

само). Однак не всі представники руської еліти поділяли погляди митрополита та його сподвижників, деякі з них ставились до реформ із недовірою і навіть ворожістю та спрямовували свої погляди у бік «Третього Риму». Серед яскравих представників цієї позиції автор називає позбавленого Моголою сану київського митрополита Ісаю Копинського, ігумена Афанасія Филиповича: їхню долю та погляди висвітлено у третьому розділі праці.

Підсумовуючи, відзначу, що книжка піднімає важливу і поки що мало розроблену проблематику, пов'язану із вивченням становлення національної ідентичності українців та, почасти, білорусів, одним з істотних елементів якої була позиція щодо Росії та росіян. Вивчення раннього щабля функціонування почуття окремішності дозволяє краще зрозуміти низку пізніших процесів та явищ, а книжка польського дослідника черговий раз доводить, що вже в давні часи стосунки між східними слов'янами були набагато складнішими, ніж це може видаватися на перший погляд.

Галина Чуба

Alicja Z. Nowak. Człowiek wobec wieczności. Ukraińskie i białoruskie prawosławne piśmiennictwo żałobne XVII wieku.

Kraków: Wyd-wo Collegium Columbinum, 2008. 222 s.

Творчий перегук руської (української та білоруської) православної думки із західною думкою, що розгорнувся у другій половині XVI – XVII ст., сприяв розвиткові літератури, яку відомий польський славіст Александр Наумов охарактеризував як «багатосторонню, барвисту, різноманітну». Руське письменство, створене в цей час на теренах Речі Посполитої, зауважує вчений в одній зі своїх праць, «творить комплементарну модель культури – польська і латинська (а також італійська) її частини входили у світ Ренесансу і Бароко, твори церковнослов'янською мовою нав'язували до семи століть традиції, але руські автори, що писали цією мовою, не боялися піднімати нові теми, використовувати нові засоби образності» (с. 9).

Багатоманіття руського письменства цих часів переконливо ілюструє презентована праця молодой польської дослідниці Аліції Новак. У полі зору авторки – група жалобних текстів, яку складають похоронні та поминальні проповіді, промови, поеми, трени, ламенти та епітафії, написані переважно книжною українською, меншою мірою польською та церковнослов'янською мовами. Крім творів, складених з нагоди смерті, поминальної річниці та похорону, до джерельної бази роботи увійшли перші православні катехізиси, «Евхологiон» Петра Могилы (1646 р.), а також трактати, повчання про добре життя та смерть, віршовані збірки

тощо, тобто тексти, в яких можна знайти роздуми авторів над проблемою людини та її шляху до вічності. Загалом залучені до аналізу джерела охоплюють період від 1585 р., часу появи «*Eniędionu*» на честь Михайла Вишневецького, до 1699 р., коли вийшли друком твори останніх річпосполитських авторів Дмитра Туптала та Варлаама Ясинського. Завданням авторки, як вона зазначає у вступі, була спроба поглянути на людину як на учасника вічності – перспектива, традиційна для східної антропології та, як показало дослідження, особливо актуальна у згаданому часі й просторі (с. 10).

Руське жалобне письменство кінця XVI – XVII ст., зазначає у своїй праці Аліція Новак, спирається на традиційне для Східної Церкви розуміння есхатології, а на його основі – сенсу історії та індивідуального людського життя (с. 12). У проповідницьких творах наголошено християнську істину, згідно з якою земне життя завжди проходить у своєрідному есхатологічному ритмі. Усвідомлюючи цей ритм, руські автори, пише дослідниця, «спонукали людину, поглинену буденністю, зауважити початок вічності – нового життя, яка є реальністю та досвідом і доступна кожному вже зараз» (с. 12). Водночас вони нагадували своїм адресатам відому істину, що вічність можлива щойно після смерті людини та після другого пришествя Христа. На основі досліджуваних текстів, вказує авторка, перед нами вимальовується образ людини, яка, попри буденність, спроможна стати перед таємницею вічності та збагнути її. Цей особливий тип пізнання зумовлювало свідоме прагнення до нього не лише як до есхатологічної мети, що її досягають у момент кончини, але й як до досвіду, приступного людині протягом усього життя. Пізнання вічності вимальовувалось як поставлене перед людством завдання, що вимагає свідомих зусиль та праці (с. 13).

Час, який автори аналізованих текстів розуміли лінійно, окреслює історію людства від Акту творіння до кінця часів, в індивідуальному ж вимірі – від народження до смерті. Саме таке лінійне розгортання часу, за авторкою, визначило композицію праці. Її склали одинадцять розділів, де відображено основні «пункти» на шляху людини до усвідомлення вічності: «Людина – земне і вічне»; «Niekłóre abowiem żywota u śmierci stany są drogą do żywota wiecznego»; «Staw śmierć przed oczu»; «Для здоровья души гіркий лік покути»; «Такъ многїи боязню смерти чинять тестаменты»; «На межі світів»; «Любовь животом телеснымъ не кончается»; «Між небом і землею», «Місця відпочинку та винагороди», «Місця кари та мук», «Кінець часів»¹. У заключній частині книжки (с. 173 – 175) авторка узагальнює висновки, зроблені нею в окремих розділах. Беручи до уваги те, що представлена книга може виявитись важко доступною українському читачеві, процитую з дозволу авторки цю частину повністю.

¹ Назви деяких розділів – це цитати з творів руських авторів досліджуваного періоду. Подаю їх у тому мовному оформленні, в якому вони виступають в оригіналі.

«Есхатична реалізація – це процес дозрівання і переміни»² – такою власне видається перспектива погляду на життя в [руському] жалобному письменстві. Земний час дано людям, щоб вони набралися досвіду, одуховили матерію та наповнили її свідомим прагненням до обоження. Коли люди роблять добро, писав Григорій Богослов, вони стають подібними до Бога³ і раніше приходять до вічного життя; вибираючи ж зло, щоразу відчують передсмач пекла⁴. Представлений авторами XVII ст. образ людини дихав оптимізмом, бо, як вони підкреслювали, на дорозі до вічності людей не полишено на самих себе. У традиційний для східного християнства спосіб наголошувалось на ролі Третьої Особи Святої Трійці. Пневматологічний вимір східної духовності виростав із досвіду неперервної дії Святого Духа, а в окреслений період особливо актуальним стало свідчення віри в спасенну силу Православної Церкви, що було зумовлено посиленням після Берестейської унії католицького сотеріологічного ексклюзивізму. Саме тоді зросла необхідність голошення правд про приналежність до істинної Церкви, яка за посередництвом своїх духовних слуг уділяє Святих Таїн, важливих для духовного здоров'я вірних, та здійснює літургію, що є виразом Царства Небесного у житті спільноти⁵. У жалобних творах до доброї вічності наближали, зокрема, покута, Євхаристія, елеспомазання хворих та тих, що перебувають на смертному одрі. Усі містерії були «істинним центром есхатологічного розуміння та досвіду Церкви»⁶ і навіть «несли в собі аспект реалізації кінця часів»⁷. А. Шемельманн писав, що євхаристичне богослужіння – це піднесення Церкви до місця, де вона стає *in statu patriae*. Водночас це також її пізніше повернення до світу: повернення з силою, необхідною для голошення Царства Божого, як це заповідав сам Христос⁸.

Свідченням обоження, якого можна досягти уже на землі, була також святість життя. Наявність власних святих, до яких можна звертатися по допомогу на особистій дорозі до неба, була тоді для православних надзвичайно важливим та актуальним підтвердженням дарів Найвищого Утішителя, що ніби сходили в їх особах. До обоження спроможний кожен звичайний смертний, зокрема тоді, коли на дорозі до вічності він зауважить іншу людину. Адже людина спасається не кожна окремо, а лише разом з іншими⁹. Така цілковита відкритість на ближнього вимагала здійснити

² Hryniewicz W. *Bóg naszej nadziei*. Opole, 1989. S. 254.

³ Цит. за: *Перлини східних отців* / Упор. Ю. Кагрій. Львів, 1998. С. 70.

⁴ Ware K. *Prawosławna droga*. Białystok, 1999. S. 143. Св. Климент твердив, що вічне життя починається тут і зараз, а той, хто не усвідомлює цього і прив'язується до свого тіла, ризикує ніколи не спастися. Див.: Paprocki H. *Obietnica Ojca. Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele Prawosławnym*. Bydgoszcz, 2001. S. 65.

⁵ Paprocki H. *Obietnica Ojca*. S. 57.

⁶ Schememann A. *Liturgia i eschatologia // W drodze ku wieczności*. Lublin, 2004. S. 153.

⁷ Paprocki H. *Obietnica Ojca*. S. 99.

⁸ Там само. С. 154–155.

⁹ Hryniewicz W. *Bóg naszej nadziei*. S. 170.

земну мандрівку з усвідомленням, що те, що відбувається, матиме понад-часові наслідки, які стосуватимуться вічності. Це вдало виразив Дмитро Туптало, говорячи: «Що колвѣкъ за живота моего учинилемъ кому добръ [...] то мнѣ не пропало, то мѣю навѣки»¹⁰. Розбурхати в людині, «вміщеній в часі та просторі», як це влучно окреслив Миколай Кабасилас, «нескінченне прагнення»¹¹ стало головною метою тогочасних авторів жалобних текстів. Основою цього прагнення виступала віра¹², яка була б мертвою, якби людина, що прагне вічності, не плекала в собі безсмертну цноту, «що не минає, ані не старіє, ані не змінюється, ані не псується»¹³, понад те, навіть «відкриває Ворота Неба»¹⁴.

Індивідуальне духовне зростання особи можливе лише разом з іншими людьми. Зокрема, душпастирі говорили, що людина повинна відчутти зв'язок не лише з живими, але й з тими, хто спочив у Бозі, отже вона відповідальна й за те, як довго існуватиме це відчуття спільноти усіх людей у наступних поколіннях.

Спасіння можна досягнути лише через іншу людину, а тому, і це особливо часто повторюється в жалобному письменстві, слід обов'язково підтримувати віру милосердними учинками щодо сиріт, удів, убогих, передсмертних, а також померлих, яких треба підтримувати молитвою та заступницькою участю в містерії смерті, церемонії похорону та жалобній урочистості. Милосердя та милостиня, які Лазар Баранович називав «надією грішника після смерті», Йоан Золотоустий вважав царицями всіх цнот, які «підносять людей у небесну височінь». Де милостиня, писав цей Отець, туди не сміє увійти ні диявол, ні жодне інше зло¹⁵.

Духовне зростання кожного грішника, що відбувається за посередництвом іншої людини, стало в жалобному письменстві основою роздумів про досягнення вічності, найкращою ілюстрацією чого може послужити іконографічне зображення розкаяного грішника. Видається, що ця, показана на східних іконах Страшного Суду людина, пише Вацлав Гриневиц, існує на межі «двох просторів, що символізують спасіння та осудження. Цей персонаж стає екзистенційним уявленням про одночасність

¹⁰ Туптало Д. *Пирамись альбо столць во блаженной памяти преставлиагося высоць въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентіа Гизеля*. Київ, 1685.

¹¹ Цит. за: Ware K. *Prawosławna droga*. S. 23.

¹² Жак Дюрандо писав, що «віра – це парадокс вічності, яка протягом усього життя впроваджує віруючу людину в час», див.: Durandeaux J. *Wieżność w życiu codziennym* / Przeł. L. Rutkowska. Warszawa, 1968. S. 167.

¹³ Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplākanej śmierci patrona swego, w Bodze przewielebnego ojca jego miłości ojca Jozepha Bobrykowicza (...) odzywające się w Kongregaciej studentskiej Świętych Konstantyna i Heleny przy Cerkwie Świętego Ducha w Wilnie. Jewie, 1635.

¹⁴ Baranowicz Ł. *Lutnia Apollinowa koźdey sprawie gotowa*. Kijów, 1671.

¹⁵ Цит. за: *Перлини східних отців*. С. 139, 140.

порядку добра і зла, близькість неба і пекла»¹⁶. За окресленням Гриневича, вона виступає

...символом непевності, невизначеності, внутрішнього безладу та розриву. Грішник ніби очікує на остаточне вирішення своєї долі та віднайдення власного простору. Зображення розкаяного грішника вводить в есхатологічну реальність таємничий вимір часу та чекання, момент відстрочення і тимчасового припинення, об'єднує в собі вічність і час. Есхатологічний порядок зустрічається в ньому з порядком хронологічним. Таким чином, це стає символом співіснування вічності і часу. Вічність, отже, не виключає ані часового виміру, ані можливості зміни та остаточного вирішення, так само як людська екзистенція в часі просякнута вічністю і нею позначена¹⁷.

Хуан Абеля Самітьєр

Найновіші дослідження історії освіти і Товариства Ісуса модерної доби в Іспанії

Товариство Ісуса, поза сумнівом, відіграло важливу роль в історії Іспанії від самого моменту заснування. Воно значно вплинуло на іспанське суспільство, особливо в освітній сфері. Проте навіть за найміцнішої позиції в соціумі йому в певні історичні моменти не вдалося уникнути суперечності з властями, які намагалися модернізувати та реформувати державні структури, оскільки надмірна влада єзуїтів та особливість їхньої «четвертої обітниці» стикалися з прагненням політичних еліт зміцнити могутність держави. Під цим кутом зору слід відзначити два засадничих моменти: вигнання єзуїтів 1767 р. з усіх володінь Іспанської Корони, у тому числі й американських колоній, а також постійну конфронтацію Товариства із Другою Іспанською Республікою, яка вже у своїй конституції 1931 р. чітко заявила про бажання його розпустити. Саме тому вивчення Товариства Ісуса зосереджувалося здебільшого на цих двох, дуже значущих, періодах. Крім того, варто взяти до уваги й тенденцію до фрагментації історичних досліджень в Іспанії, оскільки політичний устрій країни в доіндустріальну добу являв собою монархію, складену з різних королівств із яскраво вираженими особливостями та відмінностями як у

¹⁶ Вацлав Гриневич, автор цитованих слів, підкреслював, що східна традиція вказує на безпосередню близькість чи навіть взаємопроникнення неба і пекла, а ікона Страшного Суду представляє зміст спасіння у його часовому та просторовому вимірах. Добро і зло виступають на ній у безпосередньому сусідстві. Внизу ікони поміж небом та пеклом зображають таємничу постать голої людини, прив'язаної до стовпа, а напис поряд повідомляє: «Був грішником, а отже, не може спастися, розкаявся, а отже, не може бути осудженим», див.: Hryniewicz W. *Bog naszej nadziei*. S. 254.

¹⁷ Там само.