

Yuliya Minets

## ASCETICISM AS ETHICAL CATEGORY OF CHRISTIANITY (ACCORDING TO THE “LAUSIAC HISTORY” BY PALLADIUS OF HELENOPOLIS)

*In the study I focus on the concept of asceticism as important part of Christian ethics, particularly on the issue how involving the biblical texts this concept was constructed in the early Eastern Christian writings. I pay special attention to the Prologue of the “Lausiac History” by Palladius of Helenopolis, which develops and justifies the idea of asceticism; there, biblical quotations and references borrowed from different parts of the Scriptures are connected and combined in a common context. Palladius intends to demonstrate that the observance of the Law is not as important as personal faith; however, he proves the necessity of being temperate in all things. The “Regulae morales” of Basil of Caesarea seem to have been the main source of conception and ideas for Palladius in his Prologue. The measure of the influence of this text on Palladius’ work can best be described with the help of the concept of intertextuality. Moreover, the Prologue is oriented to a secular audience; the persistent claim to rigorous asceticism cannot be traced here. It is important fact that, using for inspiration Basil’s “Rules” aimed ascetic communities, Palladius readdresses this elaborate argument for asceticism to a prominent Christian official. So, the author of the “Lausiac History” tries to prove that, according to Christian ethics, asceticism is a welcome feature of an exemplary Christian life.*

Тарас Шманько

## СТАТТІ МОРАЛЬНО-КАНОНІЧНОГО ХАРАКТЕРУ В РУКОПИСНИХ СЛУЖЕБНИКАХ І ТРЕБНИКАХ XVI–XVII ст.

*У статті аналізуються тексти морально-канонічного характеру, що містяться в рукописних церковних книгах вказаного періоду. Опрацьовані тексти становлять цінний джерельний матеріал для дослідження феномену християнства та для збагачення уявлень про різні сфери життя українців минулого.*

## Вступ

Етично-моральна сфера життя більшості українців досліджуваного періоду значною мірою була детермінована двома чинниками. Перший з них – це усталений протягом століть етично-звичаєвий комплекс правил поведінки і суспільного співжиття, який базувався на поганському світогляді та віруваннях. Другий чинник був християнським і стримів до викорінення елементів поганства та заміни їх християнськими світоглядом і мораллю. Тривалий час спостерігаємо паралельне, а в дечому і синкретичне, співіснування цих двох чинників. На такому ґрунті сформувалося так зване народне християнство, яке було переповнене забобонами, окультними віруваннями та практиками. *Volens nolens* парафіяльний священик був змушений перебрати деякі функції «вохва», який з огляду на християнізацію, як легальний елемент суспільного організму, був елімінований. Відсутність регулярної богословської освіти клиру та душпастирської формації у поєднанні з часто дуже скромними умовами існування давалися взнаки багато століть. Священик, якого покликано до служіння найчастіше з огляду на його «клерикальне» походження, не завжди був готовий стояти на висоті покладеного на нього завдання і мусив функціонувати у спільноті таким чином, аби якось матеріально забезпечити себе та свою родину.

У період, який висвітлюється у цій статті, точилися певні процеси, що суттєво позначилися на розвитку морального вчення, поширеного у Київській Церкві. Вони були пов'язані з впливом як оновленого в часах Реформації католицизму, так і протестантизму, який виступав у ролі своєрідного «пробного каменя» істинності традиційних Церков.

Богословська думка вказаного періоду виростала і якоюсь мірою була залежна від тодішньої практики реального християнського життя, учасниками якого були богослови. Тому важливим є вивчення джерел, що дають свідчення про особливості християнського життя, його розуміння пастирями і вірними та розкривають їх моральний стан. Дослідження текстів морально-канонічного характеру, які знаходимо у церковних книгах XVI–XVII ст., дає можливість побачити ту базу, від якої у XVII ст. прослідковуємо певну еволюцію богословської думки, в тому числі й у галузі морального богослов'я. В умовах Київської Церкви (йдеться про пересічну парафіяльну практику, а не про окремі острівці «любомудрія») базові принципи морального життя християнина нелегко було донести до серця кожного вірного, а ще важче домогтися їх прийняття і виконання.

Оскільки категорія «моральності» життя була однією з тих, які визначають приналежність/неприналежність до Христової Церкви, то мусили б існувати визначені джерела й інструменти для її верифікації та виправлення хиб у житті вірних. За відсутності інституційної

освіти клиру та елементарної катехизації для мирян важливою була наявність текстів, у яких би викладалися взірці основних морально-етичних постулатів. Такими текстами були патристичні твори та житійна література, поширювані шляхом переписування. Стислі морально-канонічні приписи містилися у *Номоканоні (Кормчій)* і деяких інших книгах.

Предметом цієї розвідки є статті морально-канонічного характеру, на які можемо натрапити у давніх кириличних рукописних службниках та требниках XVI–XVII ст. Ці тексти вміщені як самостійні повчання-приписи для священників, а також у складі чинів сповіді. Крім того, у названих богослужбових книгах знаходимо спеціальні «питальники-епітимійники», які використовували безпосередньо під час сповіді.

### Повчання для священників

Повчання для священників переважно лаконічні й дуже конкретні. Приклад такого тексту знаходимо в одному з требників першої половини XVII ст. зі збірки Національного музею у Львові<sup>1</sup>. У ньому, окрім богослужбових та суто канонічних приписів, містяться вказівки морально-етичного характеру. Зокрема там сказано, щоб священники: «...самі заповідей дотримувалися і вчили людей завжди малим і великим заповідям. Не за мзду, а ради спасення душі своєї»<sup>2</sup>. Ця вимога, як і всі ті, що їх згадаємо далі, пов'язана з реальним станом речей, коли клир, не маючи, як уже було сказано, відповідної освіти та формації, не завжди був взірцем християнського життя. Століттями служіння священників зводилося передовсім до виконання треб, а євангелізація пастви, яка продовжувала перебувати під впливом поганських забобонів, була цілковито занедбана.

Далі у цьому повчанні наведена вимога до клиру «бути послухним і коритися архієреям, єреям і шанувати, і боятися, і кожного по силі, яку має, “удовольяти”». Вже під час дияконських чи єрейських свячень кандидати обітували вірність своїм єрархам, однак згодом виникали проблеми з канонічною дисципліною, через що єпископи були змушені вдаватися до дисциплінарних санкцій щодо порушників.

«Єреям заповідуємо не з ворожістю і ненавистю в “святе” входити і торкатися святого», – це вимога належного духовного налаштування як умови гідного священнодіяння.

Далі у повчанні цей припис деталізовано переліком моральних вимог до ймовірних кандидатів на священство:

Щоб не були п'яницями, крамольниками, ні «гнилословні» ні «буї»... (наведено приклад Христа «кроткого/лагідного»), щоб терпеливі і сумирні були у

<sup>1</sup> Національний музей у Львові [далі – НМЛ]. *Требник* («Інія заповіді ієреом»). Рк. 781. Арк. 278.

<sup>2</sup> Тут і далі переклад цитат мій. – Т. Ш.

всьому., належним чином [могли] звершувати своє служіння., [щоб священик] однієї жінки був мужем, аби не беззаконно до святого жертovníка приходити [перелік плотських гріхів – блудник, прелюбодієць, скотоложник...]. Такі щоб не приступали і навіть не думали про єрейство.

Закінчується повчання приписом, що мав на меті впорядкувати сферу, в якій нерідко не обходилося без «вимикування борід», як про це читаємо у різних «супліках» і судових позовах того часу. Йдеться про розподіл пожертв, які до храму приносили вірні. З цього приводу наказано, щоб «те, що до церкви приносять, на три частини розділювати, дві священику і одна “трудним служащим”»<sup>3</sup>. Як бачимо, тут, з одного боку, застережене право священика отримувати матеріальне забезпечення у відповідному до його сану обсязі, а з другого – виявлено турботу і про решту церковного причту, який міг зазнавати дискримінації від надто грошолобних священиків. Важко сказати, до якої міри цей припис виконували, але у деяких парафіях Галичини такий поділ пожертв існує донині, що свідчить про тяглість цього звичаю впродовж кількох століть і про його певну оптимальність для обох сторін. Питання матеріального забезпечення духовенства було дуже актуальним, адже більшість парафій були сільськими і не мали великих прибутків. Окрім цього, священичі сім'ї нерідко були багатодітними, а доходів парафії не завжди вистачало для утримання великої родини.

Розглянутий текст, що стосується морально-етичної сфери, у рукописних требниках та службениках траплявся нечасто, бо повчання священикам здебільшого мали стисло канонічний і богослужбовий характер.

### Статті морально-канонічного характеру сповідних чинів

Основною, а часом і єдиною можливістю священика впливати на духовне і моральне життя вірних була сповідь. Тому саме у кодексах, які містили формуляри звершення цього християнського таїнства, знаходимо тексти морально-етичного змісту, що допомагали оцінити моральний стан пенітента, навчити вимог християнського життя і визначити покуту-епітимію, співмірну з його гріхами. Джерельні матеріали, пов'язані зі сповіддю, містять цінну інформацію як про морально-етичну сферу життя християн Київської Церкви досліджуваного періоду, так і про інші ділянки приватного та суспільного життя. Однак через свою природу і призначення сповідь, як правило, висвітлює негативний бік життя людини, залишаючи ніби поза кадром її позитивні прагнення та діяння. Це треба враховувати, аналізуючи давні тексти, що стосувалися сповіді, аби уникнути однобічних висновків<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> НМЛ. *Требник*. Рк. 781. Арк. 279.

<sup>4</sup> Про це згадує Корогодіна: Корогодіна М. В. *Исповедь в России в XIV–XIX вв. // Исследование и тексты*. Санкт-Петербург, 2006. С. 7.

Тайнство покаяння передбачало визнання гріхів і відбуття належної епітимії, яка могла полягати (залежно від тяжкості гріхів) у відлученні від церковної спільноти та причастя, зобов'язанні каяника до постів чи поклонів. У період, що нас цікавить, миряни найчастіше відбували сповідь лише раз на рік. Тому священник мусив звершувати її у такий спосіб, аби якомога більше довідатися про моральний стан пенітента, уділити йому розрешення від усіх можливих гріхів та через епітимії спонукати до праведного життя й уникання грішної поведінки у майбутньому. З богослужбових книг довідуємося, що сповідь могла відбуватися у три способи: 1) каяник сам розповідає про свої гріхи; 2) каяник відповідає на запитання священника; 3) каянику дають «поновлення» — текст-перелік гріхів, який він зачитує від своєї особи. На практиці ці способи могли поєднувати, і на підставі збережених текстів ми лише можемо здогадуватися про перебіг тогочасної сповіді, яка, звичайно, у різних регіонах і у різні періоди могла мати певні особливості<sup>5</sup>. Чин сповіді, що побутував у Київській Церкві, базований на грецькому уставі сповіді Івана Посника<sup>6</sup>. Цей устав потрапив в Україну через Балкани десь у XIV ст. і був чинний кілька століть, зазнаючи різноманітних модифікацій<sup>7</sup>.

Для нашої теми важливими джерелами є тексти повчань-інструкцій для священників про звершення сповіді і «питальники» та «поновлення», які містилися в чинах сповіді. «Епітимійники» — переліки гріхів із вказаними видами і обсягами епітимій — могли існувати окремо, однак часто у питальниках одразу подавали й епітимії. Інструкції щодо сповіді, як правило, побутували у вигляді лаконічних рубрик на початку та у відповідних місцях чину сповіді. У цих рубриках священникові приписувалося повчити каяника суті й значення сповіді, заохотити до того, аби позбутися грішних навичок і твердо дотримуватися християнського способу життя. Також священник мав переконувати пенітента у необхідності щирого визнання усіх гріхів, нічого не приховуючи.

У вже цитованому кодексі з НМЛ знаходимо текст «О покаянії, от апостольських завіщаній»<sup>8</sup>. У поясненні, як «відлучати по грісі» пенітента, тут наголошено, що відлучати від церковної спільноти треба співмірно з гріхом. Окрім цього, наводиться біблійне обґрунтування такого правила на прикладі сестри Мойсея Марії, яку за її провину на певний час було видалено поза табір<sup>9</sup>.

На початку діалогу між сповідником і пенітентом священник просить проказати Символ віри («Вірую»), що є ніби свідченням належ-

<sup>5</sup> Див.: Корогодина М. В. *Исповедь в России*. С. 8.

<sup>6</sup> Іван Посник, Константинопольський патріарх (582–598), автор Уставу сповіді та Номоканону.

<sup>7</sup> Алмазов А. *Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви*. Т. 1. Москва, 1995. С. 79.

<sup>8</sup> НМЛ. *Требник*. Рк. 781. Арк. 279зв. і далі.

<sup>9</sup> Чис. 12,15.

ності до Христової Церкви і нагадує каянику, у що та як він вірить<sup>10</sup>. У вступній частині сповіді пенітента належить запитати, чи вірить він у Пресвяту Трійцю і чи не підтримує якогось еретичного вчення. Практика ставити такі запитання у той час була слухною, бо миряни не проходили елементарної катехизації. Утім, дидактичну ефективність цієї практики щодо пересічного вірного можна поставити під сумнів.

Найбільш інформативними текстами у чині сповіді є переліки гріхів у формі питальників для пенітентів та тексти «поновленій». Питальники для сповіді потрапили до Київської Церкви разом із уже згаданим уставом сповіді Івана Посника. Первісні грецькі тексти питальників з часом зазнали змін, модифікуючись та доповнюючись у тих середовищах, де побутували. Для питальників характерна тематична спорадичність запитань до каяників. Первісний порядок розміщення запитань було порушено численними редакторськими доповненнями і переміщеннями. Під час творення нових текстів не дотримувалися якоїсь системи, тому компіляції часто містять повторення однакових запитань. Питальники могли мати адресатів і часом призначалися «мужам», «женам», «інокам», «інокіням». Пізніше створили варіанти навіть для окремих суспільних груп: князів, вельмож, урядників тощо<sup>11</sup>. Оскільки духівники, як правило, походили з низів, то самі нерідко були носіями напів'язичницьких морально-етичних уявлень. Вони могли вносити у питальники відповідні елементи, а часто й самі використовували окультні практики. Внаслідок цього у питальниках відображено різноманітні прояви народного християнства, елементи якого, потрапивши у сакраментальний текст, набирали легітимності для певної соціальної групи<sup>12</sup>.

У питальниках більшості кодексів, які дійшли до нашого часу, домінують запитання, що стосуються статевої сфери, а поміж ними додано, без будь-якої системи, інші запитання з найрізноманітніших царин людського життя. До XVI ст., а нерідко й пізніше, перше запитання було присвячене втраті незайманості і починалося, як і в грецькому уставі сповіді Івана Посника, словами: «Како [сину] в первих растлися дівство твоє?...»<sup>13</sup>. Алмазов вважав, що цілий блок запитань про найрізноманітніші аспекти «блуду» вміщено на початку сповіді у зв'язку з тим, що устав Посника був призначений для монахів, чия аскетична духовність вимагала значної уваги до тілесної сфери<sup>14</sup>. Ймовірно, пізніші редактори питальників, пристосовуючи їх до потреб сповіді мирян, «збагатили» тексти новими прикладами

<sup>10</sup> В одному з требників початку XVII ст. (НМЛ. Рк. 967. Арк. 82 зв.) на полі є приписка кіновар'ю: «+ Вірую». Цей запис вказує на практичне використання тексту.

<sup>11</sup> Див.: Корогодина М. В. *Исповедь в России*. С. 32.

<sup>12</sup> Там само. С. 9, 30.

<sup>13</sup> Там само. С. 34.

<sup>14</sup> Див.: Алмазов А. *Тайная исповедь*. Т. 1. С. 323.

«блудної», на їхній погляд, поведінки, яку спостерігали й у своєму середовищі. Характерно, що поняття «блуду» у цих текстах стосується і подружніх стосунків, бо часто трапляється фраза «с законною женою соблудив...». Це свідчить про сприйняття статевої сфери як чогось грішного і несумісного зі святістю життя. Тому, мабуть, особливий наголос редактори питальників роблять на передевхаристійній абстиненції у цій сфері не тільки для клиру, а й для мирян. Переважно у текстах питальників вимоги утримання від статевих стосунків пов'язані зі святкуванням субот, неділь і більших празників церковного року, незалежно від того, чи вірний мав намір причащатися.

На початку питальників (часто у спорадичному порядку), як правило, вміщували запитання про вбивства та інші гріхи проти особи. Пенітента слід було запитувати про «татьбу», «розбій», «душегубство» тощо. Якщо під «татьбою» розуміти викрадення людей (чужих рабів), то такий перелік свідчить про певну єрархію вартостей, що розпочинається категорією гідності особи, яку не можна вбивати («душегубство»), поневолювати («татьба») чи кривдити («розбій») <sup>15</sup>. За уявленнями того часу, знищити людину або завдати їй якоїсь кривди можна було і засобами магії. Тому у питальниках завжди є запитання, які стосуються «порчі», «чародіянь», «отрав» і цілої низки засобів, що ними, як вважали, можна було зашкодити людині. Особливо запитання такого роду поширені у текстах, призначених для сповіді жінок. Це свідчить про певну «спеціалізацію» тогочасного жіноцтва. Багато запитань стосується бійок, биття жінок, челяді та будь-якого можливого фізичного чи вербального насилля. Виокремлювалося насилля та зневага щодо духовних осіб: священників, монахів. За такі гріхи накладали строгу єпитимію, а їх часта присутність у питальниках дає підстави гадати, що такі випадки не були рідкістю.

Напів'язичницький світогляд населення та його нужденне існування сприяли утворенню цілої системи забобонних вірувань і практик. На них «спеціалізувалися» різноманітні «волхви», «знахарі», «ворожки», «баби». У кожному більшому населеному пункті мешкала «баба-повитуха», якій через причетність до таїни народження дитини приписували різні екстраординарні знання та вміння. Та й від самого священика, що, як уже було згадано, у свідомості населення посів у суспільній єрархії місце «волхва-жерця», очікували відповідних умінь і виконання функцій. У такому контексті треба розглядати численні згадки у питальниках про різноманітне волхвування, магію, ворожбу. Приклади таких практик для сучасного читача малорозумілі й потребують ширшої обізнаності з масовими віруваннями і звичаями, натомість у свій час вони були вповні актуальні <sup>16</sup>,

<sup>15</sup> НМЛ. *Требник* (поч. XVII ст.). Рк. 967. Арк. 83 зв.

<sup>16</sup> Наприклад, в одному тексті питальника, який опублікував Алмазов, трапляється запитання: «Аше л[и] по м[е]ртвом дрался. пост 15 дні». Для сучасника воно незрозуміле, а йдеться тут про те, чи пенітент не завдавав собі ран (приміром, роздряпував обличчя), побиваючись за померлим. Див.: Алмазов А. *Тайная исповедь*. Т. 3. С. 150.

а тому є цінним джерелом з історії вірувань. Адже священики не тільки запитували про відомі пенітенту магічні практики, а й намагалися довідатися, чи не володіє він якимись специфічними знаннями або вміннями<sup>17</sup>, до того ж під час переписування питальників до них могли вносити нові відомості про окультні практики. Як свідчення того, що самі сповідники вірили у реальну дію магічних практик, можна навести запитання з тексту, який свого часу опублікував Алмазов: «Не іспортила єси у кого ниви і скотини?»<sup>18</sup>. Формулювання запитання дає змогу зробити висновок, що сповідник вірить у можливість магічними засобами завдати комусь шкоди, наславши «порчу». Оскільки питальник призначався для загалу вірних, то можна припускати, що будь-яку жінку підозрювали у такій діяльності.

Мабуть, іще з грецьких текстів, доповнених південнослов'янськими переписувачами, залишилися запитання про ідолопоклонство. В одному питальнику пенітента запитують, чи не складав він пожертви «Вілові» (Wel) – польовому духові, якого вшановували південні слов'яни<sup>19</sup>. У деяких списках Віл, через необізнаність переписувача, перетворився на «вила» (господарське начиння). Мало ймовірно, аби пересічна сільська жінка розуміла, про що йдеться у такому запитанні сповідника, та й самі священики, мабуть, не завжди до кінця розуміли все, що було написано в питальниках.

### Чистота—нечистота, святотатство

У тогочасному суспільстві важливе значення надавали категоріям чистоти – нечистоти (*скверни*) та святотатства. У церковних требниках знаходимо безліч очищувальних молитов, які стосуються побуту, помешкань, посуду, їжі, храмів. Цей аспект широко висвітлений і в питальниках сповіді, де до рангу вимог моральності християнського життя піднесено різноманітні табу щодо чистого – нечистого. Особливо це стосувалося статевої сфери та відвідин храму: тут було укладено цілу систему приписів, яка нагадує старозавітні вимоги. Гріхи «проти церкви» (храму) часто трапляються в питальниках ще й через те, що люди нерідко намагалися використовувати храм або якісь сакральні предмети з окультною метою. Сповідник запитував, чи пенітент «не різав хреста або трісок з храму». З інших джерел відомо, що, здійснюючи певні магічні дії, люди відколювали тріски від дерев'яного хреста або будівлі храму, чи використовували для цього просфори, свячену воду тощо.

<sup>17</sup> Корогодина М. В. *Исповедь в России*. С. 207.

<sup>18</sup> Алмазов А. *Тайная исповедь*. Т. 3. С. 164.

<sup>19</sup> Szyjewski A. *Religia slowian*. Krakow, 2003. S. 58.



## Суспільні стосунки

Окрім запитань, які стосувалися в основному особи каяника, існували й такі, що мали на меті з'ясувати його стосунки з соціумом, у якому він жив. Традиційно йшлося про сімейні взаємини: чоловік – дружина, батьки – діти, пенітент – решта членів його спільноти. Одним із запитань, які часто ставили, було запитання про крадіж, «роту» і кривоприсягу. Особливо суворо наголошено на забороні складання присяги у церкві біля престолу, до чого інколи вдавалися люди, вирішуючи якісь суперечки. До переліку «суспільно небезпечних» гріхів неодмінно входили доноси, наклепи, підступне заволодіння чужим майном. Часто у питальниках згадано корчмарів та утримувачів «сонмищ», яких однозначно засуджували.

## Жінки

Оскільки у питальниках жінкам відведено дуже велику кількість запитань, то варто окремо зупинитися на цій категорії каяників. У питальниках для жінок часто йдеться про застосування різноманітних засобів для усунення плоду, уникнення вагітності, причащення чоловіків (чужих), а навіть про отруєння власного чоловіка. Дехто з дослідників зауважує, що в жінок, через їхній суспільний статус, було більше причин вдаватися до отрути, ніж у чоловіків, тому у питальниках для чоловіків про отруту майже не згадують<sup>20</sup>. Окрім довгого переліку гріхів у статевій сфері загалом та в прокреації (народженні потомства) зокрема, жінкам найчастіше адресовано запитання про окультні практики. Будучи до певної міри дискримінованою верствою населення, жінки нерідко вдавалися по допомогу до магічних засобів як у щоденному побуті, тягар якого несли на своїх плечах, так і при вирішенні конфліктів із оточенням.

## Про епітимії

Важливою складовою сповіді є епітимія (*покута*). Її як «терапевтичний» засіб сповідник дає каянику з метою викорінення гріховних навичок, і вона може бути різною залежно від тяжкості гріхів. Епітимія могла полягати у відлученні від церковної спільноти, забороні причащатися, у додатковому пості та поклонах. Зазвичай у питальниках одразу вмішували епітимію, щоб не було потреби шукати її у Номоканоні, накладаючи на термін від кількох днів до кількох років<sup>21</sup>. Строгість епітимій, які подано у питальниках, не завжди співмірна з тяжкістю гріхів. Наприклад, в одному з питальників

<sup>20</sup> Корогодина М. В. *Исповедь в России*. С. 151.

<sup>21</sup> Там само. С. 30.

уміщено запитання «Чи продал кого?», і епітимія становить сорок днів посту, а в іншому місці за такий самий гріх призначено п'ять років посту. Можливо, переписувач не зрозумів, що слово «продав» означає «доніс на когось», а не продав у рабство.

Аналогічну невідповідність бачимо у питальниках, які опублікував Алмазов<sup>22</sup>. В одному з них є запитання: «Іли с кумою пался, іли в роду — 9 літ поклонов»; в іншому питальнику за подібний гріх: «Аше с робою своєю сблудил — 40 дній (епітимії)»<sup>23</sup>. Можливо, ця очевидна диспропорція виникла внаслідок механічних помилок під час переписування. В епітимії першого запитання, можливо, замість числа «9» первісно стояла літера «Д» (що має числове значення «4»), а переписувач помилково сприйняв її за «фіту» (означає цифру «9»), подвоївши таким чином епітимію.

Залишається відкритим запитання: чи буквально священники використовували епітимії, подані у сповідних текстах? У полемічній літературі того часу трапляються закиди, що священники часом зловживали епітиміями, накладаючи непосильні тягарі на каяників<sup>24</sup>. При накладанні тяжких епітимій існувала небезпека недотримання таємниці сповіді, бо інші вірні, бачачи, що якась особа тривалий час не бере повної участі в літургійному житті спільноти, довідувалися про причину такої ситуації. З другого боку, таке «брем'я неудобноносимое» могло відвертати людей від Церкви, особливо при неспівмірності провини з накладеною епітимією.

\*\*\*

Давні морально-канонічні приписи, що їх знаходимо у різних церковних книгах XVI—XVII ст., не були чітко систематизовані для зручного та ефективного застосування, а священники зазнавали чималих труднощів, сповідаючи вірних, оскільки не завжди достеменно знали, що є гріхом, а що ні, і до якої міри. Виходячи з власної обізнаності, вони вносили у питальники додаткові переліки гріхів, які не завжди були суголосні християнській моралі, або провадили до неї надто далекою дорогою. Зокрема надмірна зосередженість на статевій сфері створювала певний дискомфорт як для сповідника, так і для пенітента, чого не оминули увагою критики східного обряду. Наприклад, Касіян Сакович у 1642 р. саркастично вказував на те, що «якщо якась панна не чула про певний гріх, то мала можливість навчитися про нього під час сповіді»<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Алмазов А. *Тайная исповедь*. Т. 3. С. 151.

<sup>23</sup> Там само. С. 146–147.

<sup>24</sup> Sakowicz K. *Epanorthosis albo Perspectiwa y obiasnienie błędny, herezey i zabobonów w Grekoruskiej cerkwi Dyzunickiej, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu Sakramentów y w inszych obrzędach znajdujących sie*. Kraków, 1642. S. 46.

<sup>25</sup> Ibidem. S. 10.

Це підштовхнуло до поступової заміни старих приписів іншими, що ґрунтувалися на західному богословствуванні, яке видавалося «науковішим» та авторитетнішим. Наприкінці XVII ст. тексти питальників для сповіді починають зникати з богослужбових книг Київської Церкви; втім, вони відсутні вже й у перших друкованих версіях служебника й требника<sup>26</sup>. Немає цих текстів і в друках моголянської традиції, що свідчить про певні намагання критично оцінити практику тодішньої сповіді й удосконалити її відповідно до взірців, доступних церковним діячам того часу.

Таку тенденцію помічаємо і в рукописних текстах XVII ст., де вміщено питальники з номенклатурою гріхів дещо інакшого спрямування, ніж доти. За приклад може послужити рукописний питальник середини XVII ст. з кодексу, який зберігається у Національній бібліотеці в Києві<sup>27</sup>. Його призначено для сповіді священників, а особливостю є майже повна відсутність запитань, дотичних статевої сфери. Наголошено на тверезому способі життя, і сам перелік запитань міг би послужити посібником для духовних формаційних інститутів того часу. Окрім особистої моральності, широко заторкуються різноманітні проблеми душпастирського служіння: обов'язок належно відправляти святі таїнства, дотримуватися постів, щоб самому бути прикладом для вірних, не кривдити церковних причетників тощо. Третину питальника становлять запитання, що спонукають до належної організації душпастирства на парафії: про відповідний порядок у храмі, виховання благочестивої поведінки вірних на богослуженнях, пошукання про потребу не зволікаючи охрещувати новонароджених тощо. Занедбування переліченого у питальнику віднесене до категорії гріха, який вимагає покаяння і виправлення. У цьому ж кодексі знаходимо інший чин сповіді (арк. 53), де серед решти запитань у формі питальника для пенітента подано перелік добродіянь з Євангелія:

Алчущего не накормих  
 Жажущего не напоїх  
 Нагого не одіях  
 Странного в дом свои не введох  
 Больного не посітих  
 К темници не прійдох  
 Мертвого не погрібох  
 О ближнем не молихся  
 Невіжду не научих  
 Сумнящемуся не совітовах  
 Скорботного не утісих (арк 54 зв.).

У цьому ж тексті знаходимо пояснення реальної сповіді:

Покаяніе совершенное от трех сих частей совершается. Сіе естъ в сокрушеніи сердца во ісповіданіи грѣхов пред іереем і в удовлетвореніи. Не суши же от сих единія не может бити тайна совершенна покаянія (арк 57 зв.).

<sup>26</sup> Видання: Острог, 1606; Стрятин, 1606; Вільно, 1618.

<sup>27</sup> Див.: Корогодина М. В. *Исповедь в России*. С. 497–498 (ідеться про рукопис Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського: Ф. 312, спр. 101/102).

Зі стислого огляду цього питальника видно, що українські церковні кола перебували у процесі певної еволюції, і зміни відбувалися не лише в площині теоретичного богословствування, а й стосувалися насущних проблем церковного життя. У тогочасній суспільно-політичній ситуації всі добрі починання часто перебували під небезпекою придушення, але все ж залишали слід у церковній свідомості, і наступні покоління могли виховуватися на тих взірцях, які успадкували від своїх попередників.

Праця з будь-якими джерелами залишає низку дослідницьких питань відкритими. Не є винятком і запропоноване тут дослідження. Отже, який вплив мали тексти статей для сповіді на реальний її перебіг та до якої міри вміщені у них вимоги і погляди збігалися з поглядами сповідників та пенітентів? Також цікаво було б порівняти статті для сповіді українських книг з відповідними текстами Московської Церкви. Гадаю, таке порівняння дало б багато цінної інформації щодо української церковної ідентичності.

Насамкінець треба сказати, що морально-канонічні статті у богослужбових книгах Київської Церкви є надзвичайно цінними джерелами для дослідження не лише феномену християнства, а й для збагачення уявлень про всі сфери життя. З них довідуємося про розуміння добра і зла, гріха і добродітності, справедливості й несправедливості та про засвоєння цих категорій в усіх верствах суспільства. Християнство, хоч і з великими труднощами, але дедалі глибше закорінювалося у свідомості людей. Йому було нелегко проникнути в усі закутки душі тогочасної людини, бо з тих закутків постійно визирали рудименти давніх уявлень та вірувань. Вони впліталися у християнський світогляд, пробуючи його розмити і схилити до усталених стереотипів. Однак ці залишки поганства, самі будучи дезінтегрованими, вже не мали сили заглушити християнство, отож залишилися далеким і малозрозумілим відлунням минулих епох.

*Taras Shmanko*

### THE ARTICLES OF MORAL AND CANONICAL NATURE IN MANUSCRIPT SERVICE AND RITUAL BOOKS OF THE XVI–XVII CENTURIES

*In the article, an attempt was made to analyse texts of moral and canonical nature contained in manuscript church books of the specified period. The processed texts are valuable source material for investigation of the christianity phenomenon as well as for enrichment of our conception of various fields of life typical for the Ukrainians of the past ages.*