

Tetiana Turchyna

**TOPIC OF THE EXISTING WORLD IN THE DIDACTIC GOSPEL
BY KYRYLO TRANQUILION STAVROVETSKYI**

National University of "Kyiv Mohyla Academy", Ukraine

Тетяна Турчина

**ТОПІКА ЗЕМНОГО СВІТУ В ЄВАНГЕЛІЇ УЧИТЕЛЬНОМУ
КИРИЛА ТРАНКВІЛІОНА СТАВРОВЕЦЬКОГО**

Abstract: In the article there is analyzed the major topoi of existing world in *The Didactic Gospel* (1619) of Kyrylo Tranquilion Stavrovetskyi. The topoi of passivity, of trial and punishment are one of the structural for the Stavrovetsky's homily. The topoi exploration is of the key importance for indicating the basic patterns of Stavrovetsky's homily writing.

Keywords: Kyrylo Tranquilion Stavrovetskyi, topoi, homily, Baroque

Євангеліє учительне (1619) Кирила Транквіліона Ставровецького, збірник повчань на євангельські сюжети, містить традиційні для свого часу мотиви, образи і топоси. У цій розвідці особливу увагу хочеться звернути на еклезіастичний мотив минушості, вплетений у топіку земного світу.

Основним інструментарієм дослідження проповідей отця Кирила постає теорія *loci communes*, «загальних місць», тобто топосів. Уникаючи неоднозначности тлумачень топосу, на які влучно вказує польська дослідниця Яніна Абрамовська, слід згадати початкове значення цього терміну, що походить ще від Античності. Арістотель у своїй *Риторичі* розрізняє два рівні функціонуван-

ня топосів – зовнішній і внутрішній. Зовнішні топоси виступають як елементи ентимеми – аргументи, що конструюються на основі загальних ідей: наприклад, ідеї про прекрасне та потворне, справедливості та несправедливості [4, 164-229]. Внутрішні топоси – це логічні зв'язки між елементами ентимеми. Ернст Роберт Курціус розглядає топіку як «комору з припасами», звідки письменники запозичують вирази і міркування загального характеру [11, 92]. Таке використання топіки зумовлює явище промπτуарію – пропозиції вже готових прикладів, серед яких бароковий ритор добирає потрібні для конкретної промови. Промπτуарій (буквально «зібрання необхідних для будь-якого випадку речей, що

знаходяться завжди під рукою») за означенням Тетяни Левченко – «це фонд загальних місць: апробованих схем вступу на будь-який ораторський випадок, традиційних відступів і переходів, відпрацьованих доводів для ствердження і заперечення різноманітних тез, це заготовки цілих промов, що стають придатними після підстановки потрібних імен й урахування особливостей виголошення» [12, 41-42]. Одним із вірогідних результатів дослідження є віднаходження джерел риторичного словника Кирила Транквіліона Ставровецького.

Для більшості літературознавчих студій притаманне, відзначене Оленою Конявською, звертання до топосу як до повторюваного сюжетного компоненту, або словесного штампу [9, 80]. Як зазначає Тетяна Руді, в основі топіки тексту покладено два основні принципи – літературний етикет та *imitatio*, орієнтація на зразки [14, 62]. Залишаючи осторонь дослідження літературного етикету в збірнику проповідей отця Кирила (оскільки сталість цих формул свідчить радше на користь належності тексту до певного періоду літературного розвитку, та про оригінальність творчих пошуків самого автора), зосередимося на виявленні зразків для наслідування в структурі топіки земного світу в *Євангелії учительному*.

За визначенням Яніни Абрамовської, термін «топос» «є результатом скам'яніння традиційного мотиву, який постійно перебуває у зв'язку з певним значенням, застосуванням та з упізнаваною, «напівготовою» мовною формулою [1, 360]. Дослідниця наголошує на тому, що топос не є образом, або цілісною темою, натомість

складає «значеннєву одиницю меншого» [1, 360]. Зважаючи на яскраву метафорику *Євангелія учительного* як раннього барокового тексту, доцільним є відбір найбільш репрезентативних топосів, що їх використовує Ставровецький для характеристики топіки земного світу. Тому розглянемо функціонування топосу проминальності, топосу випробування і топосу покарання, які є структуроформуючими для збірника проповідей.

Важливою для розгляду топіки земного світу у проповідях отця Кирила є оглядова стаття Тетяни Трофименко *Спадщина Кирила Транквіліона Ставровецького в історії вітчизняної богословської та релігієзнавчої думки* [16]. Окрім ґрунтовного огляду літературознавчих студій, присвячених бароковому авторові, дослідниця вказує на основні тенденції філософської і теологічної думки трьох збірників Ставровецького – *Зерцала богословії* (1618), *Євангелія учительного* (1619) і *Перла многоцінного* (1646). У працях отця Кирила Тетяна Трофименко відзначає риси теоцентричного гуманізму, протиставляючи його деклярованому попередніми дослідниками антропоцентричного гуманізму Ренесансу [16, 266]. Щодо теологічного аспекту виокремлені дві тенденції думки проповідника – «символітиє» і «богомишленіє», які розширюють інтерпретаційні межі проповідей. Зокрема, йдеться про віднаходження типологічної та генетичної єдності творів письменників українського Бароко (від Івана Вишенського до Григорія Сковороди).

Програмою щодо характеристики образного світу отця Кирила є стаття Романа Голика *Тіло, душа і поділений світ: стереотипи ран-*

нього Бароко у творчості Мелетія Смотрицького та Кирила Транквіліона Ставровецького. Дослідник намагається розібратися у розмаїтті численних тлумачень сакральних текстів у проповідника. Йдеться про відтворення «своєрідної мітології» барокового автора. Однак автор, захоплюючись концепцією універсальності, часто оминає протиріччя зображення у різних текстах Ставровецького. Черпаючи інформацію лише із *Зерцала богословії*, він звужує варіативність аналізу світогляду отця Кирила.

Метання духу домінує в бароковій культурі. Воно закодоване у понятті «vanitas», «марнота», що походить з відомого: «Vanitas vanitatum, – dixit Ecclesiastes, – vanitas vanitatum omnia vanitas» («Наймарніша марнота, сказав Проповідник, наймарніша марнота, марнота усе!») (Еккл. 1 : 2).

Книга Еклезіяста, або Проповідника помітно вплинула на поетику й естетику барокової доби. За висновком Богдани Криси «еклезіястичні мотиви помітно формують барокові сюжети як певну семантичну можливість» [10, 4]. Мотиви суєтності і марноти цього світу дуже часті в поезії збірника *Євангеліє учительне*. Особливо відчутно це проявляється у ставленні автора до земного світу.

Як вказує Сергій Аверінцев, основний мотив еклезіястових шукань – це «марність спроб усебічно охопити життя, упокорити його собі на практиці, або вичерпати його думкою» [2, 94]. Проповідник, розчарований у сенсі повторюваності природного циклу, відкидає «глупоту», що сподівається управляти життям, і «мудрість», яка намагається це життя пізнати. Єдине, що для нього має

сенс, – це ідея «незбагненності й неосяжності, позамежності Бога» [2, 94]. З Богом заледве можна говорити: Його діяння неспівмірні з людськими, тому одним із мотивів проповіді Ставровецького на книгу Еклезіяста стає розуміння і поновлення обірваної комунікації між Богом і людиною.

Слід зауважити, що в Ставровецького відсутнє пряме зображення земного світу. У тексті трапляється радше опосередкована, інтерпретована картина світу, а не реалістичні замальовки. Власне таке «зображення» вказує на особливість теологічного розуміння світу і підпорядкування топіки духовній потребі.

Проповідник часто фокусується на топіці земного світу або в контексті космогонії, народження світу, або апокаліпсису. Обидві тенденції спрямовані на осягнення вищого буття, наближення до ангельської сутності праведного життя.

Автор подає кілька варіантів космогонії. Наприклад, у другому повчанні *В началѣ индикта иерѣч новаго лѣта* йдеться про створення видимого світу. Ставровецький неодноразово підкреслює, що Господь «не себе ради, но чловѣка ради, ѹготова тако пречѹдный и прекрасный дом» [8, кн. 2, арк. 4 зв.]. Прикметною рисою космогонії Ставровецького є поєднання відсутності хронотопу з чіткою вказівкою на долученість кожного слухача / читача до процесу творення через належність до християнської спільноти вірних. Наприклад, проповідник підкреслює, що Бог створив «дѣнь к дѣланіи и зрѣніи его чѹднаго твореніа, пакн же ноць в покой многотѹдной плоти, и скоро шестивенных очес, вса сіа сотвори в службѣ твою о чловѣчѣхъ предобрыи Творецъ» [8, кн. 2, арк. 4, зв.]. Земля для Ставровецько-

го – «трапеза прензобниа», переосмислена через топос саду розкошів: «Тон (Бог. – Т. Т.) издал безчисленныи сады различнаго возора и вкуса, и съмена сладкыи и горкыи исходат от надру тол» [8, кн. 2, арк. 4 зв.–5]. Також цей топос проявлений у значенні Раю, як саду. Наприклад, вінець похвали преподобним він називає «цвѣтов ѹмногo рая» [8, кн. 2, арк. 11 зв.].

У *Повчєніє втором на Рождєство Господа Бога и Спасителя Нашего Ісуса Христа* Ставровецький у поетичному замилюванні відходить від канонічного зображення створення світу в Біблії: «Бог пришед на земли, приклонившии нѣбѣса, изшедъ в тихости, яко роса на рѹно Гedeоново» [8, кн. 2, арк. 71]. Йдеться про «руно орошення» – один з найпоширеніших і улюблених топосів середньовічної і ранньомодерної літератури (див.: Суд. 6 : 36-40). З народження Ісуса Христа проповідник пов'язує нове творення світу.

Автор дуже часто вживає метафору моря, що «репрезентує плинність видимого світу» [17, 65]. Наприклад, «Покитиниѣ вѣкъ сѣи невѣренъ яко море, всегда бо в немъ превротность и премѣна» [8, кн. 1, арк. 211]. У Старому Завіті образ моря пов'язаний зі смертельною небезпекою, часто це межа, екстремальна ситуація випробування і покарання, яка ставить людей перед екзистенційним вибором – стоянням між життям і смертю: наприклад, перехід юдеїв через Червоне море у той час, як його переслідує фараонове військо (Вих. 14 : 21-30), або подорож Йони у череві «великої риби» (Йона 2 : 1-11). У Новому Завіті Ісус скидає у море стадо свиней, одержимих бісами (Мр. 5 : 12). В Об'явленні Івана Богослова з моря виходить апокаліптичний звір і на ньому сидить велика

розпусниця (Об. 13 : 1, 17 : 1), а у візії нового світу «моря вже не було» (Об. 21:1).

Починаючи від Гомера, образ моря і бурі є усталеними виражальними засобами зображення битви, народного зібрання і настрою героїв [13, 360]. Як зазначає Тетяна Міллер, у цих образах античні автори описували майже всю довколишню дійсність: «Частими були порівняння людського життя ыз плаванням, бід – з бурею, філософії – з гаванням, а держави – з кораблем» [13, 360]. Важливо, що ця традиція порівнянь стала загальноприйнятою у візантійських авторів. Зв'язок творів Отців Церкви і засобів античної риторики неодноразово наголошувався у численних дослідженнях (див.: [18], [19], [20]).

Ключовою опозицією для античних і ранньохристиянських авторів є протиставлення «берега» («каменя») і «моря». Зокрема, в Античності марнотність, швидкоплинність людського життя, закладені у творах Геродота, Софокла, Еврипіда, Платона, втілюються у тому, що пізніше Фрідріх Ніцше назве «затуманеним поглядом діонісійської людини». Як пояснює В'ячеслав Іванов, концепція стражденного бога – це єдність космологічної й етичної ідей, без яких незрозумілими лишаються погляди Піндара, Есхіла, Платона. Зокрема, ця концепція містить у собі вчення про безсмертя душ, моральний порядок світу, коло народжень (κῶκυλος γενεσεως), поняття про тіло як труну для душі (σῶμα σῆμα), про містичне очищення і про конечне ототожнення людського духу з богом [6, 348].

Ранньохристиянські автори, зокрема Отці Церкви, до згаданої опозиції

зиції додають трансцендентний рівень відзеркалення мотиву [17, 262]. Зокрема, для Івана Золотоустого образи «безвітряної гавані», «звільнення від хвиль і стояння на скалі», «перехід у тиху гавань» означають смерть [13, 368], що є опозиційним до тлумачення цих образів античною літературою, де море символізувало смерть. Цікаво, що згадані образи можуть також значити «позбавлення від марнот і страждань», «спокій», «любов» і «допомогу» [13, 368].

Таку зміну семантики мариністичних образів Леонід Ушкалов пояснює тісним співіснуванням візантійської літератури і християнської ідеології, а також «алегорично, тропологічно і аналогічно витлумачених відповідних сюжетів Старого і Нового Заповіту» [17, 262]. Тут варто згадати про затонуле в Червоному морі військо фараона (Вих. 14 : 15-31), пророка Йону (Йона 1-2), Христа, що приборкує розбурхані хвилі Тиверіядського озера (Мт. 8 : 24-26), Мр. 4 : 36-40, Лк. 8 : 22-25) чи крокує по верхню моря (Мт. 14 : 25-26, Мр. 6 : 48-51, Ів. 6 : 16-21).

Хуан Керлот визначає символіку моря в культурі як «посередника і межового стану між Аморфним (повітрям і газами) і Оформленим (землею і твердими тілами) і за аналогією – між життям і смертю» [7, 329-330]. У проповідях Кирила Транквіліона Ставровецького також натрапляємо на означену бінарність життя та смерті. З одного боку, бачимо зображення «життя як моря», а з іншого – «геєнське море».

Конструюючи локус геєни огненної як протиставлення локусу земного світу (хоча цей світ переповнений бідами й скорботами) Ставровець-

кий опирається на потужний пляст загальних уявлень про потойбічне життя. Яскраві картини пекельних мук проповідник посилює завдяки емоційному нагнітанням повторюваних за смыслом лексем. Наприклад, у *Повчєнін дрѣгомѣ в недѣли магопѣтихѣ, о мѣхѣх геєнскихѣх и о жизни вѣчнои* він говорить, що пекло – це «ров геєнскій», «и темная пропасть подземная, ров преисподный», «пѣч страшная» [8, кн. 1, арк. 23], «странѣ болезненной и страшной» [8, кн. 1, арк. 23 зв.]. Також у зображенні потойбіччя переважає контраст. З одного боку там «огнь неугасает взвѣки, зѣло крѣпкій, и го горы каменные пред ним яко воск тают» [8, кн. 1, арк. 23]. А з іншого, «нѣтъ тамо свѣта точиѣ тма и дым зарадливый обносится, смрадный и з лдом зѣпелзным змѣшанный, покрывающе вси странѣ оныѣ» [8, кн. 1, арк. 23].

Особливе місце в описі пекла у Ставровецького займає геєнське море: «в странѣ той море огненное балѣется всегда холмообразными огневидными волзнами»; також «тамо рѣкы огня зѣпноного разливается, и заливают всякое мѣсто и пола» [8, кн. 1, арк. 23]. Автор тут теж вдається до ампліфікації і буквально за кілька речень фігура повторюється: «Тамо вѣръ зѣлный и вѣтры, иже колѣблют море геєнское, тамо молнии и громы страшныѣ от шатанов пѣскаются, ѡстрашанце грѣшныѣ и долее проливаются тамо кривавыхъ слез, и градъ белый огненный паде и грѣшников тамо ѡщипѣхъ быетъ яко млатомъ, совѣсть обличающая» [8, кн. 1, арк. 23].

Зображення «життя як моря», що його Ставровецький запозичує з Євангелія (див. Мт. 13 : 47), уособлює плинність людського світу. У *Повчєнін в недѣли дрѣхѣхъ свѣтыхъ*, проповідник говорить: «истиннѣ бо вѣкъ сей подобенъ єсть мори, всегда бо єсть зѣло невѣренъ, егда ратѣетъ; тогда навѣтѣетъ» [8; кн. 1, арк.

212]. Отець Кирило увиразнює картину цього світу еклезіястівськими топосами проминальності і марноти: «Понистинѣ вѣкъ сей невѣрен яко море всегда бо в нем превротность и премѣна: всегда страх и стогнаніа, и от збытка и лакомства гомѣты скнаде, бѣситса и лѣнит нечистота, ми, и от ѹбийства играет кривавыми волнами» [8; кн. 1, арк. 212]

Зовнішній, видимий світ для Ставровецького часто загрозливий. Він спокушає і випробовує людину матеріальними благами. Тому автор Євангелія учительного турбується про людину, наголошуючи, скарби світу видимого приносять велике зло: «Ибо ѹкращеніе твое и многоценныя ризы и златыя гривны, помысли только себе, колики бѣдѹ они сотвориша подрѹчнымъ вашим, и нищим и сиротам, и вдовцам, по нѣжди извели источник соленыя кровосмешительный, и колики рабы мѹчянтса, колики ѹзники и темницы населяют; пакы отидѹ сѹары и рати лютыя воздвигантса и ѹбийства, кровополитиа видѹ» [8, кн. 1, арк., 145].

Для персоніфікації гріхів цього світу Ставровецький вводить образ риби ремори, тобто риби-причепа, що зазвичай чіпляється до днища корабля: «Грѣх, яко ремора, прилѹвши к дѹшѣ, застановляет ладіи ѹпованіа нашего и не дает плынуть до блаженнаго пристанища, аж потреба пѹститица навклирови в глубинѹ сердца, ирѣчь самон совѣтїи обличити паденіе и познати свій грѣх, яко возвращает мнѣти до живота вѣчнаго» [8, кн. 1, арк. 213].

Земний світ також повен «ягід насолод», яких треба остерігатися «любому християнину»: «Недостойтъ бо нам земных и временных искати, но вѣчных и небесных» [8, кн. 1, арк. 77 зв.]. Цей пасаж – переспів відомого фрагменту з Євангелія від Матвія: «Шукайте ж найперш Царства Божого й правди Його, а все це вам додасться» (Мт.

6 : 33). Тобто із Царством Небесним пов'язується есхатологічна перспектива іншого життя.

Кирило Транквіліон Ставровецький замислюється над значенням самого слова «мир». Прикметно, що у старослов'янській мові воно омонімічне. Отець Кирило у другій частині *Повчєніє на память сватого великого мѹченика Георгіа свѣтлого побѣдоносца, и прочїихъ святыхъ мѹчеников, аще прилѹчїтса им іа Євангелїа*, подає три значення цього слова. Найперше, говорить проповідник, мир – це «мир єсть Божїй [...] мир ирѣчь покой» [8, кн. 2, арк. 126]. Адже, у Євангелії від Івана сказано: «Зоставляю вам мир, мир Свій вам даю! Я даю вам не так, як дає світ. Серце ваше нехай не тривожиться, ані не лякається!» (Ів. 14 : 27). По-друге, мир – це «вѣкъ сей стрїхїй, или зложенъ свѣта сего видимаго» [8, кн. 2, арк. 126]. І по-третє, мир – це «мир злосливый», тобто світ поган, грішників і єретиків, інвективи проти яких пронизують текст збірника. Через цей злостивий світ діє диявол, якого називають «князем мира сего». На це вказує Ставровецький, компілюючи відомі пасажі з Нового Заповіту.

Цей світ тлінний і непостійний. Ставровецький апелює до альтернативи – світу вищого, небесного, постійного і привабливого – Небесного Єрусалиму. Цьому образу протиставлений образ «поруйнованого Єрихону», що закодований у топіці земного світу. У *Повчєнії другомѹ в недѣли масопѹстїи* звучить заклик: «не медлѣте в тлѣнныхъ мира сего, в ѹдолѣ плачевномъ разореннаго Єрихона, не иламы бо здаст града, ибо храмїна наша нерѹкотвореннаа, и житїе на неѣси єсть и от ни дѹже спастїеца нашего ждем» [8, кн. 1, арк. 28]. Звісно, проповідник спирається на авторитет

послань апостола Павла (2 Кор. 5 : 1; Фил. 3 : 20), проте запозичена в апостола риторика навернення народів до віри христової у письмі Ставровецького сповнюється новими сенсами, що були притаманні для барокової доби, а саме сенсом перехідності, тлінності й нестійкості земного світу, світу випробувань.

З образом Небесного Єрусалиму безпосередньо пов'язаний топос гори Сіонської: «Художник и Создатель Бог [...] переводит вас от тмы в странѣ свѣтлыи, к горѣ вышнего Сиона, к позорѣ тмѣмъ ангеловъ и к соборѣ пръзвородныхъ написаныхъ на небѣсѣхъ» [8, кн. 1, арк. 28]. У книзі Ісаї (судячи з кількості цитат, улюбленої для проповідника) Сіон – «гора дому Господнього на шпилі гір» (Іс. 2 : 2), куди в останні часи людства стікаються всі народи, і «вчинить Господь Саваот на горі цій гостину із страв ситих» (Іс. 25 : 6). В Об'явленні Івана Богослова «Агнець стоїть на Сіонській горі» (Об. 14 : 1). Зі всієї множини значень топосу отець Кирило вибирає есхатологічну перспективу зібрання вірних під покровом Церкви.

Безпосередній відгук Ставровецького на поетику *Книги Еклезіястової* знаходимо у *Повчєніи на преставленіє вѣрзного чѣловѣка, надгробное зѣло душенолюзно*. У першій частині проповіді він безпосередньо апелює до «премудрости Божої зі слів Еклезіяста»: «Уста ѿетствій, вѣчєская ѿета» [8, кн. 2, арк. 171]. Розгортаючи далі тему марноти, проповідник зупиняється на неуникності смерті і покарання за гріхи: «Гдє глаба вѣнча на діадимон? – Отсѣчена мечем гнѣвливої смерти... Гдє нинѣ языкъ сладкоглаголивый риторскій и уста сладко вѣщательная премѣдрости? – Смертныи чаконъ связаный и чревли расточєнный» [8, кн. 2, арк. 171 зв.]. Відпо-

відаючи на запити життя антитезою смерті, отець Кирило тим самим реінтерпретує, наголошує деякі смисли книги Еклезіяста. Біблійному проповідникові йдеться радше про відсторонену споглядальність природної впорядкованості космосу (див.: Еккл. 1 : 4-9¹), він спокійно сприймає смерть. Натомість Ставровецький значення марноти, короткочасності і проминальності життя переносить у площину смерті. Зі стильовою й емоційною насиченістю оповіді Ставровецький розгортає топос тимчасового, скороминущого життя людського, «краткій конецъ живота твоего и ѿетѣ вѣка сего» [8, кн. 2, арк. 171 зв.]. Топос минушості найтісніше пов'язаний із земним світом. У *Повчєніи в недѣли четвертѣ свѣтого поста* проповідник говорить: «Всѣмъ бо нинѣ ѿмѣзкоша: шѣмена пицїи пицїалєи и пѣсней блѣдныхъ женъ растлѣнныхъ. Нинѣ прѣставъ работа чревлиа... наставъ вѣрѣмъ сѣатвы дѣховной» [8, кн. 1, арк. 58]. Перспектива земного світу лінійна – вона має початок та кінець. Про це йдеться в *Повчєніи в недѣли малопѣстїи*: «и змѣнитсѣ тогода всѣмъ тварѣ, нбо ако имѣетъ початокъ, такъ и конецъ бѣдѣтъ имѣти. Божєство жє токмо само єсть безъ початкѣ и конца, и безъ прѣмѣны» [8, кн. 1, арк. 16]. Посутнє зауваження про незмінність Бога – визначальне для поетики проповідей *Євангелія учительного*. Ставровецький неодноразово підкреслює цю перспективу руху: від нестабільності земного світу до непорушно-

¹ Покоління відходить, й покоління приходить, а земля віковічно стоїть!

І сонечко сходить, і сонце заходить...

Віс вітер на південь, і на північ вертається...

Всі потоки до моря плывуть, але море воно не наповнюється...

Що було, воно й буде, і що робилося, буде робитись воно, і немає нічого нового під сонцем! (Еккл. 1 : 4-9)

сти та стабільності світу небесного. Наприклад, у тому ж *Повчєнін* читаємо: «По снх всѣх страхованіах и прелѣнах вѣка сего и мимошєствіи тѣхъ временныхъ и вѣтхъ, всѣхъ настѣпит не тѣхъ и вѣчнаа новѣа» [8, кн. 1, арк. 16 зв.]. Або: «память вѣсѣ начнет приводити мимошєдшого вѣка щастѣ и глѣдость, в нѣхъ же иногда прензосиловала» [8, кн. 1, арк. 25 зв.].

Топіка земного світу, як втілення еклезіястичної тимчасовості й проминальності, безпосередньо пов'язана з топікою випробування людського роду.

Семантикою випробування наповнені давньогрецькі дієслова *πειράζει*, *διακρίνει*. Їхнє пряме значення – «за недостовірною зовнішністю спізнати глибинну реальність» [15]. Кирило Транквіліон Ставровецький вказує на вибір життєвого шляху подвижниками і мучениками: «Възнєна видѣша временнѣи глѣдости, глѣдкихъ браніи, вѣтхъ ризъ, вѣтхѣи славы, възникли добровольни нищєтѣ, глѣди възлєзшицѣ, поношєніє...» [8, кн. 1, арк. 51], вони «розпалисѣ в мирѣ», але світ лишився для них живим, тобто вартим подвигу і морального вдосконалення. Наслідуючи Христа, земне життя якого – суцільне випробування, вони «притєрпѣти рѣны, порѣганіє, оплєваніє и распаніє и смєрти пріѣтіє» [8, кн. 1, арк. 58, зв.]. У *Повчєнін в недѣли третїи свѣтѣи* проповідник озвучує своє ставлення до спокус поцейбічного плинного світу, який випробовує, а іноді й карає людину. Щоб долучитися Царства Небесного, треба: «миръ възнєна видѣти и лєстѣ, богатѣства, могѣтѣства, славы мира сего, глѣды, сєла, сѣкровици, златѣ и каменіи многоцѣнныхъ, нѣ въ то же вѣмѣнитѣ, точіи злєбєніє и тѣхъ мнѣицѣхъ» [8, кн. 1, арк. 51 зв.]. Тут Ставровецький дослівно повторює популярний фрагмент з Об'явлення:

«Кожний, хто переможе лукавого і спокуси цього світу, сяде на Престолі моїм, як я переміг світ і сів на престолі Отця мого» (Од. 3 : 21).

Отже, проповіді Кирила Транквіліона Ставровецького, у яких знайшла відображення топіка земного світу, написані у традиційному для раннього барокового проповідництва модусі марності та дочасності людського життя і світу взагалі. Проповідник знаходить вихід у сподіванні на Царство Небесне, у стоїчному терпінні й закликає до повсякчасної духовної праці.

Bibliography and Notes

1. Абрамовська Яніна, *Топос і деякі спільні місця літературознавчих досліджень*, [у:] *Теорія літератури в Польщі: антологія текстів. Друга половина XX – початок XXI ст.*, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія» 2008, с. 351-370.
2. Аверинцев Сергій, *Софія-Логос: словник*, Київ: Дух і Літера 2007, 650 с.
3. *Античные риторика*, Москва 1978, 352 с.
4. Аристотель, *Риторика*, [в:] *Аристотель и античная литература*, Москва: Наука 1978, с. 164-229.
5. Голик Роман, *Тіло, душа і поділений світ: стереотипи раннього бароко у творчості Мелетія Смотрицького та Кирила Транквіліона Ставровецького*, [у:] *Біля джерел українського Бароко: Збірник наукових праць / Ред. Я. Гарасим, М. Ільницький, Б. Криса*, Львів: Свічадо 2010, с. 134-163.
6. Иванов Вячеслав, *Эллинская религия страдающего бога. Фрагменты верстки книги 1917 г., погибшей при пожаре в доме Сабашниковых в Москве*, [в:] *Эсхил, Трагедии*, Москва: Наука 1989, с. 307-353.
7. Керлот Хуан Эдуардо, *Словарь символов*, Москва 1994, 608 с.

8. Кирило Транквіліон Ставровецький, *Євангеліє Учительное, або казання на неділі през рік и на празники господскіє и нарочитым сватым Угодником божнім*, Рахманѣв 1619, 1 книга, 363 арк.; Кирило Транквіліон Ставровецький, *Євангеліє Учительное, або казання на неділі през рік и на празники господскіє и нарочитым сватым Угодником божнім*, Рахманѣв 1619, 2 книга, 181 арк.

9. Конявская Елена, *Проблема общих мест в древнеславянских литературах (на материале агиографии)*, [у:] *Ruthenica* 2004, Книга 3, с. 80-92.

10. Криса Богдана, *Інтертекстуальність у вимірах українського Бароко*, Вісник Львівського університету. Серія філологія, Львів 2004, Випуск 35, с. 3-6.

11. Курціус Ернст Роберт, *Європейська література і латинське середньовіччя* / Пер. з нім. А. Онишко, Львів: Літопис 2007, 749 с.

12. Левченко Тетяна, «Ключ розуміння» Іоанікія Галятовського як явище барокової культури бароко: дисертація ... кандидата філологічних наук, 10.01.01, Харків 2003, 194 с.

13. Миллер Татьяна, *Образы моря в письмах каппадокийцев и Иоанна Злато-*

устого (Опыт сопоставительного анализа), [в:] *Античность и современность*, Москва: Наука 1972, с. 360-369.

14. Руди Татьяна, *Топика русских житий (вопросы типологии)*, [в:] *Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика* / Ред. С. Семячко, Т. Руди, Санкт-Петербург 2005, с. 59-101.

15. *Словник біблійного богослов'я* / За ред. К. Леон-Дюфура, Львів: Місіонер, 1996.

16. Трофименко Тетяна, *Спадщина Кирила Транквіліона Ставровецького в історії вітчизняної богословської та релігієзнавчої думки*, [у:] *Ruthenica* 2009, Книга 2, с. 264-272.

17. Ушкалов Леонід, *Есеї про українське бароко*, Київ: Факт 2006, 280 с.

18. Méridier L., *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Grégoire Nazianze et la rhétorique*, Paris 1911.

19. Campbell J. M., *The Influence of the Second Sophistic on the Style of the Sermons of Saint Basil the Great*, Aeterna Press, 1922, 155 pp.

20. Ruether R. R., *Gregory of Nazianzus: Rhetor and Philosopher*, Oxford: Clarendon Press, 1969, 184 pp.

