

Архієпископ Ігор Ісіченко

УДК 82-5 + 821.161.2

КОНОТАЦІЙНА ПЕРСПЕКТИВА ЄВАНГЕЛЬСЬКОГО ТЕКСТУ В ПАСІЙНИХ ПРОПОВІДЯХ АНТОНІЯ РАДИВИЛОВСЬКОГО

Пасійні проповіді – прикметне поле гомілетичного пошуку Антонія Радивиловського. Їх рецептивну парадигму визначає мотто – біблійний вислів. Проповіді щедро насичені цитатами з Біблії, біблійними образами й алюзіями до Святого Письма. Завдяки цьому біблійний текст актуалізується у свідомості реципієнта як цілість. До цієї цілості дається профетичний ключ – таємниця Голгофи як відповідь Творця на фатальну провину праотців. Здійснюється експансія в дотичні до теми конотативні поля. Євангельський сюжет доповнюють сотеріологічні сенси.

Ключові слова: Антоній Радивиловський, Біблія, Євангеліє, пасійні проповіді, конотаційна перспектива.

Archbishop Ihor Isichenko. Connotative Prospect of the Gospel Text in Antony Radyvlovskyi's Passion Sermons.

The passion sermons are a subject field of Antony Radyvlovskyi's homiletical search. Mottos (biblical phrases) define their receptive paradigm. Citations from the Bible, biblical images and allusions to the Holy Scripture richly saturated the sermons. Due to this fact the Biblical text becomes actualized in the mind of the recipient as the whole. A prophetic key is attached to this whole: the mystery of Calvary as a Creator's response to the fatal guilt of our forefathers. There is an expansion carried out in the connotative fields relevant to the topic. The Gospel story is complemented with soteriological senses.

Key words: Antony Radyvlovskyi, Bible, Gospel, passion sermon, connotative perspective.

Вступ

Постать А. Радивиловського увійшла в канон історії української літератури в період не завершених і досі [14] дискусій щодо переорієнтації київського проповідництва XVII ст. з “греко-слов'янського” на “латино-польський” тип. М. Сумцов згадує про нього в суто критичному контексті – як вияв згубного західного впливу на українську проповідь: “У південноруській літературі, що розвинулася під впливом могилянського колегіуму, надто багато пустомовства, вигадливості, штучності. Твори головних письменників цієї епохи: Барановича, Ґалятівського, Ґізеля, Радивиловського, наочно показують, до якої міри зубожіння може дійти наукова думка, протягнена крізь вузькі, тенденційно збиті шкільні рямця” [24, с. 1]. І хоча вже сучасник Сумцова П. Житецький заперечує протиставлення ним домогилянського і помогилянського стилів українського письменства, однак він же визнає, нібито “і в тих, і в тих книжках панувала одна й та сама наука з одним і тим самим методом виправдання готових істин, а не відкриття нових” [10, с. 148]. А монографічна праця М. Марковського [21] остаточно позиціонувала А. Радивиловського як чільного представника “латино-польського” типу красномовства.

Д. Чижевський у контексті свого історико-літературного курсу дав оцінку й проповідям А. Радивиловського: спершу відзначив “далеко складніший [ніж у Ґалятівського. – А. І.] стиль” [26, с. 295] цього письменника, а вже в наступному абзаці – його ж “досить простий стиль” [26, с. 297]. Також він згадав про численні приклади, приповідки, драматичні сцени й діалоги, символіку й емблематику – риси, що загалом визначали барокове письмо.

Володимир Крекотень, не заперечуючи традиційної диференціації двох типів проповіді та зважаючи на цензурні обмеження 50 – 60-х рр. ХХ ст., коли він працював над дисертацією, звертає увагу на компліативність казань Радивиловського, насичених “несподіваними порівняннями, зіставленнями, паралелізмами, метафорами, алегоріями, антитезами, новими і незвичайними для аудиторії відомостями, цікавими і ефективними оповіданнями” [15, с. 30]. Одну із цих рис, використання в проповідях оповідних прикладів, згаданий дослідник і зробив головним об’єктом своєї студії.

Після В. Крекотня до творів Антонія Радивиловського зверталися радше епізодично у зв’язку з відповідними дисертаційними завданнями. Це насамперед статті Тетяни Левченко-Комісаренко (нині Ґетц) [16; 17; 18] та Софії Азовцевої [1; 2; 3], а також Ольги Максимчук [19; 20]. Комплексне вивчення проповідницької спадщини письменника ще далеко попереду й узалежнюється від пошуку інтердисциплінарних методологічних підходів, які б дали змогу належно врахувати літургійний контекст, патристичну, латинську й польську богословську та проповідницьку традиції, досвід шкільної риторики, літературне та суспільне середовище.

Пасійні проповіді можна розглядати як досить прикметне для Радивиловського поле гомілетичного пошуку. Адже сюжет страждань Христових у бароковій літературі – улюблений простір мобілізації людських емоцій для формування рецептивної настанови, що допомагає прочитати крізь призму власного життєвого досвіду парадоксальну ідею воскресіння через смерть. Споконвічне Слово відкриває на хресті спектр не почутих від Адама й до Іоана Хрестителя сенсів, які перевтілюються в Добру Новину й уречевляться в таїнстві Євхаристії.

Слово 1

Перше “Слово на страсти Христовы” [4, арк. 493-496 зв.] має за *мotto* слова із псалма 37 “Нѣсть исцѣленія въ плоти моєй” [4, арк. 493] – “Нема здорового нічого на моїм тілі” (Пс. 37/38:4) [23, с. 677]. Поставлені на початку проповіді, ці слова завершують вступ (“ексординум”) [4, арк. 493 зв.], а потім повторюються ще раз [4, арк. 494 зв.]. Для побожного українця ХVІІ ст. вони досить природно актуалізували не лише знайомий з утрєні текст псалма, уключений другим до “Шестипсалмія” [11, с. 61-63], а й упроваджували в драматичну атмосферу початку утрєні, коли в присутніх пробуджується “свідомість провини й відчуття слабкості” [7, с. 160].

Ще свт. Афанасій Олександрійський виявляв у цьому псалмі спогади царя Давида про лиха, що спали на нього за гріхи, та прохання “дарувати йому суботство, тобто заспокоєння від нещаст” [5, с. 131]. Слова ж, цитовані Радивиловським, він коментував: “Розслабнув я тілом, коли мене спіткав Твій гнів” [5, с. 132]. “Тлумачна Біблія” Александра Лопухіна визнає покайний характер псалма, що в ньому “Давид яскраво зображує картину своїх страждань, як фізичних (від хвороби), так і духовних, від усвідомлення свого злочину перед Богом” [25, т. 4, с. 208], а стосовно цитованих слів зазначає: “Сила фізичних страждань цілком відповідає усвідомленню Давидом глибини свого падіння й ваги скоєного ним злочину” [25, т. 4, с. 208]. Зберігаючи первісний зв’язок з особистими переживаннями царя Давида, псалом проектує їх на євангельську ситуацію (страждання Сина Людського як жертва за злочини всього людського роду), а водночас збуджує покайний настрій у реципієнта та спонукає його переглянути своє життя, аби виявити приховані мотиви спітканих лих. Додатковий чинник зв’язку з євангельським текстом – походження Ісуса “з дому й роду Давида” (Лк. 11:39) [23, с. 89], про що нагадує напис на хресті: “Цар Юдейський” (Мт. 27:37) [23, с. 43].

Отже, цілком у річищі барокової поетики, мотто стає ключем до семіотики проповідницького дискурсу. Воно визначає рецептивну парадигму, позиціонуючи читача/слухача проповіді як співвинуватця злочинів, покутувати які за нього прийшов Христос. Водночас же воно мотивує актуалізацію старозавітного тексту як концентрованого відображення духовного досвіду людства.

Вступ уключає дві *цитати* з книги пророка Єремії: “Кто даст главѣ моей воду, и очима моима источник слез” [4, арк. 493] – “Хто моїй голові дасть воду? Моїм очам – джерело сліз” [23, с. 922] (Єрем. 9:1/8:23) та “Да изведут очи наши слезы, и вѣжды наши изліют воду, зане глас плача слышася от Сіона” [4, арк. 493] – “Щоб очі наші слізьми стікали і наші вії виливалися водою. Бо плач голосний чути з Сіону” [23, с. 923] (Єрем. 9:17-18). Сучасному українському читачеві, напевне, перша цитата більш знайома, ніж сучасникам Радивилівського: Тарас Шевченко використав її за епіграф до поеми “Кавказ” [27, с. 246]. Отже, цитовані стихи викликали мінімум позатекстових асоціацій. Але вони формували покутній настрій, спонукаючи до плачу за стражденним Ісусом. Радивилівський же впроваджував слухача/читача в контекст наведених слів, пов’язуючи плач юдеїв із загибеллю їхнього улюбленця – царя Йосії – під Мегіддо (4 Цар. 22:29-30) [23, с. 420]. Цар загинув у битві з єгиптянами 609 р. до Р. Х., і його втрату важко переживали юдеї, змушені визнати себе васалами Єгипту [9, с. 155]. Хіба не породжувала згадка про цю поразку асоціації з ганьбою “Андрусівського розполовинення” 1667 р. між Москвою і Річчю Посполитою, за яким Україну поділили дві сусідні держави [29, с. 385-388], та турецьким протекторатом над Поділлям [29, с. 390-395], що тривав на час видання “Вѣнца” вже 16 років?

Основна частина проповіді (“нарація”) щедро насичена старозавітними цитатами. Розкриваючи причину страждань Спасителя, Радивилівський посилається на Ісаю: “Господь предасть Его грѣх ради наших” [4, арк. 493 зв.] – “Провини нас усіх Господь поклав на нього” [23, с. 899] (Ісаїя 53:6). Згадку про рани Божого Сина супроводжує посилання на грізний припис книги Левит: “Клennyй Имя Господне, смертію да умрет, каменієм да побіють и весь сонм” [4, арк. 494] – “Хто хулить ім’я Господнє, того скарати смертю, вся громада нехай каменує його” [23, с. 136] (Лев. 24:16). Безмежне милосердя Бога Отця визначається словами псалма: “Щедр и милостив Господь, не до конца прогнѣвается, ни въ вѣки враждует” [4, арк. 494 зв.] – “Милосердний Господь і добрий, <...> Не буде вічно він змагатись й не буде гніватись повіки” [23, с. 713] (Пс. 102/103:8-9). В уста стражденного Ісуса вкладено слова Варуха, повторені Єремією: “О, лють мнѣ! лють мнѣ! яко приложи Господь труд на труд мнѣ” [4, арк. 494 зв.] – “Горе мені! Господь бо додає мені до мого смутку ще й болю” [23, с. 964] (Єрем. 45:3). Рани, завдані Христові людськими гріхами, описуються висловом праведного Йова: “Всю плоть мою обдержат болѣзни” [4, арк. 494] – “Моє тіло охоплює тремтіння” [23, с. 637] (Йов 21:6). Убивцям Ісуса закидається нехтування заповіддю: “Аз Господь Бог ваш, нѣсть ин развѣ Мене” [4, арк. 495] – “Я – Бог, і нема Бога окрім мене” [23, с. 227] (Повт. 32:39). Сенс сподіяного ними підказано у зверненні до Ісаї: “За беззаконія людей Моих поразих Его” [4, арк. 495] – “За грішників заступався” [23, с. 899] (Ісаїя 53:12). Псалом пропонує формулу для свідчення про прийняття на Себе ганьби Адамового гріха: “Покры срамота лице мое” [4, арк. 495] – “Ганьба лице моє вкрила” [23, с. 693] (Пс. 68/69:8). А “Пісня над піснями” щедро дає алегоричні описи краси Нареченого, що так контрастують зі змученим, скатованим тілом Спасителя: “Возлюбленный мой бѣл и красен, избран от тем, ланиты Его яко фіялы аромат прозябающіи благовоніе” [4, арк. 495 зв.] – “Мій любий білий та рум’яний, його з десяти тисяч розпізнати... Щоки його, немов пахуча грядка,

неначе квітники рослин запахущих” [23, с. 779] (Пісня 5:10, 13), “Дщери Сіонъ изыдѣте, и видѣте царя Соломона в вѣнцѣ, в нем же вѣнча єго мати в день женитвы єго и в день веселія сердца своего” [4, арк. 495 зв.] – “Вийдіть, дочки сіонські, й гляньте на царя у вінці, що ним вінчала його мати у день його заручин, у день утіхи його серця” [23, с. 778] (Пісня 3:11), “Аз цвѣт полный, и крѣн удовный” [4, арк. 495 зв.] – “Я – нарцис шаронський, лілея на долині” [23, с. 777] (Пісня 2:1). Шлях Спасителя на Голгофу супроводиться болісним вигуком пророка Єремії: “О вы проходящии путь, обратѣтеся къ мнѣ и видѣте аще єст болѣзнь, яко болѣзнь моя!” [4, арк. 496] – “О, всі ви, що дорогою проходите повз! О, гляньте, подивіться, чи є біль, як мій біль” [23, с. 977] (Плач 1:12). Піднесення тіла Христового на хрест змушує пригадати застереження: “Проклят єст от Бога всяк висая на древѣ” [4, арк. 496 зв.] – “повішений (на палі) – то прокляття Боже” [23, с. 213] (Повт. 21:23).

Крім прямого цитування Старого Завіту застосовані й алюзії до його тексту. Розмову про рослини, до яких порівнюється Христос і які ранитимуть його тіло, супроводжує нагадування: “Бог казал землѣ родити по грѣху человекѣм” [4, арк. 495 зв.]. Порівняймо із грізними словами Творця, зверненими до Адама по гріхопадінні: “За те, що ти послухав голос твоєї жінки і їв з дерева, з якого я наказав тобі не їсти, проклята земля через тебе. В тяжкім труді живитимешся з неї по всі дні життя твого. Терня й будяки буде вона тобі родити, і їстимеш польові рослини” (Бут. 3:17-18) [23, с. 6]. Прийнятий на рамена Ісуса хрест навіває спогади про штурмове знаряддя, узятє на плечі вояками Авімелеха за зразком їхнього провідника при штурмі Сихему, коли обложені рятувалися в Сихемській башті (Суд. 9:48-49) [23, с. 270]: “За вдячную негда рѣч мѣли воинове Авимелеховы, на плечах своих з дубровы нести древа на штурм до єдного замку, видячи своего вождя оноє носящего” [4, арк. 496]. Симптоматична поява замку замість башти: цей образ допомагав будувати широке асоціативне поле для тих, хто пам’ятав про штурм Бара, хто обороняв Чигирин і Кам’янець-Подільський.

Новозавітні цитати, узяті з апостольських послань Іоана (“О сем явился любов Божія в нас, яко Сына Своего Единородного посла в мір, да живи будем о нем” – [4, арк. 493 зв.] – “Цим виявилася до нас любов Божа, що Бог свого Единородного Сина послав у світ, щоб ми жили через нього” [23, с. 295] – 1 Ін. 4:9), Петра (“Ни обрѣтеся лєсть въ устѣх Его” – [4, арк. 494 зв.] – “Підступу в його устах не знайшлося” [23, с. 286] – 1 Петра 2:22), Павла (двічі повторюється “Добрѣє мнѣ паче умрѣти, нежели похвалу мою кто да не празднит” – [4, арк. 494 зв.] – “Волю бо радше вмерти, ніж щоб хтось знівечив оту славу мою” [23, с. 210] – 1 Кор. 9:15), формують інтерпретаційну модель, що проектує подієвий ланцюг у сотеріологічну площину.

Свою роль у цьому відіграють і посилання на Отців Церкви, добір яких дуже характерний: блаженний Августин (цитується двічі – [4, арк. 493 зв.], Амвросій Медіоланський [4, арк. 496 зв.] і Оріген [4, арк. 495 зв.].

Євангеліє процитовано лише двічі. За Євангелієм від Іоана наводяться слова юдеїв до Пилата: “Аще не бы сей был злодѣй, не быхом предали Его тебѣ” [4, арк. 494 зв.] – “Якби не був з нього злочинець, не передавали б ми його тобі!” [23, с. 135] (Ін. 18:30), за євангелістом Матеєм же сповіщається про коронування Ісуса терновим вінцем: “Воины исплетше вѣнец от тернія, возложиша на главу Его” [4, арк. 496] – “Вояки <...>, сплівши вінець з тернини, поклали йому на голову” [23, с. 42] (Мт. 27:27, 29). Але весь вербальний простір проповіді зітканий із євангельських *образів і мотивів*. Це передусім мотив Христових страждань: “великих мук”, “поноснои страсти” [4, арк. 493], “страстей болю неизреченных” [4, арк. 493 зв.], “болѣзни” [4, арк. 494, 494

зв., 495], “мук окрутных” [4, арк. 494 зв., арк. 496], “тяжких мук” [4, арк. 495], “болѣзни и безчестія” [4, арк. 495 зв.]. Проповідник перелічує різні епізоди Христових страждань: “поворозами связали руцѣ” [4, арк. 494], “кленут и хулят Возлюбленного Сына Твоего, называючи Его то злочинцем, то закона разорителем, то бунтовником” [4, арк. 494 зв.], “связаного стусають, поличкуют, у столпа тѣранско бичуют, катуют” [4, арк. 494 зв.], “у столпа бичуют” [4, арк. 493 зв.], “у столпа яко непослушного отрока розгѣми Его цвичат” [4, арк. 495], “множеством удареній, множеством теж Ему задано и ран” [4, арк. 495], “на тѣранскую Его предают смерть” [4, арк. 494 зв.], “до креста Христос Спаситель пригвожден был” [4, арк. 496], “распростерши руцѣ Свои при древѣ крестном” [4, арк. 496 зв.]. Христос постає у проповіді “збитый, зморованый” [4, арк. 493 зв.], зі “збитыми и скрвавлеными” вустами [4, арк. 494 зв.], зазнавши “вѣнчанія тернового” [4, арк. 495 зв.]. Його тіло “як розгѣми и бичами, так тернієм и иными муками трапленое, skutok болу и жалю на себѣ показовало” [4, арк. 495 зв.].

Поряд із Христом уводиться в дискурс Його Мати, “ламентующая” [4, арк. 495], до якої Радивилівський звертає питання: “Что тепер речеш, гды в такой Сына своего не видиш оздобѣ” [4, арк. 494 зв.], маючи на увазі паралель із персонажами “Пісні над піснями”. А згадуючи наприкінці Богородицю, “под крестом з Іоанном святым возлюбленным учеником стоящую” [4, арк. 496 зв.], проповідник визнає її заступницею християнського люду. Останнім же персонажем проповіді виявляється розкаяний розбійник, молитвою котрого “Помяни нас, Господи, егда придеши въ Царствіи си” [4, арк. 496 зв.] й завершується конклюзія твору.

Винуватцем Христових страждань постає збірний образ народу Ізраїля. І не лише з рацій фатального юдофобства контрреформаційної Європи [30; 32]. Антоній Радивилівський розгортає парадоксальну картину: народ, якому Сам Господь дав серед заповідей сувору пересторогу “Хто хулить ім’я Господнє, того скарати смертю, вся громада нехай каменеє його” (Лев. 24:16) [23, с. 136], іде на brutальне порушення цієї заповіді – убивство Божого Сина. Тому проповідник оперує визначенням “незбожнии жидове” [4, арк. 493, 494 зв.], а юдейську релігійну громаду (“синагогу жидовскую”, [4, арк. 495 зв.]) звинувачує в тому, що вона стала “Христови не маткою, а мачехою, не золотым, але терновым вѣнчаєт Его вѣнцем” [4, арк. 495 зв.]. Репрезентують його духовні лідери – першосвященники (“архієреи”) Анна [4, арк. 495, 496] і Каяфа [4, арк. 496], доми яких були місцем Христових страждань – “насмѣвск и окрутенств, которые ему задавали у Анны архієрея” [4, арк. 495], “поличкованя в дому Анны”, “бичованя и <...> разных насмѣвск в дому Каіафы” [4, арк. 496].

Однак урешті-решт збірний образ винуватців наружи над Божим Сином руйнує й етнічні, і релігійні межі народу Старого Завіту. Сотеріологічна перспектива проповіді залучає до нього все людство, почавши від праотців Адама і Єви: вони бо, “протягши руцѣ до древа заказаного, согрѣшили: слушная рѣч была, абы Христос распростерши руцѣ Свои при древѣ крестном, за грѣх оных заплатил, жебы отколь смерть ся уродила, оттоль повстал и живот” [4, арк. 496 зв.]. Христос “за весь мір <...> терпит муки” [4, арк. 493], “за грѣхи наши” [4, арк. 493 зв.], “за грѣхи наши караєт” [4, арк. 494 зв.], “за нас на Себѣ каранєм досыт учинил Богу” [4, арк. 494], причина його болу – “тылько грѣхи наши” [4, арк. 493 зв.]), “за грѣхи наши ест до креста пригвожден” [4, арк. 496 зв.]. І в цій незліченній спільноті грішників увагу сконцентровано на особистості слухача проповіді. Бог віддав на муки “коханого Своего Сына за тебе” [4, арк. 493 зв.].

Акцентуючи так на особистій провині кожного “окаянного человека” [4, арк. 495 зв.] у стражданнях Христових, проповідник наполегливо збуджує

в слухача відчуття співпричетності до уневажненого жертвою Спасителя споконвічного гріха. Божий Син зазнає бичування різками, “абы шата тѣла нашего, праху грѣхов наших набраная, <...> вычищена таковыми метлами была” і аби знешкодити “онои райской розги шкоду, з которой Ева урвала яблоко” [4, арк. 495], “жебы отколь смерть ся уродила, оттоль повстал и живот” [4, арк. 496 зв.]. У цю жорстоку реальність упроваджено реципієнта, “слухача православного” [4, арк. 496 зв.]. Згубні наслідки спроб утекти від неї, сховатися від виклику хреста розкриваються через аналогію з легковажністю апостолів, котрим в Оливному саді “за зле Христос мѣл, же єднои години съ Ним не усиловали бдѣти” [4, арк. 496]. Виявляються й форми втечі: “бѣгаєм от бремени крестного и не ревнуем его” [4, арк. 496], “в дому своем застаючи на забавах недешеполезных, уши затыкаєм” [4, арк. 496].

Однак годі втекти від виклику хреста. Радивилівський засвідчує всеосяжність Господньої жертви за допомогою звичайного символу: Христос “до креста пригвожден, абы показал себе быти всего свѣта Господем” [4, арк. 496 зв.]. Слухач оприявнюється при хресті, змушується до глибокого емоційного співпереживання страждань Христових, інтегруючись так до віртуального світу проповіді. А це передбачає трансформацію його бачення довколишнього світу – бачення з Голгофи, покликане співміряти життєві цінності із ціною, заплаченою за змарновані дари Творця.

Слово 2

Друга проповідь, “Слово 2 на страсти Христовы”, має за *мotto* фразу з євангельської притчі про злих виноградарів: “Сей ест наслѣдник, прийдѣте убієм его” – “Це спадкоємець. Нумо, вб'ємо його” [23, с. 33] (Мт. 21:38). Це одна з тих восьми притч (за іншою версією – чотирьох [8, с. 265]), які наводять усі синоптики – і Матей (Мт. 21:33-46) [23, с. 33], і Марк (Мк. 12:1-12) [23, с. 61-62], і Лука (Лк. 20:9-19) [23, с. 101] [12, с. 25]. Звернімо увагу на буквальный збіг прикінцевих слів у фразі, обраній для motto, у Євангелії від Матея та в Книзі Буття (“Он іде той сновида! Ходім та й убиймо його” – Бут. 37:19-20 [23, с. 43]) – у грецькому тексті: “ἰδοὺ ὁ ἐνυπνιαστὴς ἐκεῖνος ἔρχεται· vñv oñv δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν” [33, с. 60]: пор. “Οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος· δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν” [34, с. 82] (Мт. 21:38) [25, т. 8, с. 337]. Як бачимо, уже motto актуалізує старозавітню паралель до страченого Його народом Ісуса – історію праведного Йосифа, батькового улюбленця, котрого брати заповзялися були вбити, а потім продали купцям-мідіянітам (Бут. 37:18-28) [23, с. 43].

Досить однозначна інтерпретація алегоричного змісту всієї притчі склалася вже в епоху Отців Церкви. Свт. Іоан Золотоустий, якого Єврейська віртуальна енциклопедія називає “одним із найзапекліших антиєврейських проповідників” [31] так окреслює повчальний сенс притчі про злих виноградарів: “Бог із давніх часів дбав про юдеїв; <...> ужиті були всі можливі заходи для їхнього виправлення; навіть після побиття ними пророків Бог не відвернувся від них, але ще послав до них Сина; є один і той самий Бог нового і старого завіту; через смерть Христову вчинено великий злочин; юдеї за Христовий хрест і за свої злочини зазнають найвищої кари” [13, с. 28]. Тож не варто дивуватися, що й на Радивилівського давня юдофобська традиція наклала відбиток. Сімнадцять разів (!) вороги Ісуса Христа називаються “незбожніи жидове”, одного разу оціночний епітет змінюється на “безбожніи” [4, арк. 501], до згаданого вище додаються синонімічні: “невдячніи” [4, арк. 498], “запамяталийи”, “звѣрообразныйи” [4, арк. 498 зв.], або ж ужито подібні: “скверніи” [4, арк. 501 зв.], “безстудный и невдячный роде” [4, арк. 502]. Але прикметно, що з наближенням конклюденту Радивилівський щораз менше акцентує “затвердѣлость сердца” [4, арк. 502 зв.] й “окрученство” [4, арк. 503] юдеїв, переносючи об'єкт

алегоричної інтерпретації притчі в ширшу площину через нагадування про вихідну роль Адамової провини й загальну провину творіння перед Творцем.

Мотто повторене у проповіді кілька разів. Як і в попередній, воно завершує ексордіум, а потім іще сім разів наводиться в нарації, формуючи її внутрішній ритм і посилено акцентуючи головну концепцію проповідника. Ключове слово мотто, “наслідник” (“спадкоємець”), раз у раз нагадує в тексті причину ненависті до Ісуса його гонителів. Він бо “наслідник всѣх добр небесных” [4, арк. 497], “наслідник Божій”, “наслідник небесный” [4, арк. 497 зв.], якого позбавляють спадкоємства юдеї, учинені Богом спадкоємцями Обіцяної землі [4, арк. 497 зв.]. Христос – “наслідник Давидов”, і за це його “забивают <...> тиранско” [4, арк. 498 зв.]. Він “наслідник” царя Давида [4, арк. 502], “наслідник по плоти царя <...> Давыда” [4, арк. 502 зв.], а водночас “наслідник небесный” [4, арк. 503, 504], “наслідник соестественный Богу Отцу” [4, арк. 504 зв.]. А отже, Він виявляє у своїй особі алегоричний сенс притчі про вбитого злими виноградарями господарєвого спадкоємця.

“Слово 2” рясніє біблійними *цитатами*. Посилання Богом Отцем свого Єдинородного Сина ототожнюється зі стихом, так промовисто виголошуваним на Архієрейській Літургії: “Боже сил, обратися, и призри съ небесе и вижд, и посѣти виноград сей” [4, арк. 497] – “О Боже сил, повернись бо! Споглянь із неба й подивися; навідайсь до лози цієї” [23, с. 702] (Пс. 79/80:15). Проповідник голосить за Спасителем, якого ведуть на суд до Каяфи словами пророка Єремії: “Да изведут очи наша слезы, и вѣжды наши изліют воды, зане глас плача слышен от Сіона” [4, арк. 497 зв.] – “очі наші слізьми стікали і наші вії виливалися водою. Бо плач голосний чути з Сіону” [23, с. 923] (Єрем. 9:18-19). Обплывування Господнього лица супроводжується словами Йова, Ісаї, Книги Чисел: “От лица Моего не пощаждѣша плюновения” [4, арк. 498] – “не стримуються мені плювати в вічі” [23, с. 644] (Йов. 30:10), “Лица Моего не отвратих от заплевания” [4, арк. 498] – “обличчя мого не відвертав я від плювків” [23, с. 897] (Ісаїя 50:6), “Аще бы отец єя плюнул в лице єя” [4, арк. 498] – “якби її батько плюнув їй у вічі” [23, с. 158] (Чис. 12:14). Знуцання юдеїв над Ісусом зіставлені з люттю лева зі псалма 16: “Об’яша мя, яко лев готов на лов” [4, арк. 498] – “обсіли, <...> неначе лев, який на здобич зазіхає” [23, с. 662] (Пс. 9/10:9,12). Радивилівський нагадує юдеям, як їхні предки волали до Бога, просячи прислати засуджуваного ними на смерть Месію: “Яви нам, Господи, милость Твою, и спасеніє Твое даждь нам” [4, арк. 498 зв.] – “Яви, о Господи, нам твоє милосердя, подай нам твоє спасіння” [23, с. 704] (Пс. 84/85:7/8). Чутка про силу, мудрість Ісуса, творення ним чуд уподібнюється до аромату мира, що приваблює до молодого дівчат із “Пісні над піснями”: “В воню мѣра твоего течем” [4, арк. 498 зв.] – “Запах пахощів твоїх найзапахніший, Розлите миро – твоє ім’я; Тому дівчата тебе люблять” [23, с. 776] (Пісня 1:3). В уста Пресвятої Богородиці, котра передає Сина в руки праведного Симеона, Радивилівський укладає захоплений вигук із “Пісні над піснями”: “Возлюбленный мой бѣл и червлен, чист и любезен” [4, арк. 499] – “Мій любий білий та рум’яний, його з десяти тисяч розпізнати” [23, с. 779] (Пісня 5:10), – і відразу ж переінакшує його відповідно до образу зневаженого Маріїного Сина: “Возлюбленный мой оплеван и окравлен, от нечистых пред Богом и не любящих Его” [4, арк. 499]. Образ скривавленого Спасителя викликає спогад про христологічне пророцтво Ісаї: “Нѣсть образа Ему ни славы, видѣхом Его и не имѣяше виденія, ни доброты” [4, арк. 498 зв.] – “Не було в ньому ні виду, ні краси, – ми бачили його, – ні вигляду принадного не було в ньому” [23, с. 899] (Ісаїя 53:2). Мовчання Ісуса перед Пилатом нагадує 50 псалом: “Господи, устнѣ мои отверзеши” [4, арк. 499] – “Господи, відчини губи мої” [23, с. 685] (Пс. 50/51:17). Обмовлення

Ісуса ворогами повертає проповідника до Соломонового провіщення: “Уловим лєстію Праведнаго, яко неключим єст нам” [4, арк. 500] – “Гляньмо, чи слова його правдиві, | та провірмо, що з ним буде накінєць” [23, с. 783] (Прем. 2:17).

Безмовність і бездіяльність поганських ідолів характеризує стих із псалма: “Уста имут и не глаголют, очи имут и не видят, уши имут и не слышат, ноздрѣ имут и не обоняют, руцѣ имут и не осяжут, нозѣ имут и не пойдут” [4, арк. 500-500 зв.] – “Мають уста, і не говорять; очі мають, але не бачать. Вуха мають, але не чують, ніс мають, але не мають нюху. Руки мають, але не дотикають, ноги мають, але не ходять” [23, с. 722] (Пс. 113/115:5-7). Протиставлення цим фальшивим богам правдивого Бога здійснюється теж за допомогою псалмів: “Словом Господним небеса утвердишася, и духом уст Его вся сила их” [4, арк. 500 зв.] – “Словом Господнім створене небо, і подихом уст його – вся його оздоба” [23, с. 673] (Пс. 32/33:6); “Слыша Господь и помилова мя, призрѣ услышати воздыханіе окованных и желаніе убогих услышал еси” [4, арк. 500 зв.] – “Почув еси, о Господи, бажання вбогих, їх серце підбадьорив, прихилив твое вухо, щоб захистити право сироти й пригноненого” [23, с. 662] (Пс. 9/10:17-18), “Руцѣ Твои сотвориша мя” [4, арк. 500 зв.] – “Руки твої мене створил” [23, с. 725] (Пс. 118/119:73). Неспівмірність Христової величі з поганськими культами передане у виразі: “И Господь наш над всѣми Боги” [4, арк. 502] – “Владика наш над усіма богами” [23, с. 732] (Пс. 134/135:5).

Гонителі Ісуса порівнюються із собаками, про котрих згадує псалом: “Обыйдоша мя пси мнози, сонм лукавых одержаша мя” [4, арк. 501] – “Бо пси мене обсіли, і лиходіїв зграя мене оточила” [23, с. 668] (Пс. 21/22:17). Передречення майбутньої кари гонителів вишукується у псалмі: “Живый на небеси посмѣется им, и Господь поругается им” [4, арк. 502 зв.] – “Той, хто живе на небі, з них сміється, Господь із них глузує” [23, с. 658] (Пс. 2:4). Волання катованого Ісуса про допомогу передане також за допомогою псалма: “Помилуй мя, Боже Отче, яко попра мя человек” [4, арк. 501 зв.] – “Помилуй мене, Боже, бо мене напастують” [23, с. 687] (Пс. 55/56:2). Образ шипів тернового вінця, котрі протинають голову Спасителя, нагадують, як цю голову описав автор “Пісні над піснями”: “Глава Его злата” [4, арк. 502 зв.] – “Голова у нього з золота, із щирого” [23, с. 779] (Пісня 5:11). Описана Ісаєю майбутня ганьба Вавилону використовується для опису наруги над Ісусом: “Открыется стыдѣніе твое, явится укоризна твоя” [4, арк. 504 зв.] – “Будеш світити тілом, твій сором буде видно” [23, с. 893] (Ісаєа 47:3). А розпростерті на хресті руки Спасителя уподібнюються до захисних крил героя загальновідомого псалма: “Плещема Своима осяни ты, и под крылѣ Его надѣешися” [4, арк. 505 зв.] – “Він тебе покриє крилами своїми, і ти втечеш під його крила” [23, с. 708] (Пс. 90/91:3).

Про ганебність для юдеїв смерті на хресті нагадується, як і в попередній проповіді, через “Повторення закону”: “Проклят єст от Бога висая на древѣ” [4, арк. 503] – “Повішений (на палі) – то прокляття Боже” [23, с. 213] (Повт. 21:23). Там же, у “Повторенні закону”, знаходяться приписи покарання непокірних синів, що до них уподібнилися Христові гонителі: “Аще бы который сын был непокорливый, непослушающий отца своего и матери, то по наказаніи да поймут его и изведут пред старцы града, пред врата мѣста, и да рекут им: сын наш сей непокорив єст, и да побіют его мужи града каменієм, и да умрет” [4, арк. 503 зв.] – “Якщо в когось буде непокірливий і бунтівничий син, що не слухається голосу ні батька, ні матері; і хоч вони напучують його, а він не слухає їх, тоді батько-мати нехай візьмуть його і припровадять до старійшин міста, до брами своєї оселі, і скажуть старшим міста: Оцей наш син непокірливий... Тоді всі люди міста закидають його камінням на смерть” [23, с. 213] (Повт. 21:18-21).

Розпач диявола, що спрямовував дії Христових гонителів, але, переможений, тікає й ніде не знаходить схованки, описано стихом: “Аще взйду на небо, Ты тамо еси” [4, арк. 504] – “Зійшов би я на небо – ти там еси” [23, с. 734] (Пс. 138/139:8). Про приреченість Людського Сина на смерть нагадує попередження Творця грішному Адамові: “Земля еси, и в землю пойдеш” [4, арк. 504] – “Ти є порох і вернешся в порох” [23, с. 6] (Бут. 3:19). А щедрість дарів Відкупителя людині повертає до псалма: “Отверзшу Тебѣ руку, всяческая исполнятся благодти” [4, арк. 104] – “Як розтулюєш твою руку, вони насичуються благом” [23, с. 715] (Пс. 103/104:28).

Часом біблійні стихи перефразовуються. Так слова псалма “Яко предварил еси его благословенієм благостынным, положил еси на главѣ его вѣнец от камене честна” – “Бо ти йдеш йому назустріч благословенням щедрим, кладеш йому на голову вінець щирозлотний” [23, с. 667] (Пс. 20/21:4) використано, щоб увиразнити Божу вищість над усіма земними царями: “Полагал на главу царствующаго у вас вѣнец от камене честна, и благословлял его вѣнцем лѣт благодти и долгоденствія полных” [4, арк. 502].

Новозавітні цитати виразно концентруються довкола страждань Христових. Закид Ісусові в найменуванні себе царем Юдейським викликає згадку про прихід східних мудреців із питанням: “Где ест Цар Іудейскій?” [4, арк. 502 зв.] – “Де цар юдейскій?” [23, с. 8] (Мт. 2:2). Оплакування Ісуса змушує пригадати плач, серед якого Він прийшов на світ – плач убитих із наказу Ірода вифлеємських дітей: “Глас в Рамѣ слышан быст, плач и рыданіе, и вопль мног” [4, арк. 497 – 497 зв.] – “В Рамі чути голос, плач і тяжке ридання” [23, с. 9] (Мт. 2:18). Нагадується про послух Ісуса Його Пречистій Матері: “Повинуяся Пречистой Матци Своєй” [4, арк. 503 зв.] (“і був їм [тобто Богородиці і праведному Йосифу. – А. І.] слухняний” – Лк. 2:51 [23, с. 74]).

Насамперед же з Євангелія взято стихи, що передають динаміку подій Страсного тижня. Ось “Совѣт сотвориша архіереи и старцы людстїи на Ісуса, яко убити Его” [4, арк. 497 зв.] – “Усі первосвященики і старші народу скликали раду на Ісуса, щоб його вбити” [23, с. 42] (Мт. 27:1). Потім, по арешті Ісуса, “связаваше Его ведоша, и предаша Его Понтійскому Пілату игемону” [4, арк. 499] – “І зв’язавши його, повели та й передали правителеві Пілатові” [23, с. 42] (Мт. 27:2). Пілат запитує: “Ты ли еси цар Іудейскій?” А Христос відповідає: “Ты глаголеши” [4, арк. 499] – “а правитель спитав його: “Ти цар юдейскій?” Ісус відповів: “Ти кажеш” [23, с. 42] (Мт. 27:11). І знов Пілат питає: “Не слышиши ли колико на тя свѣдѣтельствуют?”, а Христос “не отвѣща єму ни к єдиному глаголу” [4, арк. 499 зв.] – “Тоді Пілат каже до нього: “Хіба не чуєш усього, скільки то свідкують на тебе?” А він не відповів йому ані на одне слово” [23, с. 42] (Мт. 27:13-14). Юдейська старшина звинувачує Ісуса: “Обрѣтохом сего развращающа язык наш, и возбраняюще кесареви данѣ даяти” [4, арк. 500] – “Цього ми знайшли, що він підбурює народ наш, забороняє давати кесареві податок” [23, с. 105] (Лк. 23:2), “Аще не бы сей был злодѣй, не быхом предали тебѣ его” [4, арк. 500] – “Якби не був з нього злочинець, не передавали б ми його тобі!” [23, с. 135] (Ін. 18:30). Пілат намагається уникнути вироку: “Приведосте мнѣ Человѣка сего, яко развращающа люди, и се аз пред вами истязав, ни единая обрѣтаю в человекѣ сем вины, о них же нанѣ вадите” [4, арк. 502] – “Ви привели до мене цього чоловіка як бунтаря народу; ото я, розсудивши справу перед вами, не знайшов на цьому чоловікові (ніякої) провини в тому, про що оскаржуєте його” [23, с. 106] (Лк. 23:14). Та уникнути вироку не вдалося. Юдеї відмовляються визнати Ісуса за свого царя: “Не имаы царя токмо кесаря” [4, арк. 504] – “Нема в нас царя, тільки кесар!” [23, с. 136] (Ін. 19:15). І ось воїни “соплетше вѣнец от тернія, возложиша Єму на главу, и в ризу багряну

облекоша Єго” [4, арк. 502] – “Сплівши вінок із тернини, вклали йому на голову ще й зодягли його у багрянницю” [23, с. 136] (Ін. 19:2). Лунають вигуки “Распи, распи Єго” [4, арк. 502 зв.] – “Розіпни! Розіпни!” [23, с. 136] (Ін. 19:6). “Поемше Ісуса ведоша, и нося крест свой, изыйде на мѣсто, глаголемое Лобное, еже глаголется єврейски Голгоѡа, идеже пропяша Єго” [4, арк. 503] – “І забрали вони Ісуса; і, несучи для себе хрест, вийшов він на місце, зване Череп, а по-єврейськи Голгота, де його і розіп’яли” [23, с. 136] (Ін. 19:17-18). Затемнення сонця позначає смерть Світла світу: “Тма быст по всей земли” [4, арк. 503] – “Темрява по всій землі настала” [23, с. 107] (Лк. 23:44).

Водночас новозавітні книги правлять за джерело виявлення спасительного змісту служіння Месії. За Євангелієм цитується: “Глаголы яже Аз глаголю вам, Дух сут и живот сут” [4, арк. 500 зв.] – “Дух – ті слова що їх я вимовив до вас, вони й життя” [23, с. 119] (Ін. 6:63). Нагадано про зцілення недужого слуги сотника, котрий благав Ісуса: “Токмо рци слово, и исцѣлѣет отрок мой” [4, арк. 500 зв.] – “скажи лише слово і слуга мій видужає” [23, с. 15] (Мт. 8:8), про допомогу зібраним на відлюдному місці, коли Ісус, “видѣв народ... мног, милосердовав о них, и исцѣли недужныя их,... и възрѣв на небо благословил пять хлѣбв и пять тысяч народа... насытил” [4, арк. 500 зв.] – “побачив силу народу і змилосердився над ними та вигоїв їхніх недужих... взяв п’ять хлібів і дві риби, підвів очі до неба, поблагословив і розламав ті хліби, і дав учням, а учні – людям. Всі їли до наситу” [23, с. 24] (Мт. 14:14, 18). Ось Він зцілює жінку, хвору на кровотечу, котра “токмо прикоснуса края риз Єго и абіе ста ток крове єя” [4, арк. 501] – “доторкнулась його одежі... І всох тієї ж хвилини витік її крови” [23, с. 51, 52] (Мк. 5:27, 29). “Плюнувши Ісус на землю, сотворил брєніє от плюновєнія, и тым помазавши очи слѣпорожденному, просвѣтил” [4, арк. 501] – “сплюнув на землю, споготовив слиною глей і помастив глеєм очі сліпому... Отож подався той, умився – і повернувся зрячим!” [23, с. 123] (Ін. 9:6, 7).

З послання до євреїв переймається образ Христа: “Сіяніє славы Божеи и образ ѷпостаси Єго” [4, арк. 499] – “Відблиск Його слави, образ Його істоти” [23, с. 267] (Євр. 1:3). Апостол Петро заохочує: “Христос пострада по нас, нам оставль образ, да послѣдуєм стопам Єго” [4, арк. 502 зв.] – “Христос страждав за вас також, лишивши вам приклад, щоб ви йшли його слідами” [23, с. 286] (1 Пет. 2:21). Павло додає: “Мнѣ же да будет хвалитися, точію о крестѣ Господа нашего Ісуса Христа” [4, арк. 503 зв.] – “Мене ж не доведи, Боже, чимсь хвалитися, як тільки хрестом Господа нашого Ісуса Христа” [23, с. 234] (Гал. 6:14) і звертає увагу на смирення Ісуса: “Смирив Себе, послушлив был Тебѣ Отцу Своему, даже до смерти” [4, арк. 503 зв.] – “Він понизив себе, ставши слухняним аж до смерти, смерти ж – хресної” [23, с. 242] (Филип. 2:8). А слідом за Іоаном Богословом Радивилівський виокремлює мету сходження Божого Сина на землю: “На се бо явился Сын Божій, да раздрушит дѣла діаволя” [4, арк. 504] – “На це з’явився Син Божий, щоб знищити діла диявола” [23, с. 294] (1 Ін. 3:8).

Проповідь містить чотири посилення на патристичні джерела [4, арк. 499 зв., 503, 503 зв.], і всі вони апелюють до одного автора – свт. Афанасія Олександрійського.

Біблійні *алюзії* значною мірою зосереджені довкола двох тематичних домінант: страждання Христові та відкупительна мета Його приходу у світ. Це помітно корелюється з наскрізною думкою, утіленою в мотто: “Сей єст наслѣдник, приїдѣте убієм Єго”. Раз у раз Радивилівський уводить до тексту мотиви Різдва Христового, “҃ды з лона Отцевского [Сын Божій] посѣтил сей виноград свѣта” [4, арк. 497]. Він нагадує про покладення Ісуса на руки Пречистої Діви “в стайнѣ

вифлеємской” [4, арк. 499, 499 зв.], поклоніння йому східних мудреців – “царей” (с. 499 зв.), котрі “офѣрючи Єму дары, за правдывого Єго быти царя узнали” [4, арк. 502 зв.], убивство Іродом вифлеємських немовлят [4, арк. 497], принесення Ісуса до Єрусалимського храму й стрітення його праведним Симеоном [4, арк. 499]. Спасительна мета втілення Сина Божого відкривається через згадувані принагідно акти милосердя над ближніми: Він бо “хорых улѣчал, слѣпых просвѣщал, трудоватых очищал, мертвых воскрешал” [4, арк. 498 зв.], навчав апостолів покори, коли “на вечери <...> яко найпокорнѣй умивал учеником Своим ноги” [4, арк. 499 зв.], зцілив сліпого, поклавши руки на його очі, глухого, торкнувшись його вух, німого, торкнувшись його язика, поставивши на ноги Петрову тещу, повернувши до життя померлих доньку начальника синагоги й сина вдови [4, арк. 500 зв. – 501]. А паралельно нагадується про визволення юдейського народу з єгипетського рабства і знищення в Червоному морі фараонового війська [4, арк. 497 зв.].

На цьому тлі ще потворнішою виглядає людська відповідь на Господні дари – наруга над Ісусом і розп'яття на хресті. Саме цей чинник – потворність, відразливість – визначає добір мотивів, алюзії до яких формують картину Христових страждань. Останні проповідник зазвичай подає як контраст до знаків Божої ласки до Його народу. Ув'язненого Христа воїни ведуть до Каяфи “на тиранское забит'є” [4, арк. 497 зв.], а Бог свого часу вивів народ Ізраїлю з єгипетського рабства на свободу. “Тысь в морѣ Червоном фараона неприятеля их со всѣм людом потопил, а они Тебе, яко в морѣ Червоном, въ крови Твоей утопити усилюют” [4, арк. 497 зв.]. Вояки накладають руки на Христа, а Він своїми руками чинив численні чуда зцілень [4, арк. 500 зв. – 501]. Бог давав царям Ізраїлю владу, “короны золотые з дорогим камѣнем” [4, арк. 502], а на Христа покладають “вънец не от злата и камѣня дорогого, але от... тернія проклятого, остроколючого и глубоко прободаючого” [4, арк. 502 зв.].

Аби викликати ще більшу відразу до виконавців знущань над Ісусом, Радивилівський виокремлює мотив обплювання. “Заплеваша лице Єго”, “плюют Єму в очи”, “скверным своим оплеванієм безчестят и ошпетят” [4, арк. 498], “шарпают Єго языками своими ядовитыми на славѣ и чести, з безчестным пречистаго лица Єго оплеванієм” [4, арк. 498-498 зв.], “зелживши, оплевавши Єго в дому Каяфы” [4, арк. 498 зв.], “обезчестили, оплевали и збили”, “оплевавши лице Єго прекрасное” [4, арк. 499], “плюновенієм нечистым помрачаєте лице и очи самого Просвѣтителя Ісуса” [4, арк. 401].

Цьому знакові зневаги протиставлено відомий епізод зцілення сліпородженого, коли Христос перетворює відразливий фізіологічний акт на чудо зцілення: “Сплюнув на землю, споготовив слиною глей і помастив глеем очі сліпому... Той, умився – і повернувся зрячим!” [23, с. 123] (Ін. 9: 6,7). Радивилівський риторично запитує: “Навет самое плюновеніє Христова, азаж то не ест потребно и позитечно?” [4, арк. 401].

Так із властивою бароко парадоксальністю демонструється переінакшення в Христовій істоті людських вад і слабкостей на протилежні властивості, що стають джерелом нового життя для людини. Христос трансформує людину, повертає її до здоров'я й вічного життя, використовуючи прийняті на Себе людські органи й почуття: “Христос Животдавец, Правдывого Бога живий образ, и Сам Бог и чловѣк,.. живыми и живот дающими члонками” [4, арк. 500 зв.]. В одній фразі накопичено однокореневі слова, що має сконцентрувати увагу на домінантній антитезі проповіді: носіям насильства і смерті Христос протиставляє дар життя.

Цьому служать усі члени людського тіла, прийнятого Божим Сином: уста “глаголют на потребу” [4, арк. 500 зв.], вуха “слышат <...> на потребу” [4, арк.

500 зв.], ніздрі “обоняют на потребу” [4, арк. 500 зв.], руки “осязают на потребу” [4, арк. 500 зв.], ноги “ходят на потребу” [4, арк. 501]. А далі додається: “не тылько члонки всѣх чувств тѣла Христова, але и самое одѣяніе Его <...> на исцѣленіе потребное” [4, арк. 501]. Служіння Христа людині всеосяжне й через залучення всіх частин людської істоти, і через охоплення всіх людських потреб. Предметно мотивовано широкомасштабну експансію пасійної домінанти в семіотичний простір, коли деталі людської повсякденності здобувають нові знакові елементи в перспективі голгофської жертви. І звичайний людський одяг, здертий із тіла розп'ятого Ісуса, сприймається символічно як звільнення від Адамового гріха, “з тых риз, которые покрывали вины наши грѣховные” [4, арк. 503 зв.].

Біблійні *образи й мотиви*, входячи до дискурсивного простору проповіді, зазнають у чомусь подібної трансформації. Скажімо, образ виноградника із притчі реалізує алегоричний зміст як символ створеного Богом світу й сягає просторових меж риторичного сюжету, у вимірах якого оприявнюється стовп страждань – аналог башти у притчі. “Человѣкъ нѣкій бѣ домовит, иже насади виноград, и оплотом огради его, и ископа въ нем точило, и създа столп, и вдаст дѣлателем, и отиде” [22, с. 1567] – “Був один чоловік-господар, що насадив виноградник. Він обвів його огорожею, видовбав у ньому чавило, вибудував башту, винайняв його виноградарям і відійшов” [23, с. 33] (Мт. 21:33). Башта-стовп у Радивилівського асоціюється з пірамідою, “знаменуючою славу нестерпелную” [4, арк. 501 зв.].

Принагідно згадано про написи, що прославляють “царей албо отважных кавалеров сегосвѣтних” [4, арк. 501 зв.] на стародавніх пам'ятниках, і богословська доктрина Христа-Передвічного Слова [23, с. 110] (Ін. 1:1) суміщається з мотивом катування Христа біля стовпа, де “Слово <...> Предвѣчное рисуется глубоко острыми розгами и бичами гаковатыми, и малюется достатне кровію Его власною, нещадне изливаемою” [4, арк. 501 зв.]. Асоціативний ряд продовжує історія єгипетського фараона (“царя”) із IV династії Стародавнього царства Асіхіа (Асіхія, Шепсескафа, Себерхереса), запозичена з “Історії” Геродота [6, с. 119]. За класифікацією В. Крекотня вона найближча до фацецій, котрі “підносять теми вузько психологічні, моралістичні та моралістично-соціальні” [15, с. 123]. Асіхій відомий тим, що замість звичайної піраміди збудував саркофаг завдовжки 100 м, завширшки 75 м, заввишки 18 м [28]. За Геродотом, на гробниці, побудованій із цегли, було вирізьблено напис: “Не порівнюй мене з кам'яними пірамідами і не зневажай мене, бо я настільки вища за них, наскільки Зевс вищий за інших богів” [6, с. 119]. Радивилівський майже буквально передає цей напис: “Не ровнай мене з іншими, бо так єстем зацнѣйшая над иншіе пирамиды, як Юпитер над иншіе боги” [4, арк. 501 зв.]. З бароковою винахідливістю він порівнює з гробницею Асіхія стовп, списаний Христовою кров'ю: він бо перевищує всі піраміди й загалом усі знаки цьогосвітньої слави, а Христос “превышшает и вѣчне въ ад низвергает всѣ иншіе змышленные и уже зникнулые кумиры” [4, арк. 502].

Мотив плачу за катованим і страченим на хресті Ісусом виводиться з євангельських прецедентів – “дѣтинного плачу” [4, арк. 499 зв.] немовлятка Христа у вертепі, “великого плачу” [4, арк. 497] вифлеємських матерів за вбитими Іродом дітьми [23, с. 9] (Мт. 2:18), “ляментов и плачов” [4, арк. 497 зв.], за якими “по всѣм свѣтѣ ничего не слыхати” [4, арк. 497 зв.] під час розп'яття. Долучення до цього вселенського плачу інтегрує спільноту реципієнтів у сакраментальний простір Голгофи, робить їх співучасниками космічних змін, що супроводжують смерть Спасителя. Темрява, що настала по всій землі під час Ісусового конання [23, с. 67] (Мк. 15:33), стає спільною відповіддю творіння

на онтологічну катастрофу: “Яко и мы всѣ живучи на поднебесной, не маєм свѣтлости очей наших слезами заливаючи гасити, смотрячи на залитый и угасшій Свѣт животный, на свѣтилнику крестном” [4, арк. 503].

Характерну винахідливість і дотепність виявляє Радивилівський, пов'язуючи пасійний сюжет із деталями повсякденного побуту, поширеними в ранньомодерному суспільстві звичками й віруваннями. Омана, у яку впали юдейські провідники, зневажаючи очікуваного Месію, викликає в нього асоціації із забобонною звичкою плювати на примару: гонителі плюють на Ісуса, “за єдну мару, за привидѣніє albo фантазму почитаючи” [4, арк. 498] Його. Благодатна сила, що виходила від Ісуса, порівнюється з приписуваним рисі ароматам, котрі нібито приваблюють тварин: “О рысю пишут натуралисты, же гды нѣкоторые звѣрята зачуют вдячную при нем бывающую вонность, зараз до него прибѣгают, обачивши зас неоздобное его лице, назад уступуют” [4, арк. 498 зв.]. Люди горнулися до Ісуса, коли Він чинив чуда та зцілював хворих, а тепер Його “збитое, зкрвавленное, зпущлое, оплванное” [4, арк. 498 зв.] обличчя їх відштовхує.

Найбільш же розвинена інтерпретація конання Ісуса на хресті як переможного двобою з дияволом. Духовне змагання прочитується в кодї сарматської культури лицарського герцю. Ставши перед Пилатом, Христос “вооружается противу крѣпкому пекелному монаршѣ, <...> его на пляц военный вызывает” [4, арк. 499 зв.]. Він демонструє свою людську слабкість, удаючись до військових хитрощів: “Яко албовѣм воин видячи сполгерцовника своего не вмѣющего з ним ся поткати, показывает себе якобы слабым быти, выѣхавши на герц, уходит, абы оного потягнул до битвы” [4, арк. 500]. Через удавану людську неміч Христос зумів виманити диявола на поле бою. Він знімає із себе людські шати й зустрічає ворога на Голгофі. Переможений диявол “пред силою и крѣпостию Христовою не знал где бы ся крыты” [4, арк. 504]. Він боїться тікати на небо, бо ж звідти його вже скинула Божа сила. У пекло, у грїб Христос зійде “душею Своєю з божеством” [4, арк. 504] і там дістане ворога. Тоді диявол ховається між небом і землею, у повітрі. І Христос підноситься на хресті в повітря, “абы там силу діавола проклятого разорил, ростягненієм рук Своих поразил, в бездну его геенскую втрутил, а воздух на свободное в небо нам вхождение освятил” [4, арк. 504].

Символізація хреста як переможної зброї в герці з дияволом виявляється для Радивилівського недостатньою. Він порівнює розіп'яті руки Ісуса з орлиними крилами, у тіні яких людина ховається “от всѣх страстей плоти и крови, от всѣх запалов грѣховных” [4, арк. 504 зв.] і котрі підіймуть спасених Христом людей “з сего падолу земного смертоносного до вышней отчизны небесной въ живот вѣчный” [4, арк. 504 зв.].

Висновки

Отже, спостереження над двома версіями риторичної інтерпретації пасійної теми дає щедрю поживу для дослідника знакового простору барокового тексту. Радивилівський демонструє послідовне дотримання стратегії граничної експансії в дотичні до теми кононативні поля. Завдяки цьому євангельський сюжет доповнюють профетична ретроспектива й сотеріологічні сенси.

Справжня злива цитат зі Святого Письма актуалізує у свідомості читача/слухача біблійний метатекст як цілість. Загальнобіблійний контекст відкупительних страстей Сина Божого упривнюється завдяки долученню месіанських місць Старого Завіту та новозавітніх проречень жертовної смерті Христа, а також алюзій до цих місць. Водночас же дано профетичний ключ до цієї цілості: таємниця Голгофи як відповідь Творця, повного любові до Свого творіння, на фатальну провину праотців.

Завдяки цьому читач/слухач проповіді залучений у її емоційну атмосферу, а відтак інтегрується до складної комунікативної ситуації, обумовленої богослужбовим контекстом функціонування проповіді. Біблійний метатекст упроваджено в його свідомість як універсальний “великий код”, необхідний для пізнання духовної реальності та власного стосунку до неї. Адже саме в ньому сходяться конотативні поля й відбувається зустріч динаміки історії з трансцендентним понадбуттям. Рецепція проповіді сполучає в собі інтелектуальну гру й захопливу прощу в містичні глибини богоодкровенного тексту.

ЛІТЕРАТУРА

1. Азовцева С. Аргументація проповіді Антонія Радивиловського // *Мова і культура*. – 2014. – Вип. 17, т. 1. – С. 634-639.
2. Азовцева С. В. “Слово на вознесеніє господне” Антонія Радивиловського як приклад барокової проповіді // *Філологічні трактати*. – 2014. – Т. 6, № 2. – С. 64-68.
3. Азовцева С. Творчість Антонія Радивиловського в історико-літературних працях XIX-XXI ст. // *Наукові записки* [Текст]: Серія Літературознавство Вип. 34 / Тернопільський нац. пед. ун-т ім. В. Гнатюка. – Тернопіль: Видавництво ТНПУ, 2012. – С. 143-148.
4. *Антоній Радивилівський*. Вѣнец Христов, з проповѣдей недѣльных, аки з цвѣтов рожденных, на украшеніе православно-каѳолической святой восточной церкви, сплетенный, или казанія недѣльные. – Киев: Тип. Кієво-Печерской лавры, 1688. – [20]; 576 арк.
5. *Афанасий Александрийский*, свт. Толкование на псалмы // *Афанасий Александрийский*, свт. Творения: В 4 т. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. – Т. 4. – С. 40-422.
6. *Геродот*. Історії: В 9 книгах / Пер. А. Білецького. – Київ: Наук. думка, 1993. – 576 с.
7. *Головицький Родіон*, о. ЧСВВ. Пояснення богослужень. – 2-е вид. – Львів: Місіонер, 1998. – 304 с.
8. *Гондецкий Станислав*, еп. Введение в синоптические Евангелия / Пер. с польск. – М., 2004. – 396 с.
9. *Грант М.* История древнего Израила / Пер. с англ. С. Гинзбурга. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 1998. – 336 с.
10. *Житецкий П.* Очерк литературной истории малорусского наречия в XVII и XVIII вв. – Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1889. – 275 с.
11. *Іерейскій* молитвослов. – Львов: Типом и иждивеніем Ставропигійскаго Института, 1906. – [8]; 898 с.
12. *Иисус* и Евангелия: Словарь Нового Завета / Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. Пер. с англ. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – XVIII; 828 с.
13. *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея евангелиста // *Иоанн Златоуст*. Полное собрание сочинений: В 12 т. – М.: Святитель Иоанн Златоуст, 2001. – Т. 7, кн. 1-2. – С. 5-891.
14. *Кого* наслідували українські проповідники XVII ст. – греків, римлян чи поляків? // *Наукові записки НАУКМА*. – 2015. – Т. 176. Філологічні науки. – С. 31-35.
15. *Крекотень В.* Оповідання Антонія Радивиловського: З історії української новелістики XVII ст. – К.: Наук. думка, 1983. – 408 с.
16. *Левченко-Комисаренко Т.* Образ варвара-грешника-еретика в литературе украинского Барокко (на материале проповедей Антония Радивиловского) // *Acta litteraria comparativa. Barbarian in European Literature and Culture*. Mokslo darbai 3/2008. – Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2008. – P. 34-44.
17. *Левченко-Комисаренко Т.* Символіка міста в ораторській прозі українського проповідника XVII ст. Антонія Радивиловського // *Slovenské jazyky a literatury: hľadání identity*. – Praha: Červený Kostelec, 2009. – S. 301-307.
18. *Левченко-Комисаренко Т.* Топіка сакральних імен у проповідях Антонія Радивиловського // *Літературознавчі обрії*. Праці молодих учених. – 2006. – Вип. 11. – С. 125-128.
19. *Максимчук О.* Мотив пошуку коханого у проповідях Антонія Радивиловського і діалогах Григорія Сковороди // *Переяславські* Сковородинські студії. – 2013. – Вип. 2. – С. 66-71.
20. *Максимчук О.* Топос весняного оновлення в українських проповідях XVII ст. (на матеріалі текстів Кирила Транквіліона Ставроцького й Антонія Радивиловського) // *Мастірім*. – 2012. – Вип. 48 : Літературознавчі студії. – С. 7-13.
21. *Марковский М.* Антоний Радивилівський, южно-русский проповедник XVII в.: (Опыт ист.-лит. исслед. его соч. и обзор звуковых и формал. особенностей его языка) : С прил. неизд. проповедей из рукопис. “Огородка” и “Венца”. – Киев: тип. Имп. Ун-та св. Владимира В.И. Завадского, 1894. – [4], IV, 187, [3], 87 с.
22. *Острозька Біблія* / Ред. і перекл. ієромонаха Рафаїла Туркоча. – Львів: ТзОВ “Мастірім”, 2006. – 1957 с.
23. *Святе Письмо Старого та Нового Завіту: Повний переклад* [о. Івана Хоменка], здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами. – Львів: Місіонер, 2007. – XX; 1126; 350 с.
24. *Сумцов Н.* Иоанникий Галатовский: К истории южнорусской литературы XVII века // *Киевская старина*. – 1884. – № 1. – С. 1-20; № 2. – С. 183-204; № 3. – С. 371-390; № 4. – С. 565-588.
25. *Толковая Библия или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета* / Изд. преемников А. П. Лопухина. – СПб., 1907. – Т. 4. – С. 502 с.; СПб., 1911. – Т. 8. – 478 с.

26. *Чижевський Д.* Історія української літератури: Від початків до доби реалізму. – Нью-Йорк: Українська вільна Академія наук; Наукове товариство імені Шевченка, 1956. – 511 с.
27. *Шевченко Т.* Повне зібр. тв.: У 12 т. – Київ: Наук. думка, 1989. – Т. 1. Поезія: 1837 – 1847. – 528 с.
28. *Шепсескаф.* – Електронний ресурс [Режим доступу]: <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A8%D0%B5%D0%BF%D1%81%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%84>
29. *Яковенко Н.* Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-е вид. – Київ: Критика, 2005. – 584 с.
30. *Hay M.* Thy Brother's Blood: The Roots of Christian Anti-Semitism New York: Hart Pub. Co., 1975. – XLI; 356 p.
31. *Jewish Virtual Library.* – Електронний ресурс [Режим доступу]: https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0011_0_10225.html
32. *Nicholls W.* Christian Antisemitism: A History of Hate. – New York: Jason Aaronson, 1993. – XXVIII; 499 p.
33. *Septuaginta*, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. – LXX; 1184; 942 p.
34. *The Greek New Testament.* – 4th ed. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998. – XIV; 62*; 918 p.

Отримано 4 листопада 2016 р.

м. Харків

