

ПРОТЕСТАНТСЬКА ГОМІЛЕТИКА ТА РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОГО ЦЕРКОВНОГО ПРОПОВІДНИЦТВА У КІНЦІ XVI – ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XVII ст.

Посилений інтерес до Божого Слова та розвиток у Західній Європі XVI ст. церковного проповідництва знайшли своє відлуння у середовищі православних, спричинивши у др. пол. XVI – пер. пол. XVII ст. низку інтелектуальних, культурних, видавничих та релігійно-обрядових ініціатив. У статті накреслено основні напрями цього впливу.

XVI ст. із його пристрасними релігійними полеміками, діяльністю гуманістів, реформаційними рухами, загальною атмосферою громадянської свободи та свободи слова стало періодом особливого піднесення й розвитку ораторського мистецтва – і світського, і сакрального – у різних його вимірах. Застосоване Марком Фумаролі для тогочасної Франції визначення цього періоду як «віку красномовства»¹ без перебільшення можна віднести до всієї Західної Європи. Проповідники ревно трудилися на ниві Слова Божого. Крім регулярних літургій, проповіді відбувалися на відкритому повітрі, в міських кварталах, на вуличних перехрестях, на зборах, похоронах, святкуваннях перемог, під час мору, голоду, війни, у час Адвенту та Великого Посту, у свята та в будні². Проповідування заповонило Європу.

Серед чинників, що зумовили відродження церковного проповідництва, найважливішими були два, які, зрештою, окреслили й характер цілої епохи – гуманізм, особливо діяльність Еразма Ротердамського, та Реформація. Гуманісти наголошували на необхідності повернення до джерел (*ad fontes*) біблійного тексту і творів Отців Церкви, вивченні Святого Письма у його неспотвореній формі та первісному значенні. Відродження віри й оновлення релігійного життя Еразм нерозривно пов'язував із проповідництвом, вбачаючи у ньому основний засіб ширення істинного Слова Божого, а тому, як і Лютер, вважав проповідь одною із основних складових богослужін-

¹ Fumaroli M. *L'Âge de l'éloquence: rhétorique et 'res literaria' de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Droz, 1980.

² У своїй праці «Святий Рим» (1581) англійський священик Грегорі Мартін описує різноманітні тогочасні проповідницькі практики у Римі. Він констатує, що всюди можна почути голос, що проповідує Святе Писання: в головних церквах, у лікарнях, у жіночих монастирях, на верандах, на щотижневих зустрічах. Під цим оглядом особливо вирізнялися єзуїти, які за дозволом своїх проповідників ішли «в люд», проповідуючи бідним ремісникам та селянам. Див.: McGinness F. J. *Preaching Ideals and Practice in Counter-Reformation Rome // Sixteenth Century Journal*. 1980, vol. 11, no. 2: *Catholic Reformation*. P. 109–127.

ня³. Усі наукові досягнення Еразма — і в галузі текстології Нового Завіту, і критичні видання творів Отців Церкви, і праці, безпосередньо присвячені проповідництву, — мали на меті одне — допомогти проповідникам у їхній місії. Еразм підкреслював, що оновлена проповідь має пояснювати біблійний текст зрозуміло, зосереджуватись на істотних проблемах спасіння, не розпорозуючись на другорядні подробиці. Він рішуче відкидав систему середньовічної філософії та теології, відмовлявся від будь-якої символіки та алегорії, а в силлогічних умовиводах вбачав лише намагання поділити волосину начеверо⁴. Водночас дорікав тим проповідникам, хто сліпо наслідував класичні зразки, закидаючи їм надмірний формалізм, цитатоманію та порожню ерудицію. На його думку, віддаючи перевагу формі над змістом, вони забували про мету церковного проповідування — тлумачення правд віри зрозуміло і з добрим смаком, що засадничо сприятиме оновленню тогочасного суспільства⁵.

Діяльність великого гуманіста підхопили та розвинули реформатори. Вони особливо наголошували на необхідності проповідування — усного проголошення Доброї Новини. Реформація зробила проповідь теологічною основою Церкви — людського відбитку Бога, який промовляє. Спираючись на головний гуманістичний принцип повернення до джерел, Лютер висунув гасло *sola Scriptura*, згідно з яким істинним Словом Божим є лише Біблія. Лише вона провадить до Христа і дає змогу пізнати його. Це гасло, як відомо, стало основою євангелічної догматики. Оскільки Боже Слово було єдиним засобом спасіння (*medium salutis*), то ширення його ставало головним завданням Церкви, проповідування ж — основною священничою функцією⁶.

У своїх вказівках стосовно укладання проповідей ідеологи Реформації — принаймні теоретично — відкидали легенди, апокрифи, надмірне цитування творів церковних та світських авторів. На відміну від середньовічних проповідників, що дошуковувались чотирьох значень Слова (дослівного, алегоричного, морального та есхатологічного), Лютер вимагав обмежитись лише планом змісту тексту і розкриттям у ньому Христа⁷. Оскільки джерелом проповіді був лише Бог та Його Слово, то проповідь підпорядковувалась Божому слову і залежала від нього, була його поясненням і без нього не існувала. Усі ідеологи Реформації (Лютер, Кальвін, Цвінглі) підкреслювали, що проповідь повинна спиратися на Святе Письмо. Переконані, що

³ Brzozowski M. *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI–XVIII) // Dzieje teologii katolickiej w Polsce*. T. 2, cz.1. Lublin, 1975. S. 364.

⁴ Там само. С. 363.

⁵ Там само. С. 365.

⁶ Willimon W. H. *Preaching // The Encyclopedia of Protestantism*. Vol. 3. New York — London, 2004. P. 1535. Значення проповіді у протестантизмі вдало демонструє місце, яке в інтер'єрі церкви відводилося амвону, що став центральним її елементом, якому підпорядковувалися всі інші.

⁷ Ibid. P. 1535.

завданням проповідника є проголошення Доброї Новини, вони відкидали будь-які стилістичні фігури та риторичні прийоми:

Біблійний текст мав стати єдиною нормою проповіді, яка мала утвердити в душах догмат, а не гратися легендами, відлякувати цитатами, зануджувати алегоріями та прийомами популярної досі та надто часто застосовуваної діалектики. Повернулася простота народної біблійної гомілії перших століть християнства, щоб привнести простий спосіб аналізу тексту, повернути гідність простій народній мові ⁸.

Біблійний текст визначав тематику проповіді та її внутрішню композицію. Проповідник не мусив дбати про мистецьку красу своєї промови, поезика біблійного тексту заступила риторіку. Завданням мовця було добре зрозуміти біблійний текст, дізнатися про потреби вірних і словами зі Святого Письма відповісти на проблеми сучасності ⁹.

Увага Реформації до проповіді зумовила сплеск літератури проповідницького змісту, зокрема гомілетичного, повернувши насамперед зацікавлення постилами – збірниками гомілій, що містили системний виклад фрагментів Євангелія на весь церковний рік. І хоча цей тип книги існував до Реформації, проте саме тоді він пережив свій розквіт. На території Речі Посполитої перші протестантські постили з'явилися уже в 50-х роках XVI ст., причому були це і переклади, і твори власних авторів ¹⁰. Загалом же протягом XVI–XVIII ст. у друкарнях Речі Посполитої вийшло 11 лютеранських та 6 кальвіністських збірників цього типу ¹¹.

Хоч інституційна відповідь Католицької церкви на ширення реформаційних ідей – Тридентський собор (1545–1563) – надійшла з певним запізненням ¹², проте була радикальною та системною.

⁸ Grabowski T. *Literatura luterska w Polsce wieku XVI 1530–1630*. Poznan, 1920. S. 48. Такий підхід своїм корінням сягав Середньовіччя. Зокрема францисканці уникали тонкощів схоластичних диспутів, орієнтувались у своїх проповідях на духовні потреби міських мешканців, прийнявши їхню мову, образи та оповістки.

⁹ Brzozowski M. *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI–XVIII)*. S. 365. Зокрема одна з небагатьох вказівок, яку Лютер залишив у своїй «Домашній постилі» проповідникам, звучала так: «Достосуй слово до актуальних подій збору, якому промовляєш». Цит. за: Kuran M. *Retoryka jako narzędzie perswazji w postylografii polskiej XVI wieku (na przykładzie «Postylli katolickiej» Jakuba Wujka)*. Łódź, 2007. S. 33.

¹⁰ Пор.: «Польська домашня постила» Орсаціуса (Гжегожа Оршака), що була переробкою постил Філіпа Меланхтона та Яна Шпангенберга (Крулевець, 1556); дві частини «Постили», перекладеної Євстахієм Трепкою з творів Арсаціуса Сеегофера та Корвіна (Крулевець, 1557), «Святих слів та справ Божих хроніка, або Постила» Миколая Рея (Краків, 1557; 1560; 1566).

¹¹ Maciuszko J. T. *Ewangelicka postylografia polska XVI–XVIII wieku*. Warszawa, 1987. S. 8.

¹² Щоправда, на низький рівень тогочасного католицького проповідництва та необхідність його підвищення було вказано уже на П'ятому Латеранському соборі (1512–1517 рр.). Закиди, що стосувалися стану католицького проповідництва, були суголосні тим, які незабаром висунули прихильники Реформації. Зокрема, що церковні промовці частіше намагаються похизуватися ораторським прийомом, ніж проповідувати на славу Божу. Замість проголошувати Євангеліє, вони захоплюються фальшивими пророцтвами і чудами, Святе Письмо часто тлумачать помилково, а проповіді їхні надто довгі та заплутані. Крім критики, в ухвалах цього Собору було вказано шляхи виправлення ситуації,

Собор виробив нові пастирські, педагогічні, інтелектуальні, організаційні та місіонерські підходи, необхідні для задоволення вимог ранньомодерного світобачення¹³. Серед його рішень, спрямованих на зміцнення внутрішньоцерковної дисципліни, були й такі, що мали на меті поліпшити стан католицького проповідництва та регулювали його реалізацію. Зокрема пояснення Євангелія Собор визнав справою доконечною. Обов'язок цей було покладено на єпископів, вони ж мали призначати священиків, що проповідували від їхнього імені. Обов'язок виголошувати проповіді, насамперед у неділі та урочисті свята, покладался також на парафіяльних священиків. Проповідь належало виголошувати під час літургії, тематично вона мала бути пов'язана з перикопою — євангельським фрагментом, що читався у цей день. Допускалися також проповіді на ті теми, які проповідник вважатиме корисними для своїх прихожан¹⁴.

Ухвали Тридентського собору стали значним поштовхом для розвитку католицького проповідництва. Для цілого ряду нових монаших орденів (єзуїтів, театинців, капуцинів) проповідництво стало пріоритетним. Програмного характеру набула справа забезпечення вірних та кліру літературою проповідницького змісту, оскільки через її відсутність читання іновірної літератури стало звичною справою навіть серед католицьких духовних¹⁵. У третій чверті XVI ст. з'являються друком численні катехизми, збірники проповідей (постили), підручники з моральної теології та переклади Біблії національними мовами. Характеризуючи наслідки Тридентського собору, Борис Гудзяк пише:

Проповіді, великопосні місії, прощі, літургічні процесії, інші релігійні треби, в яких міг брати участь кожен, а ще друкована література, — всього цього стало більше, й усе це, краще за якість, доходило до розуму, заторкувало серця й душі посполитих мирян¹⁶.

Реформаційні рухи, які нуртували в Європі вже понад півстоліття, з середини XVI ст. поширилися також на Русі, принісши із собою досвід індивідуалізації релігійних переживань, потребу особистої участі в духовному житті та глибшого розуміння релігійних істин¹⁷. Посилення уваги до Божого Слова та поглиблення інтересу до дог-

зокрема окреслено тематику проповідей та визначено їх цикли, зазначено, що виголошувати проповіді можуть лише ті, кого вищі церковні власті визнають відповідно до цього підготовленими. Постанови Собору, попри всю їх слушність та актуальність, залишилися мертвими. Як це не парадоксально, але повної мірою у життя їх впровадили реформатори. Див.: Kuran M. *Retoryka jako narzędzie perswazji*. S. 27.

¹³ Гудзяк Б. *Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії* / Пер. з англ. М. Габлевич; під ред. О. Турія. Львів, 2000. С. 115.

¹⁴ Panus K. *Zarys historii kaznodziejstwa w Kosciole Katolickim. Część 2: Kaznodziejstwo w Polsce. Od średniowiecza do Baroku*. Krakow, 2001. S. 196.

¹⁵ Про це свідчить, зокрема, те, що з часів Реформації візитатори мали перевіряти парафіяльні книгозбірні та приватні бібліотеки на предмет наявності в них іновірних книг. Див.: Panus K. *Zarys historii kaznodziejstwa*. S. 195.

¹⁶ Гудзяк Б. *Криза і реформа*. С. 110.

¹⁷ Там само. С. 116.

матичних знань викликали серед православних «глад духовний». Відчувався він, мабуть, доволі гостро, оскільки поширеною практикою стало відвідання проповідей у костелах і зборах¹⁸.

Відсутність літератури відповідного змісту в арсеналі власної книжності змушувала православних сягати до іновірних, насамперед протестантських, джерел. Актуальний зміст, просте, доступне пояснення робили твори протестантських авторів, насамперед лютеранських та кальвіністських, бажаною лектурою не лише серед визнавців реформованих церков¹⁹. Найбільшу «популярність» серед руських читачів здобула «*Постила*» Миколая Рея²⁰, хоча твори інших авторів також не залишалися поза увагою²¹.

Історики часто вказують, що західноєвропейські релігійно-культурні віяння XVI ст. не знайшли якогось яскравого інтелектуального відлуння у середовищі православних:

Руська спільнота – а насамперед єрархія Київської митрополії, – хоча й небайдужа до дискурсу Реформації, до культурно-релігійних віянь Заходу, що нуртували у той час у Речі Посполитій, не спромоглася дати на них власну відповідь²².

На користь такого твердження свідчить чимало фактів²³. Однак у контексті опрацьованих мною джерел проповідницького змісту другої половини XVI – першої половини XVII ст. така оцінка видається

¹⁸ Korowicki I. *Stan kaznodziejstwa prawoslawnego na przelomie ww. XVI–XVII w państwie Litewsko-Polskiem* // ELPIS, 1935, nr 9, z. 2. S. 258.

¹⁹ Тогочасні православні автори, наприклад Мелетій Смотрицький, Кирило Транквіліон-Ставровецький, дорікають своїм сучасникам, що «оудалися за чужими науками и разными постилами за арианскими понурскими и калвенскими и яко муха на сладости меда так и они на учениях прелесныхъ и спасению шкодливыхъ оутопали». Цит. за: Маслов С. *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность*. К., 1984. С. 112. Подібні закиди можна знайти також в інших авторів, див. хоча б: Korowicki I. *Stan kaznodziejstwa prawoslawnego*. S. 258. Явище це не було винятковим. Твори протестантів були «почитними» й серед католиків, зокрема Якуб Вуек бідкався з приводу значної популярності протестантських постил, особливо Реевої, серед одновірців. Причому читають її, як він пише, не лише мішани та шляхта, а й священники, використовуючи для проповідування. Див.: Frick D. A. [Introduction]. *Meletij Smotryc'kyj's Ruthenian Homiliary Gospels of 1616* // *The Jevanhelije ucytelnoje of Meletij Smotryc'kyj*. [Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. 1987, vol. 2]. P. xi (покликання 12).

²⁰ Про «руський феномен» Миколая Рея дослідники писали вже не раз. Одна з найновіших праць, що стосується цієї проблеми: Kuczynska M. «*Postylla*» *Mikolajaja Reja a homilijnyka ruska* // *Mikolajaj Reja – w pięćsetlecie urodzin. Część 2: Interpretacje, recepcja* / Red. J. Okonia. Łódź, 2005. S. 135–149 (там же – література питання).

²¹ Зокрема І. Коровицький наводить приклад казної, о. Феоділа, який, виїжджаючи з Вільна до Любліна, забрав із собою деякі книги, зокрема Учительне Євангеліє і книгу Фабіана Бірковського. Йшлося, очевидно, про «*Проновіди у неділі та річні свята*», видані у Кракові 1620 р.: Korowicki I. *Stan kaznodziejstwa prawoslawnego*. S. 258.

²² Гудзяк Б. *Криза і реформа*. С. 116.

²³ Хоча б статистика кількості друкованих видань, що вийшли у цей час в Західній Європі. На їхньому тлі друкарська продукція руських земель видається справді мізерною: «Від середини 1560-х і до початку 1580-х рр. в Україні та Білорусі було надруковано не більше шістнадцяти відомих нам видань кириличним шрифтом... За тих обставин, коли в німецькомовних землях за цей самий період з'явилися тисячі видань, а в другій половині XVI ст. тільки з венеційських друкарень шороку виходило близько 163-х книг, друкована продукція русинів виглядає вельми скромною». Див.: Гудзяк Б. *Криза і реформа*. С. 139.

надто категоричною. Якщо єрархія Київської митрополії у справі задоволення релігійно-культурних потреб пастви і справді зайняла пасивну позицію, то руська спільнота (як поняття набагато ширше, ніж церковна верхівка) доволі оперативно реагувала на віяння Заходу. Справа втамування «гладу духовного» єдиновірців набувала характеру ініціативи окремих релігійно-культурних осередків, представників церковного духовенства чи навіть мирян. Зокрема з кінця XVI ст., насамперед при братствах та монастирях, виникає інститут казноїї. Цю функцію виконували талановиті, освічені, спеціально призначені особи, часто світські (практика, запозичена у протестантів), передусім учителі братських шкіл. Навчання вірних набуло форми промови до слухачів (а не, як було досі, читання відповідного уставного фрагмента), сама ж проповідь дедалі частіше ставала обов'язковою частиною богослужіння. Православні перейняли також інші протестантські релігійні практики. Зокрема статuti братств передбачали регулярні збори (в будинку священника або братському) для читання книг Старого Завіту та ведення побожних розмов²⁴.

Деякі з цих «ініціатив» доволі глибоко вкорінилися у богослужбовій практиці православних Речі Посполитої. Зокрема, якщо на початку XVII ст. уміння виголосити проповідь ще розцінювалося як особлива цнота священників, то в другій половині цього століття проповідування стало їхнім обов'язком²⁵. Водночас неінституційний характер таких «новинок» часто наражався на спротив ревнителів традиції — представників церковної верхівки та частини мирян²⁶, втягуючи таким чином і цю, «консервативну», частину руського суспільства у контекст релігійно-культурних змін.

Аналізуючи проповідницькі тексти другої половини XVI — першої половини XVII ст., що функціонували в середовищі православних, неважко помітити дві головні тенденції — з одного боку, своєрідне «повернення до джерел», що виявлялося у відродженні старих, «освячених» часом, традицією та авторитетом автора творів з репертуару власної книжності, з другого ж — творення нових текстів, які за змістом і формою наслідували західноєвропейські зразки.

Відродження інтересу до власної гомілетичної традиції прослідковується у кількох виданнях Учительного Євангелія. Вибір із всього арсеналу руської книжності саме цього тексту був зумовлений авторитетом пам'ятки, поширеної на теренах Київської митрополії з кінця XIV або початку XV ст., а також, як видається, практичними міркуваннями — збірник містив пояснення євангельських читань в

²⁴ Korowicki I. *Stan kaznodziejstwa prawoslawnego*. S. 252.

²⁵ Довга Л. *До питання про напрямки і перспективи дослідження українських недільних проповідей XVII ст. // Діалог культур II. Святе Письмо в українських пам'ятках*. К., 1999. С. 121.

²⁶ Багато контрверсій викликала, наприклад, практика «живої» проповіді, голошеної з пам'яті, а не читаної з книги. Див.: Korowicki I. *Stan kaznodziejstwa prawoslawnego*. S. 255–256.

основні богослужіння року – недільні та святкові і, принаймні формально, відповідав потребам парафіяльного життя. Перше видання книги було здійснене 1569 р. коштом гетьмана Григорія Ходкевича у його приватній друкарні в Заблудові і, як вказано у передмові, мало сприяти ширенню істинного Слова Божого серед визнаців православ'я («ежебы слово б̄жїе розмножилося и наоученїе людем закону греческаго ш̄рилосо»), та запобігати поширенню еретичних течій («Понеже мнози крстїаньстїи людїе новыми и различными оученїи в в̄ре поколебашася») ²⁷. Як слушно зауважує Мажанна Кучиньська, заблудівське видання мало «відрізати протестантські впливи на православне проповідництво, вибити з рук вірних протестантські постили – лютеранські й кальвіністські, представити ортодоксальні основи віри, врешті, допомогти священикам у створенні власних проповідей» ²⁸. Сам патрон видання, Григорій Ходкевич, у передмові згадує про задум перекласти книгу «простою» мовою «выразуменї ради простых людеи» ²⁹. Ця ідея могла виникнути під впливом мовних дискусій, які провадили ідеологи Реформації, та їх твердження про потребу використання простої, зрозумілої для вірних мови, насамперед у проповіді. Проте, як відомо, прислухавшись до порад освічених людей та для уникнення помилок при перекладі, видавці Учительного Євангелія від цієї думки відмовилися ³⁰.

Наступні видання пам'ятки, здійснені 1580 р. у друкарні Василя Гарабурди, 1595 р. у друкарні Мамоничів (обидва у Вільні), 1606 р. у друкарні Гедеона Балабана у Крилосі, – це передруки заблудівського з внесенням незначних змін переважно редакторського характеру. Усі вони вийшли друком під патронатом церковних зверхників або світських осіб, високопоставлених у суспільній ієрархії, ревних борців за чистоту православної віри та Церкви. У передмові до видання 1606 р. вперше вказано автора збірника – патріарха Каліста ³¹,

²⁷ Цит. за: Ісаєвич Я. *Літературна спадщина Івана Федорова*. Львів, 1989. С. 74.

²⁸ Kuczynska M. *Przepowiadanie Słowa Bożego. Ze studiów nad homiletyką prawosławną w Rzeczypospolitej // Język, literatura i kultura słowian dawniej i dziś*. Т. 3: *Litteraria* / Pod red. B. Zielińskiego. Poznań, 2001. S. 94.

²⁹ Цит. за: Ісаєвич Я. *Літературна спадщина Івана Федорова*. Львів, 1989. С. 75.

³⁰ Ярослав Ісаєвич припускає, що проти перекладів на «просту» мову могли виступити емігранти з Росії – князь А. М. Курбський і колишній троїще-сергіївський ігумен старець Артемій, який жив при дворі князя Юрія Слуцького. Та й сам Федоров міг побоюватись, що у наборі книги «простою» мовою допустить більше помилок, ніж у церковнослов'янському тексті. Див.: Ісаєвич Я. *Літературна спадщина Івана Федорова*. С. 79.

³¹ Хоча питання це й досі залишається полемічним, проте більшість дослідників погоджується, що патріарх Каліст (1350–1354, 1355–1363) не був автором Патріаршого гоміліара, з якого перекладено Учительне Євангеліє, хоча й міг брати участь у редактуванні збірника. Найбільш поширеною сьогодні є думка, що збірник укладено раніше, в XII ст., Іоанном IX Агапітом або кимось із його оточення. Про це див.: Ісаєвич Я. *Літературна спадщина Івана Федорова*. С. 76; Гардзанити М. «Учительное Евангелие» Мелетия Смотрицкого в контексте церковно-славянської традиції євангельської гомілетики і проблема перекладу євангельських чтеній // *Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia, Ucraina e Russia XVI–XVII secolo* / A cura di G. Brogi Bercoff, M. Di Salvo, L. Marinelli. Alessandria, 1999. S. 169–170; Зема В. *Есхатологічні мотиви в руських проповідях на М'ясопуст (XVI – перша половина XVII ст.)* // Соціум. Альманах соціальної історії. Вип. 4. К., 2004. С. 205.

що, очевидно, мало додавати вміщеним у ньому проповідям вагомості та авторитетності. У наступних виданнях Учительного Євангелія 1616 р. в Єв'є та 1637 р. в Києві, що були перекладами твору «простою» мовою, авторство Каліста не лише згадане у передмовах, а й виразно підкреслене на титульному аркуші³².

Наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. Учительне Євангеліє користувалося неабиякою популярністю серед православних читачів Речі Посполитої, про що свідчать не лише його перевидання, а й численні рукописні копії того часу. Проте, як можна здогадуватися, ця книга заспокоювала «глад духовний» лише найконсервативнішої частини вірних, ревних прихильників традиції. Проповіді збірника, написані у стилі візантійської ораторської прози, містили екзегезу біблійного тексту, пояснення догматичного змісту та узагальнене моралізаторство, чим докорінно відрізнялися від протестантських зразків, які зосереджувалися насамперед на етичних проблемах і формуванні поглядів та поведінки слухачів. Повчання Учительного Євангелія поступалися протестантським не лише за змістом, а й за формою. Пишномовні риторичні прийоми та стилістичні фігури відволікали увагу читачів, які шукали відповіді на прості запитання: як ставитись до посту, як розуміти покаяння, як досягти спасіння, чим є гріх, якою має бути молитва тощо. Сприйняття тексту додатково ускладнювала й церковнослов'янська мова, добрим знанням якої, як часто свідчать сучасники, у другій половині XVI ст. не могли похвалитися ані священики, ані, тим паче, їхня паства.

Задум перекласти Учительне Євангеліє «простою» мовою було реалізовано лише через півстоліття після першої едиції твору. Мелетій Смотрицький, що здобував освіту в Острозькій академії, а потім у Віленській єзуїтській колегії та декількох протестантських університетах Німеччини, мусив добре орієнтуватися у видавничій пропозиції іновірців, а також був обізнаний із дискусіями, що їх вели протестанти довкола питання про використання у богослужбовій практиці зрозумілої для пастви мови. Переклад Учительного Євангелія «простою» мовою став спробою достосувати цей «понаддвохсотлітній» (як сказано у передмові, див. покликання 32, а насправді, як припускають дослідники, набагато старший) текст до нових історично-культурних реалій.

Уже побіжне зіставлення перекладу Смотрицького з попередніми виданнями показує, що значний вплив на перекладача мала тогочасна протестантська та католицька постилографія. Найрадикальнішою була зміна форми проповіді із синтетичної на аналітичну³³.

³² Пор.: Євгліє ѳчителное: албо Казана, на кождюю недлю и Свгта ѳрочистые, презъ Сто ѳша нашего Калиста, архієпскопа константинопольского, и вселенского патріарху, предъ двѣмасты лѣт по грєцкѣ написаныи, а тепєрь ново з грєцкого и словєнского языка на рѣскіи переложєныи. Цит. за: *The Jevanhelije učytelnoje of Meletij Smotryc'kyj* // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. 1987, vol. 2. P. 5.

³³ Frick D. [Introduction] *Maletij Smotryc'kyj's Ruthenian Homiliary Gospels of 1616*. P. xii.

Якщо до попередніх видань пам'ятки біблійний текст впроваджувався невеликими, у кілька рядків фрагментами, що слідували один за одним, супроводжуючись відповідним поясненням, то у версії Смотрицького, як і в польських постилах, кожному повчанню передував текст перикопи. Його, як і в працях польських авторів, було надруковано іншим, ніж основний текст, шрифтом. Вплив польських авторів не обмежився лише формальним боком. Здійснений Девідом Фріком аналіз виявив, що в перекладі євангельських фрагментів Смотрицький спирався на польські переклади Біблії 1572 р. та Нового Завіту 1574 р. Шимона Будного³⁴.

Мої спостереження над «перекладацькою майстернею» Мелетія Смотрицького показали, що загалом дотримуючись оригіналу, він запровадив до перекладу численні зміни та доповнення. Іноді їх так багато, а їх характер настільки кардинальний, що можна говорити не про переклад, а, скоріше, про літературну адаптацію твору. Своє завдання Смотрицький, очевидно, вбачав не лише в тому, аби змінити мовний код, а й у пристосуванні тексту для потреб «свого» адресата³⁵.

Вплив західноєвропейських зразків на руське проповідництво помітний також у зміні функціонального призначення проповідницької літератури, зокрема у перетворенні її з книг богослужбових на книги для приватного читання на зразок протестантських домашніх постил (Hauspostille). Найвиразніше така зміна проявилась у доповненні тексту сюжетно пов'язаними з ним ілюстраціями. Унаочнюючи текст, вони ставали додатковим засобом коментування та пояснення Писання, елементом релігійної освіти читача. Тенденція до таких функціональних змін помітна вже у виданні Учительного Євангелія 1606 р., де було вміщено три сюжетні ілюстрації: дві до притчі про митаря та фарисея й одна до притчі про блудного сина. Прототипом першої, як вказують дослідники, стала гравюра Йосипа Амана 1569 р., використана як ілюстрація до «Постили» Якуба Вуйка, інші ж наслідують гравюри Альбрехта Дюрера та Ганса Зебальда Бегама³⁶.

Особливо виразно зміну функціонального призначення Учительного Євангелія оприявлено у виданні 1637 р., здійсненому під патронатом та з передмовою Петра Могили³⁷. Більшість проповідей тут

³⁴ Там само.

³⁵ Про це детальніше див.: Чуба Г. В. «Учительне Євангеліє» 1616 р. у перекладі Мелетія Смотрицького в контексті української гомілетичної літератури // Київська Академія. Вип. 2–3. Київ, 2006. С. 5–14.

³⁶ Стасенко В. *Проблемні питання історії початку українського кириличного друкарства* // Запаско Я., Мацюк О., Стасенко В. *Початки українського друкарства*. Львів, 2000. С. 169–171.

³⁷ Ця книга була перевиданням «простомовного» перекладу Учительного Євангелія Смотрицького, хоча ім'я перекладача ніде не вказувалося. Крім ілюстрацій, у текст впроваджено низку змін редакторського та текстологічного характеру. Про це детальніше див.: Frick D. *Petro Mohyla's revised version of Meletij Smotryckyj's Ruthenian Homiliary Gospel* // *American Contributions to the Tenth International Congress of Slavists: Linguistics* / Ed. by Alexander M. Schenker. Columbus: Slavica, 1988. P. 107–120.

супроводжуються сюжетними ілюстраціями на теми відповідних євангельських читань, а загалом у книзі є 46 дереворитів³⁸, з яких 30 було виготовлено спеціально для цього видання.

У контексті розглядуваної проблеми — впливу протестантської гомілетики на українське церковне проповідництво — не можна залишити поза увагою іншу групу пам'яток — рукописні учительні Євангелія, що, як зазначав Володимир Перетц, не мали нічого спільного, крім плану, із відомою перекладною пам'яткою³⁹. Ці збірники, що містили проповіді на недільні та святкові євангельські уривки «простою» мовою, складають сьогодні один із найбільших текстових корпусів останньої чверті XVI — першої половини XVII ст.⁴⁰

Дослідники рукописних учительних Євангелій неодноразово відзначали їх зв'язок із протестантськими постами. Першим на це звернув увагу польський мовознавець Ян Янув. Здійснене ним текстологічне зіставлення кількох списків учительних Євангелій із аналогічними текстами католицьких та протестантських авторів виявило численні цитати, звичайно анонімні, з «*Постили*» Миколая Рея⁴¹. Щоправда, характер та обсяг цих текстових «запозичень» різний: іноді «цитата» становить усю проповідь, включаючи навіть євангельський уривок, проте найчастіше укладач використовував лише окремі фрагменти з твору відомого кальвініста, причому працюючи з джерелом творчо, себто залучаючи цитати з проповідей на інший день календаря або на інший євангельський уривок. Православний автор, вказує Янув, був добре обізнаний з твором іновірця й цитати з нього відбирав дуже уважно, оминаючи ті твердження, що не відповідали православному вченню⁴². Дослідник виявив також, що у різних списках учительних Євангелій використано цитати з різних видань «*Постили*» Рея⁴³, а це означає, що збірники уклали в різних місцях протягом кількох років. Лемківські діалектні риси, а також особлива популярність цих збірок у Галицькій Русі⁴⁴ дали

³⁸ Перелік сюжетів див.: Тітов Хв. *Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків*. Київ, 1924. С. 226–227.

³⁹ Перетц В. Н. *К вопросу об «Учительных Евангелиях» XVI–XVII вв.* // Перетц В. Н. *Исследования и материалы по старинной украинской литературе XVI–XVII веков*. Сборник отделения русского языка и словесности АН СССР. Ленинград, 1926. Т. 101, № 2. С. 5.

⁴⁰ Укладений мною «*Каталог рукописних учительних Євангелій*» містить описи 96 списків, зроблених з 1585 р. до кінця XVIII ст.

⁴¹ Так, на основі текстологічного дослідження одного зі списків Учительного Євангелія першої половини XVI ст. Ян Янув виявив, що серед 65 уміщених тут повчань у 36 використано цитати з «*Постили*» М. Рея. Див.: Janow J. *Ze studiów nad ewangeliazami «uczelnymi» XVI–XVII w.* // *Slavia*. 1950. Т. 19, nr. 3–4. S. 321–331.

⁴² Там само.

⁴³ Janów J. *Tłumaczenia ruskie z Postylli M. Reja w ewangeliazach kaznodziejskich XVI i XVII wieku* // *Sprawozdania PAU*. 1929, № 10 (osobna odbitka). S. 8–9.

⁴⁴ Про це див. також: Czuba H. *Geografia rozprzestrzeniania się ukraińskich rękopiśmiennych Ewangeliazarzy kaznodziejskich drugiej połowy XVI–XVII wieku* // *Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski (XVI–XX wiek)*. Paralele i różnice / Red. J. Gwóźdź i E. Rózycki. Katowice, 2004. S. 283–292.

змогу вченому ствердити, що протооригінал однієї з редакцій написав виходець із Прикарпаття, можливо, околиць Сянока⁴⁵. Як відомо, протестантські віяння, підтримувані в Галицькій Русі місцевими магнатами, уже з середини XVI ст. були тут доволі сильні⁴⁶.

Донедавна в науковій літературі текстові запозичення із західноєвропейських джерел у проповідях рукописних учительних Євангелій пояснювались невибагливістю та неосвіченістю православних авторів, а сам факт звертання до іновірних джерел – кризою православного проповідництва у кінці XVI ст. Іншу інтерпретацію запропонував Михайл Дмитрієв, який вбачає у виникненні та поширенні цих пам'яток – і друкованих, і рукописних – пряму відповідь православного середовища, насамперед, очевидно, духовенства, на релігійні потреби мирян⁴⁷. При цьому, як пише дослідник, виразно проступає суттєва зміна в релігійній культурі православних Речі Посполитої – для втамування «гладу духовного» звертатися до першоджерел церковного вчення, безпосередньо до тексту Святого Письма. Саме це – вчення, що опиралося на новозавітні тексти, а також відповіді на інші актуальні проблеми сучасності, приваблювало православних читачів у творчості Рея, відповідало умонастроям тих представників духовенства і мирян, які переписували, виголошували і слухали такі проповіді⁴⁸.

Мої спостереження над стилістичними особливостями проповідей рукописних учительних Євангелій дали змогу ствердити, що вплив тогочасної західноєвропейської проповідницької традиції, насамперед протестантської, не обмежився лише цитуванням творів іновірних авторів. Православні проповідники «підглянули» у протестантів засади укладання «нової» проповіді, виробивши на цій основі власні стилістичні прийоми. Проповіді рукописних учительних Євангелій виявляють спільні текстотворчі стратегії із протестантськими постилами, що призначалися для «простого» адресата⁴⁹.

Хоча викладене тут не вичерпує тему, а скоріше зарисовує основні проблеми та напрямки наступних досліджень, все ж, гадаю, можна зробити певні узагальнення. Зокрема неважко помітити, що розквіт проповідництва в Західній Європі та загальне загострення інтересу до Божого Слова знайшли своє відлуння у середовищі православних,

⁴⁵ Janow J. *Plumaczenia ruskie z Postylli M. Reja*. S. 5.

⁴⁶ Яковенко Н. *Протестантські і католицькі школи. Замойська академія // Історія української культури*. У 5 т. Т. 2: *Українська культура XIII – першої половини XVII століть*. Київ, 2001.

⁴⁷ Дмитриев М. *Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг.* Москва, 2003. С. 63.

⁴⁸ Там само. С. 65.

⁴⁹ Про це детальніше див.: Чуба Г. *Зі студій над українськими учительними Євангеліями другої половини XVI–XVII ст. (Гене́за та особливості стилістичної організації текстів проповідей) // До джерел*. Збірник наукових праць на пошану Олега Купчинського з нагоди його 70-річчя. Київ – Львів, 2004. С. 59–79.

спричинивши низку інтелектуальних, культурних, видавничих та релігійно-обрядових ініціатив. Традиція читання, коментування і тлумачення Святого Письма під впливом реформаційних ідей перестала бути прерогативою духовних. Миряни дедалі частіше втягувалися у цей процес, стаючи активними його учасниками по обидва боки амвону. Церковна проповідь перетворювалася на частину релігійної практики, звичну справу, повсякдення релігійного життя.

Halyna Chuba

PROTESTANT HOMILIES AND THE DEVELOPMENT OF RUTHENIAN CHURCH SERMONS FROM SECOND HALF OF THE XVI CENTURY THROUGH THE FIRST HALF OF THE XVII CENTURY

Increased interest in the Divine Word, as well as the development of church sermons in Western Europe found their reflection in the Orthodox word, causing a series of intellectual, cultural, editorial and church ritual initiatives from the second half of the XVI century to the first half of the XVII century. The main directions of this influence have been outlined in the proposed article.

Валери Жероними

ЮРИЙ КРИЖАНИЧ ОБ ОБРЯДЕ КРЕЩЕНИЯ ПО КИЕВСКОМУ БОГОСЛОВИЮ

В общем споре о необходимости в Московии перекрещивать тех, кто был крещен по латинскому обряду, Крижанич пишет целый трактат о его законности. Трактат написан в форме пространного диалога между двумя лицами: русским Богданом и хорватом Милошем. Последний, отождествляемый с автором, показывает знание морального богословия от греческих отцов до новых теологов. Цитируя киевскую православную литературу – Печерский патерикон, Требник Петра Могилы и трактат «Мир с Богом человеку» Иннокентия Гизеля, – Милош/Крижанич приводит конкретные примеры правомерности трехкратного обливания во время крещения. Крижанич также отме-