

Наталія Сінкевич

АНОНІМНА ПРОПОВІДЬ НА УСПІННЯ І-ОЇ ПОЛОВИНИ XVII СТ.: ОСОБЛИВОСТІ КУЛЬТУ БОГОМАТЕРІ У РАНЬНОМОДЕРНІЙ КИЇВСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ

Українська історіографія останнім часом демонструє посилене зацікавлення історією Церкви і розвитком богослужбових практик у київських храмах. Культам святих, шануванню чудотворних ікон та реліквій присвячені ґрунтовні наукові дослідження Н. Нікітенко¹, Н. Верещагіної², М. Нікітенко³ та ін. Проведені дослідження культових практик, їх взаємозв'язів із богослов'ям,

¹ *Нікітенко Н. М.* Херсонеська святиня і розпис Софії Київської // Проблеми археології і історії Боспора. — Керчь, 1996. — С. 93–95; *Її ж.* Володимирський меморіал в Софії Київській часів Петра Могили // П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч. — К., 1997. — С. 159–167; *Її ж.* Меморіал святого Володимира у Софії Київській могилянської доби // Наукові записки НаУКМА. — К., 2002. — Т. 20: Історичні науки. — Ч. 2. — С. 20–24; *Її ж.* Володимирські меморії могилянської доби у Софії Київській і храмах Лаври // Велика Успенська церква Києво-Печерської лаври. Слід у віках. — К., 2002. — С. 158–163; *Її ж.* Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — К., 2003; *Її ж.* Моці священномученика Макарія — святиня Софії Київської // Sacrum et profanum. Культ святих мест в древних и современных религиях. Сб. науч. трудов. — Севастополь, 2005. — С. 147–156 та ін.

² *Верещагіна Н. В.* Перші загальнодержавні культу святих Климента і Миколая та їх відтворення у пам'ятках історії і культури Київської Русі. Дисертація... канд. іст. наук. — К., 1999; *Ее же.* Чудотворний образ Николы Мокрого в восточнославянской культурной традиции // «Правило веры и образ кротости...»: Образ свт. Николая, архиеп. Мирликийского, в византийской и славянской агиографии, гимнографии и иконографии. — М., 2004. — С. 403–412; *Ее же.* Климент Римский — небесный покровитель Киевской Руси. — Одесса, 2011.

³ Див. напр.: *Никитенко М. М.* Студийский устав и пещеры Киево-Печерской лавры // Религии мира: История и современность / Отв. ред. Е. В. Белякова, А. В. Назаренко. — М., 2004. — С. 19–28; *Ее же.* Пещеры Киевской лавры: их истоки и миссия // Византийский временник. — 2005. — Т. 64 (89). — С. 181–188.

духовною літературою та іконописом ставлять цілу низку нових дослідницьких завдань, спонукають розширювати коло джерел та шукати нові способи роботи з ними.

Загальновідомо, що перша половина XVII ст. позначена значною активізацією київського релігійного письменства, що проходила в руслі постійних міжконфесійних дискусій та взаємних теологічних впливів. Велику увагу тогочасні автори приділяли маріологічній тематиці: у друкарні Києво-Печерської лаври видається низка Богородичних акафістів (1625, 1629, 1636 і 1654 рр.), окремо публікується збірка чудес Куп'ятицької ікони Богоматері, культ Богородиці підкреслюється і в інших київських друках. Активізація Богородичного культу простежується і в активному шануванні ікон та появи нових іконографічних сюжетів. Специфіка Богородичного культу у цей час є питанням надзвичайно обширним і практично недослідженим. У зв'язку з цим, у цій статті ми хочемо звернути увагу на проповідь на Успіння середини XVII ст., що зберігається в Інституті Рукопису Національної бібліотеки імені В. Вернадського⁴.

Аналізований рукопис поступив до бібліотеки у 1919 р. як складова колекції відомого історика С. Голубева. Документ не містить коментарів самого Голубева і не був використаний істориком у його власній науковій роботі. В. Ульяновський припускає, що частина оригіналів з колекції Голубева, які не містять приміток самого дослідника, потрапили в колекцію від його тестя — професора Київської Духовної Академії П. Терновського, який володів багатою колекцією оригінальних документів з церковної історії Києва⁵. Відтак, очевидно, що рукопис має київське походження, а найвірогідніше — є твором одного з київських церковних ієрархів середини XVII ст.

Проповідь списана українським скорописом на 8 аркушах іп 8-во однією рукою чорнилами двох кольорів, на полях містяться рукописні маргіналії автора, які резюмують і звертають увагу на найважливіші місця тексту. Автор проповіді є невідомим, однак текст дає можливість реконструювати мету її проголошення: наприкінці зазначено, що твір призначено для слухачів, *которые есмис згромадили в храм твои Пресвятого Успения дня того веселого*⁶. А отже — проповідь була проголошена в одній із київських

⁴ ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 1–8зв.

⁵ Ульяновський В. Двічі професор: Степан Голубев в університетському та академічному контекстах. — К., 2007. — С. 205–206.

⁶ ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 8–8зв.

Успенських церков на честь храмового праздника. З великою долею вірогідності можемо припускати виголошення твору в Успенському соборі Києво-Печерської лаври.

Православне проповідництво I-ої половини XVII ст. вивчене на сьогодні надзвичайно слабко, а кількість збережених проповідей цього періоду є незначною. Це робить аналізований нами текст важливим джерелом до історії духовної культури Київської митрополії I-ої половини XVII ст. Проведене нами порівняння твору з працями популярних у Речі Посполитій католицьких проповідників II-ої половини XVI — початку XVII ст. засвідчує практично повне запозичення аналізованого тексту з проповіді на день Успіння польського єзуїтського автора Якова Вуєка (1541–1597 рр.). *Postylla catholica, to jest Kazania na każdą niedzielę i na każde święto przez cały rok* (перше видання 1573 р.) Якова Вуєка була однією з найпопулярніших збірок проповідей на території Речі Посполитої в Потридентський період, вона активно перевидавалася і залучалася тогочасними проповідниками при написанні ними власних творів. Проповідь на Успіння уміщена у тій частині «Постилії», котра присвячена рухомим святам⁷. Згідно загальної схеми, застосованої у всіх творах Вуєка, проповідь складається зі вступу, I частини — викладу Євангелія із розповіддю про Марту і Марію (Лук 10: 38–42), II частини — опису Успіння та Внебовзяття Діви Марії та III частини — відкинення закидів єретиків супроти свята. Наприкінці проповіді вміщена так звана *Summa* — короткий виклад усього того, що мав на меті сказати проповідник. Автор аналізованої нами православної проповіді опускає першу та третю частину. Перша частина, пояснення Євангелія, яке не мало відношення до свята, очевидно, здалася йому зайвою. Це ж стосується третьої — розлогого викладу вчення «єретиків» супроти доктрини про Внебовзяття. Натомість вступ, виклад фактів, пов'язаних з Успінням, і частина Суми запозичені практично без змін. Автор-анонім просто перекладає (зі збереженням більшої частини лексики та синтаксису) польськомовну проповідь і передає її кирилицею. Деякі частини проповіді переписані недбало, із пропусками, які роблять малозрозумілим зміст. На те, що текст переписувався механічно, вказує і кількаразове повторювання окремих фраз, які потім закреслені. Православний автор-анонім, однак, не вказує на джерело своїх запозичень, а зазначає, що розповідь про Успіння взята ним *с Пис-*

⁷ *Wujek J. Postylla catholica, to jest Kazania na każdą niedzielę i na każde święto przez cały rok. — Kraków, 1584. — S. 328–346.*

ма Святого и истории Церкви матки нашее Восточное⁸. Подекуди він розширює текст Вуєка. Так, замість лаконічної молитви *Święta Maria, Matko Boża, módl się za nami. Amen*⁹, православний анонім вставляє прошу *Пречистая Марие Диво Богородице рач мы быти сама помощницею и правителкою мовы моеѣ слабоѣ и оную повѣсть, которую на хвалу Пресветого Успения Твоего принесу, до ушѣ слушачом зацным, рач в сердце моцно ущепити и вкоренити*¹⁰. Однак такі доповнення нечисельні і не виходять за межі риторичних прийомів автора.

А отже, аналізована нами проповідь є цілковитим перекладом-запозиченням із твору польського єзуїта. Тим не менше, ми хочемо підкреслити, що вона є неодмінною складовою історії українського проповідництва; вона була переписана і проголошена, а отже — є відображенням поглядів одного з церковних ієрархів і вплинула у свій час на присутніх у храмі прихожан.

Очевидно, що загальні риси народної побожності та проповідницької культури, які сформувалися в католицизмі наприкінці XVI — на початку XVII ст., поширилися і на православних проповідників Речі Посполитої. Як католицькі, так і православні слухачі проповідей потребували, передусім, чіткої структури викладу науки, постійного апелювання до Святого Письма і патристичної традиції, полемічної загостреності догматичних положень, живої та образної мови тексту. У цих моментах твір Якова Вуєка був якнайкращим взірцем для запозичення.

Перекладаючи твір католика Вуєка, православний автор вносить, однак, низку видозмін. Передусім, він намагається дотримуватися усталеної у східнохристиянській традиції термінології. Наприклад, *Діва Марія* у більшості випадків передана як *Пречистая Богородица*, а ангельське привітання *Zdrowaś laski pełna*¹¹ розширене до усталеного у Православ'ї *Радуся обрадованная Господь с тобою*¹². Там, де Вуєк говорить про добре знані його слухачу костельні гімни (*яко kościół śpiewa*¹³), автор-анонім зазначає *яко церковь православная сведчитъ*¹⁴. Замість згаданих Вуєком католицьких Богородичних санктуаріїв (Лорета в Італії, Монсерат

⁸ IP НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 2зв.

⁹ *Wujek J.* Op. cit. — S. 329.

¹⁰ IP НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 2–2зв.

¹¹ *Wujek J.* Op. cit. — S. 328.

¹² IP НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 1зв.

¹³ *Wujek J.* Op. cit. — S. 329.

¹⁴ IP НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 2.

в Іспанії і Ченстохова в Польщі¹⁵), православний анонім наводить святині у Києві, Греції, Мультанах, на Білорусі, в Почаєві та Загорові¹⁶. Дещо відредагований і список церковних авторитетів, на які посилається автор. Так, анонім опустив інформацію про устав святого Бернарда Клервоського¹⁷, замінивши його на устав *святих некторих*¹⁸. Простежуються і спроби узгодити проповідь з православною догматикою. Так, під час полеміки проти протестантів про недостатність для Спасіння тільки віри, автор-анонім опускає твердження про чистилище¹⁹ замінюючи його на положення про добрі вчинки²⁰.

Однак задекларовані погляди православного аноніма на основну — маріологічну проблему проповіді, практично не зазнали змін. Поглянемо на історичне коріння розвитку маріологічних вчень і конфесійні відмінності в їх інтерпретації.

Маріологія як галузь теологічного знання розвивалася, передусім, на католицькому Заході, де, починаючи з X ст. теологи намагалися однозначно встановити роль Богоматері в історії людського Спасіння. В ході теологічних дискусій особливої гостроти набуває питання про Непорочне Зачаття Богоматері — визволення Діви Марії від первородного гріха та його наслідків перед Її народженням. Теологічне обґрунтування святу надав францисканський теолог Дунс Скот (1266–1315 рр.), а першими його популяризаторами були саме ордени францисканської традиції. Супроти концепції виступили теологи-домініканці, які наголошували на її невідповідності Святому Письму, а зокрема — вченню святого Павла. Дебати на деякий час розділили європейських інтелектуалів на прихильників францисканського і домініканського бачення проблеми. Фактично перемогла францисканська візія — в 1480 р. Папа-францисканець Сікст IV (1414–1484 рр.) впровадив святу у Папській капелі. У 1485 р. його булла *Grave Nimis* проголосила, що святкування Непорочного Зачаття не може засуджуватися, оскільки у церковному переданні немає нічого, що суперечило б йому²¹.

¹⁵ *Wujek J.* Op. cit. — S. 335.

¹⁶ ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 7.

¹⁷ *Wujek J.* Op. cit. — S. 333.

¹⁸ ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 2зв.

¹⁹ *Wujek J.* Op. cit. — S. 333.

²⁰ ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 3зв.

²¹ *Rubin M.* Mother of God: A history of the Virgin Mary. — Yale-London, 2009. — P. 139–143.

У безпосередньому взаємозв'язку з темою Непорочного Зачаття перебував і інший аспект марійного шанування — вчення про те, що Богородиця після смерті була взята на Небо разом із тілом, яке таким чином не зазнало тління. Патристична традиція не дає однозначної відповіді на питання про посмертну долю Богоматері. Деякі отці (Григорій Турський та Феотекнос Лібійський) стверджують взяття Богоматері на Небо разом з тілом, інші (Епіфаній Кіпрський та Модест Єрусалимський) пропонують залишити питання відкритим²². Андрій Критський у VII ст. говорить про порожній гріб Богоматері, однак також не дає однозначної відповіді на питання — чи відбулося Внебовзяття?²³ На латинському Заході, однак, виникла легенда (записана Амвросієм Медіоланським), згідно якої апостол Фома запізнився на похорони Богоматері і побачив як ангели возносять тіло Богородиці на Небо. Фома засумнівався у наявності тіла у гробі. Щоб переконати апостола Фому, гріб відкрили і тіла там не виявили²⁴. У літургійному житті західного християнства свято Внебовзяття Богоматері набуває особливої ваги з XI ст. Вчення також знайшло свій яскравий вираз у мистецтві — зображення Вознесіння Богоматері і її Коронації Сином — Христом знаходимо в скульптурному оздобленні цілої низки західноєвропейських храмів і іконопису X–XI ст.²⁵

Натомість, візантійська гімнографія VIII ст. зазначає, що тіло Богоматері після смерті стало невидимим. У руських рукописах тільки у XVI ст. з'являються присвячені Успінню твори, які говорять про явлення Богоматері поруч із ангелами на Небі, побачене апостолом Фомою. В XVI ст. на теренах Русі зустрічаються також поодинокі зображення Богоматері в мандорлі, однак зображення Внебовзяття Богоматері, а тим більше — її коронації, повністю відсутні в руському сакральному живописі до XVII ст.²⁶ Його запозичення пов'язується саме з вестернізацією київської інтелектуальної еліти першої половини XVII ст.

²² *Фотий, єпископ Триадичкий*. Касательно православного предания о небесном переселении Божией Матери телом после Ее преславного Успения // Серафим (Алексиев). Два крайних воззрения в западных вероисповеданиях о Пресвятой Богородице. — Самара, 2011. — С. 31–39.

²³ *Кирпичников А. И.* Успение Богородицы в легенде и искусстве // Труды VI Археологического съезда в Одессе (1884 г.). — Т. 2. — Одесса, 1888. — С. 211–212.

²⁴ Там же. — С. 204.

²⁵ *Rubin M.* Op. cit. — P. 139–143.

²⁶ *Кирпичников А. И.* Успение Богородицы в легенде. — С. 214–222.

Автор аналізованої нами проповіді на самому початку виразно декларує 3 засадничі моменти щодо культу Богоматері: Вона непорочно зачата, досконала у житті та взята на Небо разом із тілом. Він підкреслено дистанціює Богородицю від первородного гріха і усіх його наслідків. Зокрема, зазначає, що Богоматір не зазнала болю під час пологів. Тут потрібно пригадати, що уніатський автор Касіян Сакович засуджував православне малярство, в якому існувала традиція зображувати Богоматір як хвору після пологів, і вбачав у цьому прояв первородного гріха. Петро Могила у «Літосі» також визнає такий спосіб зображення як помилку малярів і виступає за зображення Богородиці у напівлежачому положенні²⁷.

Загалом, київський автор аналізованої проповіді на Успіння демонструє цілковите прийняття популярних на Заході маріологічних ідей. Чи дає це, однак, підстави для характеристики його як криптокатолика? Очевидно, що ні. Адже однозначні погляди на проблеми Непорочного Зачаття та Внебовзяття не були ще випрацьовані ні православною, ні католицькою маріологією. Догмат про Непорочне Зачаття був проголошений Папською буллою у 1854 р., а про Внебовзяття Діви Марії — аж у 1950 р. І тільки після цього православний Схід виступив із різким запереченням цих вчень як догм віри.

Чи відображає аналізована проповідь офіційну позицію Київської митрополії щодо маріологічної проблематики у I половині XVII ст.? Очевидно, також ні. Петро Могила фактично оминув ці питання у своєму «Православному ісповіданні віри» (близько 1640 р.)²⁸. А, отже, питання продовжувало залишатися відкритим. Однак такі тогочасні автори, як Сильвестр Косов²⁹ та Іоаникій Галятовський³⁰ однозначно підтримували тезу про Внебовзяття Богоматері.

Загалом, анонімна проповідь на Успіння одного із київських інтелектуалів першої половини XVII ст. є цінною пам'яткою української ранньобарокової гомілетики. Незважаючи на свій неоригінальний характер, твір зафіксував промову, яка була проголошена

²⁷ Janocha M. Unia Brzeska a malarstwo ikonowe w XVII wieku // Sztuka i dialog wuznań w XVI i XVII wieku. — Wrocław, 2000. — S. 400–402.

²⁸ Жуковський А. Петро Могила та питання єдності церков. — К., 1997. — С. 162.

²⁹ Kossów S. Patericon. — Kijów, 1635. — S. 57etc.

³⁰ Галятовський І. Ключ розуміння / Підг. до видання І. П. Чепіга. — К., 1985. — С. 254–255.

у Києві в одне з найбільших православних свят, відобразив погляди одного з тогочасних православних ієрархів на культ Богоматері. Проповідь, зокрема, яскраво демонструє вплив західної маріології на твори київської літератури Могилянської доби. Вчення про Непорочне Зачаття Богоматері, Її визволення від усіх наслідків первородного гріха, в тому числі від тління тіла (тобто прийняття положення про Внебовзяття), вплинуло не тільки на православних ієрархів того часу; воно відобразилося в проповідництві та іконописі, а отже — стало невід'ємною складовою духовного життя Київської митрополії другої чверті XVII ст.

Ми пропонуємо читачеві публікацію аналізованої пам'ятки. Твір переданий з розкриттям титлів і внесенням виносних літер у рядок, що зроблено без спеціальних позначень. Пропущені місця і помилки у тексті, які вдалося реконструювати завдяки порівнянню проповіді невідомого автора з твором Якова Вуєка, взяті у квадратні дужки. Враховуючи пізні написання пам'ятки і неуніфіковане автором використання окремих літер, ми передаємо текст у варіанті, наближеному до сучасної орфографії. Літери *i*, *ï* передані як *и*, *ѣ*, *ѧ* — як *я* *ѡ* — як *о*. Пунктуаційні знаки і поділ тексту на абзаци розставлені відповідно до вимог сучасного правопису і також впливають із порівняння твору з польськомовним протографом.

КАЗАНЕ НА УСПЕНИЕ ПРЕЧИСТЫЯ БОГОРОДИЦА ПРИСНО ДИВЫ МАРИИ И ВНЕБОВЗЯТИЕ ЕИ

Предмова

Мария, матка Господа Бога нашего, в початку чистая яко зоря, в животѣ сличная яко мѣсяц, в Небовзятю выбранная яко солнце. Соломонъ, кроль и пророкъ премудрыи, усмотруючи в Духу зацность и поважность Пречистой владыци Марии, матки Божей, межи всѣми невѣстами благословенной, дивуючися мовячи тыми словы: *Ащо ж то за невѣста походит яко повстающая зоря, сличная яко мѣсяц, выбранная яко солнце а страшная яко почет воиска ушикованныи.* В которых словех замкнулъ порядокъ и поступокъ и dokonане живота пречистой Богородицы. Абовѣмъ неиначеи яко зоря наипенкнѣишая з ночных темности, такъ она повстала з ночных грѣховъ и затрачена нендзного рожаю