кліру та мирян, відмінність народних звичаїв і т.д. Це може свідчити про те, що проблема сприйняття кадження важко може піддаватися узагальненню.

На жаль, у нашому дослідженні ми не відобразили, очевидно, найголовнішого – генези цієї відмінності й одночасно подібності у сприйнятті кадження і всього, що з ним пов'язано. Посилання на залишки давніх вірувань як причин подібного сприйняття вважаємо такими, що повисають у повітрі. Переконані, що необхідно інтенсивно продовжувати студії у сфері поширення інформації та її рецепції тогочасним соціумом. Так само необхідно не забувати, що маємо справу з трансцендентним та фактором персоналізму, що надзвичайно ускладнює, а часом й унеможливорює правдоподібну історичну реконструкцію.

¹¹² *Haur Jakub Kazimierz*. *Ekonomika lekarska albo domowe lekarstwa*. – Berdyczów, 1793. – S. 47, 54, 58, 63, 86, 109.

¹¹³ *Pedemontan Alexy*. *Alexego Pedemontana, medyka y philosopha, Taiemnice wszystkim oboicy płci nietylko ku leczeniu rozmaitych chorób, począwszy od głowy, aż do stop, bardzo potrzebne; ale y gospodarzom, rzemieślnikom, zwałaszcza przednieyszych y subtelnieyszych robot, do ich rzemiosł, należących, y innym wielce pozytywne / Przeł. z łacińsk. Sebastyan Slaskowski*. – Supraśl, 1737. – S. 49.

¹¹⁴ *Książka lekarstw końskich oraz sposoby ratowania w chorobach bydła, owiec i t.d.* – Poczajów, 1788. – S. 29–30, 36–37, 51–52.

Таблиця 1. Стан забезпечення церков кадильницями

Візитачійні описи церков	Загальна кількість церков	Матеріал, з якого виготовлена кадильниця						Церкви з кадильн.	Церкви без кадильн.
		Бронза	Бляха	Мідь	Срібло	Латунь	Полікомпонентний склад		
Володимирська єпархія 1695–1705 рр.	174	136	-	-	23	6	-	158	16
Мінський собор 1682 р.	127	51	-	1	5	1	-	62	69
Новогрудський собор 1680–81 рр.	64	53	-	-	5	-	-	59	5
Підляський деканат 1773 р.	16	5	-	3	-	-	-	8	8
Долинський деканат 1781 р.	36	24	-	-	-	-	-	24	12
Радомиський деканат 1789–1790 рр.	42	37	-	-	1	1	-	39	3
Деканати: Кальницький, Немирівський, Животівський	69	62	6	3	16	-	4	52	17

Таблиця 2. Витратна політика щодо ладану в Острозькій новоміській Воскресенській церкві за 1772–1784 рр

Рік	Гроші (zl)	Вага (фг)
1772	2,34	19,5
1773	5,76	48
1774	3,68	30,6
1775	9,4	78,3
1776	-	-
1777	11,5	
1778	-	-
1779	-	-
1780	-	-
1781	-	-
1782	2,2	18,3
1783	9	75
1784	2	16,6

“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження...

Віталій Ткачук (Київ). **“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: кадження у парафіях Київської митрополії XVII–XVIII століть.**

У статті розглядається функціонування кадильниці від “видимого” (матеріальний аспект) до “невидимого” рівнів (духовного осмислення кадження) її існування. Досліджується аспект сприйняття кадження як церковними ієрархами, так і вірянами.

Ключові слова: кадило, ладан, Київська митрополія.

Віталій Ткачук (Киев). **“Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою”: каждение в парафиях Киевской митрополии XVII–XVIII столетий.**

В статье рассматривается функционирование кадильницы от “видимого” (материальный аспект) до “невидимого” уровня (духовного осмысления каждения) ее существования. Исследуется аспект восприятия каждения как церковными иерархами, так и мирянами.

Ключевые слова: кадило, ладан, Киевская митрополия.

Vitalii Tkachuk (Kyiv). **“Let My Prayer Be Set Forth before Thee as Incense”: On Incense in the Parishes of the Kyiv Metropolia in the Seventeenth and Eighteenth centuries.**

The article examines the functioning of the censers from the “apparent” (material aspect) to the “invisible” (spiritual understanding of the incense) levels. The author investigates problems associated with perception of the incense by the hierarchs of the Church and laymen.

Key words: censer, incense, Kyiv Metropolia. hinder.