



КНИЖНА КУЛЬТУРА

КІЇВСЬКОЇ РУСИ

ТА

ПІЗНЬОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

МАТЕРІАЛ СПЕЦСЕМІНАРУ



*На пошану
Архиепископа Лазаря Барановича*

ЧЕРНІГІВСЬКІ АФІНИ

Науковий альманах
з літературознавства,
історії, філософії
та культурології

ВИДАННЯ ЦЕНТРУ ДОСЛІДЖЕННЯ
ІСТОРІЇ РЕЛІГІЇ ТА ЦЕРКВИ

Випуск V, 2017

Чернігівські Афіни: Науковий альманах з літературознавства, історії, філософії та культурології. Вип. V / Науков. ред. С. М. Шуміло. – Чернігів: *SCRIPTORIUM*, 2017.

Видається Науково-дослідним центром вивчення історії релігії та Церкви ім. архієпископа Лазаря Барановича спільно з кафедрою української мови і літератури, Чернігівський національний педагогічний університет ім. Т. Г. Шевченка

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Архієпископ Ігор Ісіченко

доктор філологічних наук, професор

Г. В. Баран

кандидат філологічних наук

А. А. Бойко

доктор філологічних наук, професор

К. Г. Борисенко

кандидат філологічних наук, доцент

В. О. Дятлов

доктор історичних наук, професор

С. О. Жила

доктор педагогічних наук, професор

О. Б. Коваленко

кандидат історичних наук, професор

Ю. І. Ковалів

доктор філологічних наук, професор

Ю. В. Пелешенко

доктор філологічних наук,
провідний науковий співробітник

В. Г. Самойленко

доктор філологічних наук, професор

М. Б. Столяр

доктор філософських наук, професор

В. В. Шуміло

(відповідальний редактор)

С. М. Шуміло

кандидат філологічних наук, доцент
(науковий редактор)

ЧЕРНІГІВСЬКИЙ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені Т. Г. Шевченка

Інститут історії, етнології та правознавства
імені О. М. Лазаревського

Науково-дослідний центр вивчення
історії релігії та Церкви

Кафедра української мови і літератури

Спецсеминар
«Книжна культура Давньої Русі»

КНИЖНА КУЛЬТУРА Київської Русі та пізнього середньовіччя

Матеріали спецсеминару

SCRIPTORIUM

Чернігів 2017

Книжна культура Київської Русі та пізнього середньовіччя:
Матеріали спецсемінару. – Чернігів: *SCRIPTORIUM*, 2017. – 144 с. –
(Науковий альманах «Чернігівські Афіни». – Вип. 5).

*Рекомендовано до друку вченою радою
Інституту історії, етнології та правознавства
ім. О. М. Лазаревського Чернігівського національного
педагогічного університету ім. Т. Г. Шевченка
(протокол № 9 від 29 квітня 2016 р.)*

Керівник спецсемінару та науковий редактор:

Шуміло Світлана Михайлівна, кандидат філологічних наук, доцент,
Чернігівський національний педагогічний університет ім. Т. Г. Шевченка.

Рецензенти:

Дятлов Володимир Олександрович, доктор історичних наук, професор,
Чернігівський національний педагогічний університет ім. Т. Г. Шевченка;

Жила Світлана Олексіївна, доктор педагогічних наук, професор,
Чернігівський національний педагогічний університет ім. Т. Г. Шевченка;

Пелешенко Юрій Володимирович, доктор філологічних наук, провідний науковий співробітник, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка
Національної академії наук України.

Літературний редактор:

Борисенко Катерина Григорівна, кандидат філологічних наук, доцент,
Київський університет імені Бориса Грінченка.

Збірник містить матеріали спецсемінару «Книжна культура Давньої Русі», що проходить на філологічному та історичному факультетах ЧНПУ ім. Т. Г. Шевченка. Матеріали поєднані проблемою вивчення тих текстів середньовічної східнослов'янської літератури, що досі залишаються малодослідженими в українському літературознавстві.

Для науковців, викладачів, аспірантів, студентів та усіх, хто цікавиться літературознавством та історією давньої української літератури.

© ЧНПУ ім. Т. Г. Шевченка, 2017

© Чернігівські Афіни, 2017

© Автори статей, 2017

СЛОВО РЕДАКТОРА

Чернігівські Афіни – образна барокова назва культурного осередку в Чернігові. В Україні XVII ст. Чернігів став настільки вагомим центром духовного, культурного та освітнього життя, що навіть ішлося про перенесення сюди київської митрополічної кафедри, а Чернігівський колегіум, започаткований Іоанном Максимовичем, вважали другим у країні навчальним закладом після Києво-Могилянської академії. Час короткого розквіту Чернігівських Афин пройшов, але пам'ять про них залишилася, як залишилася архітектурна пам'ятка – колегіум – та велика літературна та культура спадщина тих часів, яка потребує дослідження.

Альманах «Чернігівські Афіни» започаткований у 2013 році для збереження пам'яті про славетне минуле Чернігова, особливо – середньовічну та барокову добу України. Альманах видають два підрозділи Чернігівського національного педагогічного університету імені Т. Г. Шевченка: Центр дослідження історії релігії та Церкви та кафедра української мови і літератури. Мета альманаху – висвітлювати питання з галузей літературознавства, історії, філософії та культурології як давньої, так і сучасної України. Наше видання передбачає публікацію окремих монографій, збірників наукових конференцій та тематичних збірників статей із вказаних наук.

Альманах присвячений головному діячеві Чернігівського осередку XVII ст. архієпископу Лазареві Барановичу, який зібрав тоді навколо себе видатних вчених, письменників та, головне, поетів, який навчав та надихав їх на наукові та художні твори та задав всьому осередку той тон, що зробив життя чернігівського інтелігентного суспільства тієї епохи визначним етапом в історії української культури.

ПРОБЛЕМИ ВИВЧЕННЯ ДАВНЬОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ в університеті

Викладаючи давню українську літературу в університеті і спілкуючись з колегами-медієвістами з інших міст і країн, мимоволі помічаєш загальну методичну проблему, пов'язану з предметом історії середньовічних східнослов'янських літератур: він особливо важко дається студентам. Я і сама багато разів ставила студентам пряме запитання про те, що саме викликає складнощі при вивченні давньої української літератури, адже, здавалося б, дослідження рукописних пам'яток давньоруської старовини повинно викликати не менший інтерес, ніж давньоєгипетські піраміди чи грецькі папіруси. Давність не може бути нецікавою, непривабливою для молодого допитливого розуму, і тільки погано опрацьована методологія може відбити у молоді інтерес від цього й подібних до нього предметів. Відповіді студентів про труднощі вивчення середньовічної літератури як правило однотипні, і, виходячи з них, ми можемо окреслити низку наукових і методичних проблем, які, безумовно, вимагають розв'язання. Зі свого боку я також можу вказати на низку проблем, які, ймовірно, краще видно по цей бік кафедри, а тому зазвичай не звучать у відповідях студентів.

Головна проблема: тексти залишаються незрозумілими навіть при перекладі їх на сучасну мову. Зміст вислизає при читанні, надто різний світогляд у сучасного молодого читача й книжника Київської Русі. Як бути? Що відкриє сучасному читачеві, вченому дверцята у світ наших предків, що дозволить прочитати «Слово про Закон і Благодать» або «Слово про загибель Руської Землі» очима жителя Київської Русі?

Вочевидь, що для вирішення цієї проблеми необхідне занурення в суміжні галузі знання: у культуру та історію Давньої Русі. Причому, це занурення повинно бути поєднане з вивченням мови та літератури, тобто просто окремих курсів культурології, історії та старослов'янської мови, досить загальних і оглядових в наших університетах, абсолютно недостатньо. Крім того, ці курси, як правило, йдуть не паралельно з історією давньої української літератури і, вивчаючи літературу, вони ще не починають вивчати історію давньої України або старослов'янську мову. Таким чином, завдання занурення в життя наших предків більшою мірою лягає на викладача давньої літератури, але знову ж виявляється нездійснен-

ним через мізерно малу кількість годин, що відводиться на всі предмети, які стосуються давнини.

У сучасній філологічній освіті склалася традиція докладно вивчати сучасні мову й літературу й оглядово – давні. Вважається, що глибоке вивчення сучасності дозволяє студенту швидше й зручніше реалізувати себе в суспільстві. Це суперечить академічному підходу до освіти: усі великі вчені минулого вказували на необхідність фундаментального вивчення історії мови й літератури як на основу хорошої філологічної освіти, а на історизм – як на основний науковий принцип (див., наприклад, курс лекцій з літературознавства В.М. Жирмунського¹, роботу з історії української літератури Д.І. Чижевського², розробки з історичної поетики О.М. Веселовського³ тощо). Глибоке вивчення сучасності без занурення в старовину неможливе – не знаючи джерела явища, не можна нічого стверджувати про саме явище. В ногу з сучасною традицією не концентруватися на давнині йдуть і такі явища, як виключення з програми філологічних факультетів курсів грецької і латинської мови та максимальне скорочення годин в курсі старослов'янської. Ця загально-університетська тенденція, що актуалізує вивчення сучасності коштом вивчення давнини, є головною проблемою, через яку студентам все складніше й складніше читати стародавні тексти. Вона ж є причиною відриву молоді від минулого, інтересу до псевдонауки й іншим небезпечним явищам, що потребує окремої великої розмови.

Вирішуючи цю проблему, викладачі давньої української літератури постають перед необхідністю якимось чином розширювати програму курсу, вносити в неї твори, які не є власне оригінальними пам'ятками киеворуської літератури, але без вивчення яких зрозуміти оригінальну літературу виявляється неможливим. Так, без ґрунтового вивчення у нас, як правило, залишаються твори перекладної літератури, що абсолютно суперечить хронологічному підходу до історії літератури: у перші два століття після появи писемності у слов'ян уся словесність орієнтувалася на грецькі тексти, саме переклади формували естетичний смак киеворуських книж-

¹ Жирмунский В.М. Введение в литературоведение: Курс лекций. – СПб.: Изд. Санкт-Петербургского университета, 1996. – 440 с.

² Чижевський Д.І. Історія української літератури. – К.: Академія, 2008. – 570 с.

³ Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – М.: Высшая школа, 1989. – 404 с.

ників, їх уявлення про жанри та стилі, про художні прийоми й літературну мову як таку. Таким чином, курс давньої літератури доцільно починати з докладного розгляду перекладних творів і хоча б оглядового знайомства з грецькою та сирійською християнською писемністю. Зрозуміло, при постановці питання про вивчення перекладної літератури знов виникає проблема незнання стародавніх мов. Головними перекладними творами, що формували свідомість нашого давнього книжника, були не «Александрія» і не «Повість про Стефаніту та Іхнілата», які так або інакше, але ще з радянських часів фігурують в курсах середньовічної літератури. І хоча актуальність вивчення вказаних текстів безсумнівна, але все-таки вони повинні сприйматися як другорядні в порівнянні з біблійною та богослужбовою літературою.

Біблійна та богослужбова література – ось те інтелектуальне та культурне ядро, навколо якого почала обертатися вся писемність Київської Русі. Це величезний корпус, вивчення якого і в академічній науці повинне бути визнане недостатнім і, тим не менш, необхідним. Щоб наблизити студента до естетики українського середньовіччя, мало змусити його прочитати кілька розділів Біблії. Потрібно сформуванати уявлення про те, в яких формах існували ці тексти в Київській Русі, як часто вони звучали за богослужінням, наскільки міцно з самого дитинства вони відкладалися в пам'яті давніх людей, змушуючи книжників переплітати всі твори вільними й мимовільними цитатами і запозиченнями з Біблії.

Богослужбові тексти є ще більшою проблемою в університетському курсі давньої літератури, ніж біблійні. Цей невизначений і неоднорідний пласт світової поезії практично завжди залишається поза межами університетського філологічного розгляду. Тим не менш, дослідження середньовічної літератури свідчать про те, що гімнографія чинила чи не найсильніший вплив на оригінальну давньоукраїнську літературу, ніж Біблія: адже Святе Письмо саме через посередництво богослужіння проникало в свідомість наших предків і засвоювалося ними в його літургійній формі, що зараз доведено багатьма медієвістами⁴. Ритміка, початки рими, більшість

⁴ Див., наприклад: *Вигзелл Ф.* Цитаты из книг Священного писания в сочинениях Епифания Премудрого // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1971. – Т. 26: Древнерусская литература и русская культура XVIII-XX вв. – С. 212-231; *Шумило С.* Источники стиля в ораторском красноречии Киевской Руси: на мате-

художніх прийомів, художній синтаксис, символізм письмової промови й багато інших найважливіших аспектів літературної мови засвоєні стародавніми книжниками і привнесені в нашу літературу саме з богослужбових текстів. Ми не можемо скільки-небудь серйозно говорити про докладне вивчення гімнографії в курсі давньої української літератури, оскільки це змусить нас або безмежно розширювати вивчення середньовічного періоду, або говорити про окремих курс християнської гімнографії – і тоді ми вийдемо за межі розглянутого нами питання. Однак проблема залишається проблемою: не будучи знайомі з богослужінням, студенти не вловлюють більшість прихованих смислів у творах, які вони читають – а звідси і нерозуміння тексту навіть при його перекладі. Для органічного сприйняття потрібно не тільки вловлювати алюзії на богослужіння, але й бути знайомим з його естетикою, з особливістю його художньої мови і його ритміки.

Говорячи про необхідність вивчати гімнографію, ми наблизилися до галузі якогось ідеального академічного підходу до філології. Але в наших університетських курсах деколи залишаються без вивчення цілі розділи оригінальної літератури, що набагато страшніше, ніж відсутність естетичного чуття до богослужбового ліризму, вплетеного у проповіді Кирила Туровського або Серапіона Володимирського. Невисвітленим в університетському курсі часом виявляється величезний період з середини XIV століття по кінець XV-го. Неувага до одного з найцікавіших моментів розвитку середньовічної літератури обумовлена декількома факторами: 1) його неосвітленістю в основних академічних підручниках минулого; 2) відсутністю українських наукових видань текстів, що відносяться до цього періоду. Сучасна українська медієвістика лише зараз обережно підходить до вивчення періоду пізнього середньовіччя і ледь намагається ввести його вивчення в університетські курси. Цим обумовлена особлива актуальність досліджень таких авторів, як Григорій Цамблак, митрополит Кипріян, митрополит Фотій Київський.

Таким чином, наступна проблема, з якою стикаються студенти при вивченні давньоруської літератури – це відсутність публікацій

риале торжественных слов Кирилла Туровского // Поетика церковної прози (XI-XX ст.): Збірник статей з літературознавства. – Чернігів: Вѣра и Жизнь, 2014. – 212 с., іл. – (Науковий альманах «Чернігівські Афіни». – Вип. 2). – С. 53-58.

текстів та україномовних наукових праць з цілого великого розділу пізньосередньовічної писемності. Тим не менш, саме тут, в цій країні, вивчення названих нами авторів представляється найбільш актуальним у зв'язку з тим, що їхня літературна й політична діяльність була тісно пов'язана з долею України.

Так, талановитий і творчо плідний письменник митрополит Григорій Цамблак не тільки практично не вивчений, але і недоступний для вивчення через відсутність публікацій його творів. Незважаючи на те що багато викладачів зараз починають говорити про необхідність введення в курс творів Григорія Цамблака, це побажання залишається нездійсненим: студенти не можуть прочитати його текстів, творів Цамблака немає на сучасних електронних ресурсах, ні, тим більше, в друкованих хрестоматіях. Єдиними доступними виявляються опубліковані з великими купюрами і більш ніж в два рази скорочені «Слово надгробне митрополиту Кипріяну» та «Слово про пастиря доброго Євфимія», що входять до складу хрестоматій української⁵ та болгарської літератур⁶. Лінгвістична публікація декількох проповідей Григорія Цамблака була зроблена Н. Дончевой-Панайотовой⁷ в 2004 р. та подана як додаток до її монографії. Найповнішою на сьогодні є публікація текстів Григорія Цамблака, що зроблена болгарським дослідником Дімітром Кенановим⁸, хоча її теж не можна назвати вичерпною та академіч-

⁵ *Григорій (Цамблак), митр.* Григорія мниха и прозвитера, игумена обители Плинаирския, [слово] надгробное, иже во святых по истинѣ, Киприану, архиепископу російському // Українська література XIV-XVI ст. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 55-60.

⁶ *Григорій (Цамблак), митр.* О великом духовном сеятеле Евфимии // Родник златогрунный: Памятники болгарской литературы IX-XVIII веков. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 150-153. У цьому виданні є також дуже короткі уривки з інших слів Григорія Цамблака: «Рассказ о перенесении мощей преподобной Петки» (С. 360-362), «О тырновском разорении» (С. 202-205), «Взятие Тырнова и Бдина варварским царем» (С. 206-207) тощо. За умови того, що вігнуватий стиль та великий обсяг твору є одними з найхарактерніших ознак творчої манери Григорія Цамблака, скорочені до 1-2 аркушів публікації його творів у хрестоматії не можна назвати скільки-небудь гідними університетського вивчення.

⁷ *Дончева-Панайотова Н.А.* Григорий Цамблак и българските литературни традиции в Източна Европа XV-XVII в. – Велико Търново: Издателство «ВЕСТА», 2004. – 577 с.

⁸ *Кенанов Д.В.* Озарения Григорий Цамблак: по материали от Вилнюските ръкописни и старопечатни сбирки. – Пловдив: «ЖАНЕТ-45»; Велико Търново: «ПИК», 2000. – 200 с.

но науковою: дослідник пропонує читачам 11 різних текстів Григорія Цамблака, з яких одні подані в повній відповідності до оригіналу, інші – в адаптованому варіанті, а ще одні – як репринтні перевидання уривків з Великих Міней Четііх 1870 та 1880 рр. та Службової Міней 1868 р. Обидва видання – Н.А. Дончевої-Панайотової та Д.В. Кенанова – вийшли болгарською мовою невеликими накладами та є недоступними для українських студентів.

В 2005 р. також в Болгарії вийшла монографія російського дослідника Ю.К. Бегунова, присвячена життю та творчості Григорія Цамблака⁹, в якій опубліковано кілька історичних та літературознавчих праць, що стосуються письменника, документальні матеріали до його біографії, його промова на Констанцькому соборі та його листи. На цьому закінчується короткий огляд публікацій художніх творів Цамблака. Таким чином, ми маємо визнати, що творчість Григорія Цамблака сьогодні є недоступною для вивчення сучасними українськими студентами: болгарські видання відсутні практично в усіх університетських бібліотеках та недоступні для молодих читачів через мовний бар'єр.

Ще один представник літератури пізнього середньовіччя – митрополит Кипріян – також залишається неопублікованим і недоступним для університетського вивчення. Його «Житіє митрополита Петра», один з програмних творів пізнього середньовіччя, було опубліковане лише одного разу – мовою оригіналу всередині служби митрополиту Петру як одна із змістовних частин монографії Р.А. Седової¹⁰, що не робить цей текст хоч скільки-небудь доступнішим, ніж твори Григорія Цамблака. Тим не менш, ключовою постаттю великого і важливого для літературного процесу періоду другого південнослов'янського впливу є саме митрополит Кипріян, і без вивчення його творчої спадщини ми не зможемо розглянути історію нашої літератури послідовно й об'єктивно.

Твори митрополита Фотія були досліджені й науково видані в Москві у 2005 році накладом 800 примірників¹¹. Практично, жодна

⁹ *Бегунов Ю.К.* Творческое наследие Григория Цамблака. – Велико Търново, 2005. – 731 с.

¹⁰ *Седова Р.А.* Святитель Петр митрополит Московский в литературе и искусстве Древней Руси. – М.: Русский мир, 1993. – 423 с.

¹¹ *Фотий, митрополит Киевский и всея Руси.* Сочинения. Книга глаголемая Фотиос / Подготовка текстов – Н.А. Кобяк, А.И. Плигузов; Предисловие, палеогр. оп-ние рук. БАН, приложения, указатели, оп-ние графика-орфогр.

українська бібліотека на сьогоднішній день не має цієї книги, в інтернеті вона також не викладена. Іншими словами, ще один найважливіший для цього періоду автор виявляється недоступним для університетського розгляду.

Підводячи підсумок вищесказаному, ми повинні зробити висновок, що для вивчення періоду пізнього середньовіччя в історії української літератури ми не маємо жодного автора, твори якого були б доступні для студентів. Цей період залишається невивченим донині, і літературний процес в свідомості студентів виявляється перерваним на півтора століття без будь-яких суттєвих причин.

Для глибокого й об'єктивного вивчення літературного процесу необхідно не тільки читання художніх текстів, але й знання основних академічних праць, присвячених досліджуваному матеріалу. Велику кількість самих фундаментальних праць із медієвістики було написано в радянський час російською мовою і поки ще не перекладено українською. Так, засновник системного вивчення середньовічної поетики й стилістики, автор величезної кількості праць із давньої літератури й редактор найважливіших енциклопедичних і серійних видань, що публікують як художні тексти давнини, так і наукові дослідження за ними, Д.С. Лихачов, досі не перекладений українською мовою. Це також може бути однією з проблем вивчення нашого предмета студентами, складності його цитування в курсових і дипломних роботах, а також на семінарах. Самостійний переклад Лихачова, до якого доводиться вдаватися і викладачам, і студентам під час пари або при написанні наукової роботи, може неточно передавати думку автора або спотворювати її. Те ж можна сказати й про відсутність перекладу праць таких авторів, як О.О. Шахматов та Б.О. Рібаков, чії роботи вкрай важливі для вивчення літописання, О.В. Творогов, який присвятив низку праць вивченню мови «Велесової книги» та питанню її оригінальності, Г.М. Прохоров, чії роботи з пізнього середньовіччя особливо актуальні в Україні та інших. Якщо говорити про необхідність перекладів українською, варто ще раз згадати й монографії Н. Дончевої-Панайотової про митрополита Кипріяна й Григорія Цамблака, виданих болгарською мовою, переклад яких значно полегшив би вивчення проблемного періоду в університетському курсі.

особ. – Н.А. Кобяк, Е.В. Крушельницкая, Э.В. Шульгина, А.Л. Лифшиц. – М.: Индик, 2005. – 496 с.

Багато з наведених нами проблем є скоріше науковими, ніж методичними: відсутність перекладів не виправиш внесенням в курс зазначених авторів. Але є такі моменти викладання, які можуть усунути на рівні університету. Так, наприклад, проблема роботи з реальним текстом: хто з сучасних викладачів-медієвістів може похвалитися тим, що його студенти читають реальні рукописні тексти або на іспиті перераховують різні редакції «Повісті временних літ», вказуючи, чим наступна відрізняється від попередньої і яким чином було встановлено авторство? Наше вивчення літератури відірване від рукописів, ми відбираємо у студентів те найпрекрасніше, що є в цьому предметі – подих старовини. Ми підносимо їм «Слово про Закон і Благодать» в сучасній палітурці, що ще пахне фарбою, або, ще гірше, з екрану комп'ютера. Текст поділений на слова, відредагований, надрукований, переведений і забезпечений апаратом посилань і коментарів. Це чудово на тлі роздумів про недоступність інших текстів, проте виникає така проблема, з якої ми починали, – текст залишається незрозумілим. У студента, який читає проповідь або літопис із комп'ютера, немає уявлення про переписування і численні редакції тексту, про помилки переписувачів, про причини різних прочитань, про сакральне ставлення стародавніх людей до книги. Він має справу з абстракцією, не зрозумілою ні по мові, ні по символіці, ні по поетиці, ні, менше всього, з техніки її виконання. Тим не менш, ті ж інтернет-ресурси дозволяють зараз читати рукописний варіант твору, але тут виникне питання, чи зможе студент його прочитати. Наші університетські філологічні та історичні програми позбавлені не тільки курсів стародавніх мов, але й археографії та текстології. Ми випускаємо студентів, які можуть працювати лише з адаптованим текстом, які сприймають слов'янський рукопис як французи – Євангеліє Анни Ярославни, внаслідок чого курсом пізніше оригінальні барокові тексти й скоропис виявляються для них абсолютною таємницею за сімома печатками.

Без вивчення текстології, хоча б якихось її основ, виявляється неможливим дати студентам бодай трохи вірне уявлення про те, що таке літопис і літописний звід, дозволити їм відчувати рухливість і неоднорідність цього жанру, усвідомити неможливість давати чітку відповідь на питання про автора того чи іншого літопису. Елементи археографії та текстології повинні стати необхідним компонентом вивчення давньої української літератури, це дозволить студентам читати рукописні пам'ятки, приверне їхню увагу

до писемної культури давнини, до її мови, занурить їх у світосприйняття стародавнього книжника, а значить – вирішить одне з найважливіших завдань викладання давньої літератури.

Окреслене мною коло проблем, що виникає при вивченні давньої літератури, далеко не вичерпує їх. Я дуже мало висвітлила проблему недостатнього вивчення старослов'янської мови, а це один з найважливіших бар'єрів, що виникають при читанні стародавніх текстів. Не було сказано й про відсутність в університетській програмі курсу з історії Церкви, а це також ускладнює сприйняття літературного середньовіччя, тісно пов'язаного з церковним життям. Крім того, кожен викладач може по-своєму бачити перелік проблемних питань до нашого предмету й по-своєму шукати шляхи їх вирішення. В якості одного з таких шляхів в нашому університеті було запроваджено проведення спецсемініарів «Книжна культура Давньої Русі». Його програма включає в себе розгляд широкого кола біблійних, перекладних, святоотецьких, богослужбових текстів, знайомство з не перекладеними українською мовою дослідженнями болгарських, сербських, хорватських, російських вчених, вивчення музичного та іконописного мистецтва середньовіччя, читання богословських і аскетичних праць давнини. Особливу увагу ми відводимо вивченню пізнього середньовіччя як найменш вивченого періоду. В обов'язки спецсемініарів входить організація всеукраїнських та міжнародних конференцій, присвячених медієвістиці, – як студентського та аспірантського, так і більш високого рівнів.

Цей збірник є першим плодом нашої роботи: це створені спільною роботою семінару статті, присвячені одній проблемі – проблемі розвитку літературного стилю в творах різних авторів: від Київської Русі до пізнього середньовіччя. Ми розглянули твори тих само маловивчених в Україні авторів, про яких йшлося в цій статті. Спецсемініар буде продовжувати видавничу діяльність у цьому напрямку.

*Світлана Шуміло,
науковий керівник спецсеминару*



ЧАС І ВІЧНІСТЬ У ЧАРІВНІЙ КАЗЦІ

Український фольклор майже не зберіг слідів архаїчної дохристиянської казки в її первісному вигляді. Однак, сюжетна канва й закони казкового часу яскраво відображені в необроблених записах народних казок, створених українськими збирачами фольклорних текстів (Марко Вовчок, Панас Маркович, М. Шопляк-Козак та ін.) в середині ХІХ століття. Будь-які національні казки є цікавим матеріалом із точки зору відображення в них категорії часу. Вважаємо за доцільне дослідити деякі фольклорні тексти з погляду відображення в них архаїчного сприйняття часу та порівняти з перекладними та оригінальними творами Київської Русі.

Під час дослідження часових категорій були проаналізовані такі чарівні казки: «Рак-Неборак»¹, «Чарівна торба»², «Два брати і дванадцять місяців»³, «Як селянський син Іван оженився на царівні»⁴.

Зазначені твори починаються типовими формулами «жили собі»⁵, «жив один король»⁶, «було те дуже давно»⁷, «жили два брати»⁸, які вказують на невизначеність і розмитість темпоральної фази *Минуле*. Оповідач наголошує на давності події за допомогою фрази «дуже давно», проте жодних вказівок на час, в якому відбуваються події, немає. Наявність таких зачинових формул підкреслює зв'язок української казки з міфом. Про архаїчність казки «Два

¹ Рак-Неборак // Чарівна торба: Українські народні казки, притчі, легенди, перекази, пісні та прислів'я, записані від М.І. Шопляка-Козака / Упор. І.М. Сенько. – Ужгород: Карпати, 1988. – С. 108-109.

² Чарівна торба // Чарівна торба: Українські народні казки, притчі, легенди, перекази, пісні та прислів'я, записані від М.І. Шопляка-Козака / Упор. І.М. Сенько. – Ужгород: Карпати, 1988. – С. 114-115.

³ Два брати і дванадцять місяців // Чарівна торба: Українські народні казки, притчі, легенди, перекази, пісні та прислів'я, записані від М.І. Шопляка-Козака / Упор. І.М. Сенько. – Ужгород: Карпати, 1988. – С. 116-118.

⁴ Як селянський син Іван женився на царівні // Чарівна торба: Українські народні казки, притчі, легенди, перекази, пісні та прислів'я, записані від М.І. Шопляка-Козака / Упор. І.М. Сенько. – Ужгород: Карпати, 1988. – С. 122-125.

⁵ Як селянський син Іван женився на царівні... – С. 122.

⁶ Рак-Неборак... – С. 108.

⁷ Чарівна торба... – С. 114.

⁸ Два брати і дванадцять місяців... – С. 116.

брати і дванадцять місяців» свідчить зачин: «То було в давні часи, коли люди ще швабників не знали і діставали вогонь із запалених грозою дерев». Відомо, що людина використовувала запалені блискавкою дерева до пізнього палеоліту, коли були винайдені штучні засоби видобування вогню. Проте вказівки на «стародавні часи» не порушують актуальності тем і колізій казок: взаємовідносин в сім'ї, заздрості і брехні, небажання підкорюватися законам життя, проблеми справедливості. Незважаючи на дохристиянське походження, проаналізовані казки зорієнтовані на *Теперішнє* і призначені для сучасного оповідачеві читача. Проте слід виокремити й прояви архаїчної свідомості, наявні, насамперед, в символіці часу і його основних координатах у досліджуваних творах.

Найбільш цілісною і комплексною у висвітленні розуміння часу дохристиянської доби є, на наш погляд, казка «Два брати і дванадцять місяців». Сюжет про бенкетування дванадцяти братів-місяців та їхні дари людині є мандрівним і бере початок від календарних міфів єгиптян. Проте українська казка має істотні відмінності не лише в сюжетній канві, але й у розкритті морального аспекту колізії.

Осередком «того світу» в казці є долина біля домівок братів. Перехід від світу «реального» (квазіреального, адже мова ідеться про казковий світ) у світ потойбічного відбувається миттєво, і казкарем не оговорюється процес упізнавання бідняком братів-місяців як істот «того» світу. Разом з переходом ув інший топос відбувається подолання лінійності часу й перехід у час циклічний. Одночасне існування дванадцяти місяців, що символізують рух природи на Землі, є свідченням циклічного уявлення про час у його ідеальному існуванні. У казці спільне бенкетування місяців навколо ватри є не просто віддзеркаленням відносної повторюваності річного кола, а уявленням про безкінечність руху космічних сил. Підтвердженням є домінуючий символ вогнища, яке в міфології означало вічне чергування: *народження – смерть – відродження*. Водночас вогнище символізує єдність і гармонію. Отже, дванадцять місяців у казці символізують гармонійний порядок і закон безкінечної повторюваності руху світової енергії. Згодом, з прийняттям християнства, зі зміною часової парадигми, символ священної ватри (вогнища) змінить своє значення (мудрість, зішестя Святого Духа, Одркровення).

Символ циклічності часу в казці має й моральне, ідейне навантаження. Мірилом праведності життя людини є усвідомлення сві-

тової гармонії. Доказом цього є перше запитання місяця Січня до бідняка: «Котрий місяць майбагатий?»⁹. На це запитання чоловік відповідає: «У мене всі»¹⁰, за що місяці нагороджують його золотом в гуні (верхній одяг). Свідченням архаїчного сприйняття часу є й попередження місяців: «Йди, та аби-сь не обзирався і в гуно аби-сь не заглядав, поки не прийдеш до хижі»¹¹. Причиною цієї перестороги є заборона відкривати містичний, сакральний процес магічного перетворення і збереження непізнаності «того світу». Можна відзначити й інший аспект: життя одним днем, підкорення законам природи й відсутність орієнтації на майбутнє є своєрідною рисою дохристиянської свідомості. Прикладом такого підкорення є й життя бідняка, який випадково звертається за допомогою до місяців тільки тоді, коли йому забракло вогню. Казка застерігає від навмисного, передчасного повороту долі. Прикладом такого життя є брат бідняка, газда, який навмисно заливає вогонь у хижі, а вимагає його в місяців. На питання «Котрий місяць майдобрий?» він відповідає: «Усі однакі, тільки Січень майзлий, бо моє лоша заморозив». Несприйняття законів природи та часової гармонії призводить до руйнування людського життя. Казка завершується тим, що брат-багатій повертається додому з палаючою половинню, яка спалоє його хату. Останнє речення в кінцівці казки ілюструє ще один моральний принцип архаїчної людини: «За правду нагороджують добром, а за неправду – злом, як і велить закон»¹². Цей вислів нагадує дохристиянський принцип «око за око», який зберігся у свідомості слов'ян й після прийняття християнства. Крім того, можемо говорити про ототожнення суду дванадцяти місяців з Божим судом задля встановлення світової гармонії, справедливості. Неодмінне упорядкування негативних проявів існування та встановлення порядку у всесвіті свідчить про сакралізацію часового руху.

Цікавим прикладом зображення вічності в казці є твір «Чарівна торба». На відміну від попередньої казки, тут зачин містить вказівку на відносну тривалість *Минулого*. Доказом цього є речення: «Сім років нічого земля не родила, і люди голодували». Слід говорити «відносно» з огляду на те, що число 7 в слов'янській міфоло-

⁹ Два брати і дванадцять місяців... – С. 116.

¹⁰ Там само.

¹¹ Там само. – С. 117.

¹² Там само. – С. 118.

гії означає вічність або тривалий проміжок часу і нерідко вживалося як синонім до слів «дуже багато», «чимало». Згадування тривалого часу неврожаю є сюжетно вмотивованим для розкриття образу головного героя. Оповідь про життя селянина на початку казки відповідає законам ритмічної апперцепції: «Взяв жменьку, замахнувся, аби розсіяти, а тут налетів вітер і все поніс у безвість. ... Взяв ще жменьку – і знову подув сильний вітер і все забрав. Так було і за третім разом»¹³. Трикратне повторення дії сакралізує працю землероба і разом з тим підсилює марність намагань, передбачення невдачі. Зустріч селянина з представником «того світу» (вітром) відбувається на роздоріжжі. Образ-символ роздоріжжя теж зберігає ознаки циклічного часу, адже означає відмову від лінійності. У казці простежуємо вияви часового парадоксу. З одного боку, вітер є символом мінливості і постійного руху, з іншого боку, вітер існує поза часом, існує вічно. Атрибутами вічності «того світу» в казці є чарівні предмети: столик, що дає вічний достаток, та «торба, яка розуму додає». Однак, перейшовши в світ реальний, лінійний, чарівні речі змінюють свої властивості: столик не дає хліба селянинові, а потрапляє до рук заздрісного корчмаря, а торбина стає зброєю покарання крадія. Закінчується казка поверненням героя в історичний час та встановленням гармонійного існування в лінійному часі: «Прожив із жоною в гаразді довгі роки»¹⁴. Тут закон повернення із небуття в буття не діє, адже герой продовжує користуватися речами з «того світу»: «коли, бувало, щось не так у нього чи в іншого, то просив торбу додати розуму»¹⁵.

Проте наявність дії закону «замкненого часу» (термін Д.С. Лихачова¹⁶) простежується в казці «Рак-Неборак». Сюжет можна назвати парадоксальним. На відміну від традиційного перевтілення героя під час потрапляння до «іншого світу» та його воскресіння при виході, в цій казці герой є частиною «того світу» від початку казки. Для головного персонажа світи «мій» – «чужий» обернені. Рак-Неборак, чудом народжений син королеви під час спілкування з водяними істотами, існує ще до початку казкової оповіді у вічності «того світу». Він потрапляє в світ лінійний з благання коро-

¹³ Чарівна торба... – С. 114.

¹⁴ Там само. – С. 115.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы // Избранные работы. – СПб.: Художественная литература, 1987. – С. 490-501; 531-565.

леви, яка не могла народити сина. Як мешканець «іншого світу», Рак-Неборак наділений надприродною силою, що ріднить його з билинними персонажами: «Ухопив поганина, ударив ним у камінь так, що той проломив яму до пояса і не міг уже з неї вилізти»¹⁷. Цікавим і незвичним є той факт, що, попри розмежування світів «вічний» – «лінійний», уявлення про «потойбічний світ» можуть проєктуватися на деяких персонажів лінійного часу. Наприклад, цар-поганин нагадує мешканця «світу мертвих», хоча в казці він мислиться як жива людина. Підтвердженням цього є його вміння визначати людину за запахом: «Прийшов цар додому і ще за порогом занюхав, що в палаці є прісна душа». Нагадаємо, що визначати живу душу за запахом міг охоронець «того світу», наприклад, Баба Яга, на що вказує В.Я. Пропп¹⁸. Крім того, охоронцем темниці, в якій сиділи сестра й брати Рака-Неборака, є величезний пес, який не пускає живу душу до полонених. Імовірно, це перегук з міфом про Орфея, де вхід у царство мертвих охороняє міфічна істота – Цербер. Символ собаки – охоронця входу в царство Мертвих – знаходимо й у єгипетській міфології (Анубіс), і в індуїзмі (Яма). У стародавніх віруваннях собака має здатність бачити чи відчувати духів, смерть. Усі ці повір'я робили собаку супутником древніх богів смерті. Відтак маємо в казці два типи вічності: позитивну (світ Рака-Неборака) та негативну (світ царя-поганина). Не виключно, що наявність двох граней вічного існування була пов'язана з вірою в непізнаваність законів всесвіту архаїчною людиною. Повернувшись до лінійного світу, Рак-Неборак відчуває на собі несправедливе поводження братів, які хочуть привласнити його подвиг собі. Вкотре продемонструвавши свою надприродну силу (вирвав дуб із корінням, до якого його прив'язали), головний герой іде до матері та оголошує своє бажання повернутися в світ, звідки він з'явився (у позитивну вічність): «Жив я серед раків – там було мені ліпше, бо рак рака ніколи не зрадить. Я тебе, мамко, люблю, айбо піду туди, де я жив до того часу, доки не став твоїм сином»¹⁹. У казці наявне згадування теперішнього: «З того часу раки лаять взадусь»²⁰ – останнє речення. Екскурс в *Минуле* вмотивований пояс-

¹⁷ Рак-Неборак... – С. 109.

¹⁸ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М.: Лабиринт, 2011. – С. 47.

¹⁹ Рак-Неборак... – С. 109.

²⁰ Там само.

ненням явища *Теперішнього*. Проте, за винятком заключної фрази та актуальності зображуваних проблем, роль *Теперішнього* в розглянутих казках обмежена.

Слід також зауважити, що проаналізовані казки відзначаються лінійністю дій головного героя, односпрямованістю його вчинків та відносно стійким існуванням темпоральних фаз. Казка «Як селянський син Іван женився на царівні» є цікавою в контексті видозміни часових координат. Сюжет казки ілюструє відгомін процесу ініціації юнаків, переходу їх у доросле життя. Ми знайомимося з головними героями – трьома братами – в час їхньої підготовки до створення сім'ї: «Час прийшов женитися, а вони дуже перебирають – і ся не така, і та не така»²¹. У казці спостерігаємо численні уповільнення лінійного часу. Головним засобом такого уповільнення є, по-перше, перехід з граматичної форми минулого часу в форму теперішнього часу (у зачинковому реченні, проаналізованому вище). Такі введення є не стільки бажанням казкаря уповільнити час, скільки прагненням зобразити негармонійний, неприродний хід подій. По-друге, часове уповільнення досягається за допомогою вказівок на додаткову дію чи ознаку. Наприклад, на шляху до «того світу», де мешкає їх потенційна наречена, брати долають довгий шлях протягом великого проміжку часу: «Ідуть, ідуть, аж охляли»²². З приходом в «інше» царство форма оповіді (в минулому часі) остаточно змінюється на форму теперішнього часу. Два світи відділяє ліс, подорож яким є першим етапом посвяти (спокуса зруйнувати мурашину купину, вбити лебедів заради їжі, викурити бджіл). Із цим завданням впорається лише один брат. Проблема часу стає ключовою для виконання наступних завдань від нареченої. Часовий проміжок для виконання завдання оговорюється як «доки сонце не зайде»²³. Старші брати не виконують завдання, за що їх перетворюють на камінь. У казці не один раз відбувається процес перевтілення і воскресіння. Оскільки принцеса має зв'язок із «потоїбічним світом», вона може перетворювати своїх гостей на камінь. Наприкінці казки усі перетворені на камінь наречені повертаються до життя: «Була свадьба, яку рідко світ видів. Гуляли на ній усі ті женихи, що були перетворені в камені»²⁴. Завмирання у

²¹ Як селянський син Іван женився на царівні... – С. 122.

²² Там само. – С. 122.

²³ Там само. – С. 123.

²⁴ Там само. – С. 125.

вигляді каменя означає перехід від життя до смерті, проте за законами казкового часу така смерть відповідає сну. Воскресіння, тобто повернення братів та інших наречених у світ лінійний, реальний відбувається тоді, коли принцеса позбавляється своєї сили ворожки. Втрата магічної сили символізує вихід героїв з «того світу». Повернення у світ реальний відбувається шляхом пізнання законів «потойбіччя». Молодший брат впізнає наречену серед сотні однакових дівчат завдяки бджолі, яка кружляє біля справжньої дівчини. Внаслідок розвіювання ілюзії «інші відданиці перетворилися у всяких звірів»²⁵. Важливість пізнання законів «того світу» криється у фразі «чарівник доти має силу над другими, доки знає більше, ніж вони»²⁶.

Завершується казка ідилічним існуванням в реальному, історичному часі: «Була свадьба, яку рідко світ видів. ... Цар передав Іванові царство, і молодий цар зробив своїх братів Гаврила й Данила міністрами»²⁷.

Отже, проаналізовані твори ілюструють різноманітні способи втілення уявлення про час в архаїчній свідомості. Проте досліджені аспекти відображення часових категорій свідчать про дохристиянський характер сприйняття часу, що виявляється в таких категоріях:

- усвідомленні часу в реальному світі як циклічності;
- уявлення про існування негативної та позитивної вічності;
- вірі в перехід з негативної вічності в теперішній час шляхом воскресіння (повернення героя з ірреального світу, що є метафорою смерті).

Своєрідність української казки виявляється в зміщенні часових координат з акцентуванням на *Минулому*, можливості «обігравання» понять «реальний» – «ірреальний світ» шляхом зображення позитивної та негативної вічності та наявності конкретно означеного *Минулого*, яке несе ідейне навантаження для пояснення закономірностей *Теперішнього*.



²⁵ Як селянський син Іван женився на царівні... – С. 124.

²⁶ Там само. – С. 125.

²⁷ Там само. – С. 125.

**ВІДТВОРЕННЯ
ПІЗНЬОСЕРЕДНЬОВІЧНИХ УЯВЛЕНЬ ПРО ПЛИН ЧАСУ
в збірнику гомілій Київського митрополита Фотія**

Фотій (? – 1431) – митрополит Київський і всієї Русі, автор повчань, послань і Духовної грамоти. Народився в м. Монемвасія в Морєї (Пелопоннес), грек. «Змолоду», згідно з його Духовною грамотою, він відмовився від світського шляху життя й віддав себе під духовне керівництво старця Акакія, здійснив постриг у монахи й вчився «духовним премудростям»¹. Фотій залишив після себе надзвичайно великий, у порівнянні з попередниками та нащадками, літературно-навчальний спадок. Всього його іменем підписано тридцять п'ять грамот та повчань.

«Фотіос» – збірник гомілетичних творів митрополита Фотія, який оформився ще за його життя. Дослідники визначають час написання «Фотіоса» як 20-ті роки XV століття. Перший і другий списки твору включають настанови священницькому чину, повчання князям і вельможам, повчання про піст, про хрещення дітей, послання про обов'язки священників, послання до єпископів та ін.

Твори митрополита Фотія є частково компілятивними, як стверджує архієпископ Антоній Вадковський². Автор активно користується текстами Діонісія Ареопігита, тлумаченнями Євангелія Феоділакта Болгарського та Іоанна Златоуста, творами Василя Великого, Григорія Богослова та ін. Нас цікавлять, передусім, повчання Фотія сучасникам та його виклад сутності християнського віровчення. Тому в процесі дослідження специфіки відображення особливостей художнього часу були використані тексти «Повчання священникам і монахам митрополії Київської і всієї Русі про

¹ Прохоров Г.М. Фотий, митрополит Киевский и всея Руси // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома) РАН / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4694>.

² Антоний (Вадковский), архиеп. О поучениях Фотия, митрополита Киевского и всея Руси // Из истории христианской проповеди: Очерки и исследования. – СПб., 1895. – С. 353.

важливість священницького сану та обов'язки священника»³ і «Повчання про Божі карі»⁴.

Розгляд художнього хронотопу та, зокрема, хроносу в творах митрополита Фотія є актуальною проблемою сучасного українського літературознавства, оскільки творчість Київського проповідника досі залишається малодослідженою у вітчизняній медієвістиці.

Висвітлення часових категорій у «Фотіосі» відбувається з опорою на євангельські твори, проте в розподілі та ціннісному сприйнятті часових фаз і позачасового простежуються певні відмінності й нововведення у порівнянні з киеворуським сприйняттям.

Зображення меж категорії *Минулого* суттєво відрізняється від ранньохристиянського та киеворуського. Автор майже не згадує дохристиянські часи, очевидно, окреслюючи їх як категорію *Передминулого*. Варто зазначити, що таке категоріальне «зміщення» є характерним для релігійної естетики й філософії епохи Пізнього Середньовіччя загалом. Філософи-богослови акцентували увагу на житті й діяннях Христа, тобто на подіях Нового Завіту, й ігнорували Старий Завіт як предмет тлумачення. Наближення до Христа було кінцевим результатом самовдосконалення. Образи й символи Старого Завіту стали далекими й давно пізнаваними. У результаті, образ Христа стає центральним для богословських праць та, зокрема, тогочасної гомілетики. XIV століття є періодом ісихастських дискусій, започаткованих Григорієм Паламою, щодо постаті Ісуса Христа, причиною яких стало заперечення Варлаамом Калабрійським божественної суті Божого світла, благодаті, яку отримували аскети під час молитви.

У річищі нового розуміння людини Фотій закликає священників наслідувати діла Христові: «...**како достоит дүховным постырем добръ оустраити врүченное стадо Христовыхъ овецъ**»⁵. Про позиціонування початку християнського віровчення як *Минулого* свідчить використання перфекту для зображення діянь Христових:

³ *Фотий, митр.* Поучения священникам и монахам митрополии Киевской и всея Руси о важности священнического сана и обязанностях священника // Сочинения: Книга глаголемая Фотиос. – М.: Индрик, 2005. – С. 131-145. (Далі – Поучения священникам и монахам).

⁴ *Фотий, митр.* Поучение «о еже многократ реченное и глаголанное и ныне паче ко всем рыданное» и о «Божьих казнях» // Сочинения: Книга глаголемая Фотиос. – М.: Индрик, 2005. – С. 131-145. (Далі – О Божьих казнях).

⁵ Поучения священникам и монахам. – С. 139.

«И тако все преданное правило исправивше по вуставу преданному, и приступну быти къ святому шлтарю и къ божественным пречистымъ безсмертнымъ Христовымъ таннам агнца Сына Божія, за ны себе давшего и не пощадывши, къ животворящему его тѣлу и пречистѣи крови»⁶. Нагадаємо, що граматична категорія перфект (зникла в більшості слов'янських мов у процесі їх виокремлення) є формою минулого часу й означає завершеність дії в минулому, результат якої наявний в теперішньому. Сучасне Фотію покоління представників духівництва народжене повторити священну місію Ісуса Христа: «...и егда же Христову службу свершите»⁷.

Отже, спостерігаємо зміщення ціннісних позицій щодо *Минулого* (від гріховного до священного), у порівнянні з ранньохристиянським періодом.

Проте зображення *Теперішнього* як проєкції *Минулого* є продовженням дії доктрини про прообразування (перенесення священних дійств з *Минулого* в *Теперішнє*). Окреслюючи важливість посту для мирян і священників, Фотій виводить історію постування від часів Адама. Адам є прообразом людини, яка постує, християнина. Прийняття першої їжі є, по суті, прийняттям Господа, що продовжується по сей день: «...великий первоначальный постъ есть, еже за преслушание первыа пища Адамовы сам Господь постиса четьредесат дни, и Моисен оубо постивса, такоже закон взат, и тако десатину Божію, всего лѣта, святую четверодесатницу показа»⁸. Слід зазначити, що згадування старозавітного героя відбувається лише з метою уподібнення його до Христа, але не задля естетизування часу дохристиянської доби. У дотриманні доктрини про прообразування виявляється своєрідне уявлення християнина про циклічність священних дійств (тут на прикладі постування).

Для християн межа початку темпоральної фази *Теперішнє* ще більше стирається, увага привертається до її завершення. Фотій окреслює *Теперішнє* як «*последнее время*»: «И сего ради о сих всѣхъ смотрливнѣ смотрите, како испытно ходити вам, и по времени сему последнему, како исповѣдающихся вам исправляти, добръ же преже себе исправляюще пред Богомъ и чело-

⁶ Поучения священникам и монахам. – С. 138.

⁷ Там само. – С. 139.

⁸ Там само. – С. 141.

беки, матраце»⁹. Автор використовує слово «последний» не в значенні «найгірший» (за прикладом есхатологічних творів), а в значенні «тимчасовий», «миттєвий», «швидкоплинний». Аргументом на користь позитивного значення «останній» є ще одна назва *Теперішнього* – «спасительное время»: «И въ спасительныхъ тѣхъ временахъ всякъ христіан да припадаетъ къ Богу и покааніемъ чистымъ приищуци к вамъ, духовнымъ отцемъ»¹⁰. Проповідник закликає христіян поспішити покаятися, адже Божий суд невідворотно настане: «и сего ради старшаго дне и часа в семъ матраце, егда приидетъ в сихъ всѣхъ изгнати насъ, еже вѣрнтъ есть намъ талантъ; и еже бо в Христѣ тако священства не соблюдающе чисто и непорочно, такоже подобаетъ, и коликому изгнанию и мученію повинни будутъ тако-вин!»¹¹ Можливість покаання та очищення дані христіянину лише за життя, тобто в *Теперішньому*: «...и тамо вса дѣла наша тако въ вбразѣ вткровенна станутъ предъ лицемъ нашимъ, внегда будетъ тамо время суду, а не очищенію, ниже исповѣданію, ни покаанію часа...»¹². Фотій наголошує на плинності не лише людського життя, а й історії людства, називаючи її «маловременною»: «...приводите га исправлати себе предъ Богомъ в всемъ, в маловременной сен жизни, и всегда в всемъ готовымъ будуще, иево не вѣмы дне и часа разлученіа нашего, страшныи во тѣи день съ вздааніемъ ждетъ насъ»¹³. Будучи часом спасіння, *Теперішнє* у розумінні христіянина є гріховним, де людина забула про заповіді Божі та жертву Христа. Фотій наголошує, що в *Теперішньому* людство має останній шанс на очищення від гріхів: «...всаку же нечистоту и житенское попеченье и піанство вт себе втверзающе»¹⁴. Так, в період пізнього середньовіччя ціннісне розуміння *Теперішнього* переходить з позитивного на негативне, викривальне.

Категорія *Майбутнє* майже повністю зникає у свідомості середньовічного христіянина. Фотій зображує фазу *Передвічності* (Божого суду), яка не має часового оформлення, темпоральних меж:

⁹ Поучения священникам и монахам. – С. 139.

¹⁰ Там само. – С. 141.

¹¹ Там само. – С. 136.

¹² Поучения священникам и монахам. – С. 142.

¹³ Там само.

¹⁴ Там само. – С. 137.

«...и еже на страшнѣмъ судѣ въздасть Господь нерадѣщимъ ѡтвѣта страшнаго и грознаго, глаголющаго: “Отъидѣте ѡт мене, не вѣдѣ вас, ѡткуда есте”»¹⁵. Божий суд відкриває християнину шлях до *Вічності*, позачасовості. Однак, проповідник надає *Вічності* не лише суто позитивного значення. Фотій згадує й про вічні муки, які, за словами Христа в Євангелії, чекають грішників: «Аще раб согрѣшитъ, вѣды волю господа своего, и вѣиенъ будетъ много»¹⁶. Саме в тлумаченні сенсу вічних мук від гріхопадіння полягає сенс пастирства: «И ради же сего, ѡ Господни священници, смотреливно внѣшите себѣ и ѡ Христовѣ паствѣ, вѣдѣюще сіє, како аще єдина ѡвца ѡстанетъ и будетъ звѣроуищна ѡт нашего неврєженья, и кровь єя ѡт рукъ нашихъ истажетъ праведный Бѣдѣна»¹⁷. Фотій порівнює священника з лікарем та пастухом, що виконує місію Христа. Варто підкреслити: порівняння Ісуса з пастухом (як поводитим) та лікарем (цілителем) є загальноприйнятими в християнстві. Так само, як Христос зцілював безнадійно хворих, так і священник має вивести гріховну (хвору на гріх) людину на шлях до пізнання Бога. Знову спостерігаємо наближення людини до Христа в душі нового світосприйняття.

Слід відмітити, що Фотій не обмежується окресленням часового та позачасового (вічного). Автор повчань описує й стан небуття, який чекає нехрещених. Проповідник наголошує на важливості такого обов'язку священника, як хрещення немовлят. Нехрещені діти, вмираючи, не мають змоги потрапити в Царство Боже. Для них смерть є духовним зникненням, небуттям: «...без лѣности всегда и на всакъ часъ к новорожденымъ дѣтемъ с молитвою поспѣшайте и крещайте, да не оумреть кое ѡт роца без крещення, понеже аще вы не поспѣшите крестити, вы тѣхъ смерти повинни будете»¹⁸. Отже, Фотій окреслює значення для людської душі не лише покаяння, а й прилучання до християнства в цілому.

Темпоральна фаза *Майбутнє* з'являється в «Повчанні про Божі кари», але в контексті пророцтва. Автор наголошує на важливості покаяння. Людські гріхи можуть призвести до загибелі земного й настання «*времени несправленія*»¹⁹. Так *Майбутнє* переходить у

¹⁵ Поучения священникам и монахам. – С. 145.

¹⁶ Там само. – С. 137.

¹⁷ Там само.

¹⁸ Там само. – С. 143.

¹⁹ О Божьих казнях. – С. 282.

статус потенційно можливого, ірреального. Фотій наводить приклади пророцтв про кінець світу пророка Ієремії, Второзаконня тощо та додає своє бачення Божої кари за гріхи людства: **«И зрите же оубо сами, чада моя, како оубо множества ради наших согрѣшеніхъ самыа оубо хлѣби небесныа в подобно время неисправленіа наша затворяютъ, и земля же тако в подобно время не видна и измѣнена ѿ своета красоты являеться, неплодна сущи и заладѣвающи, плоды наша на вскудѣніе превращающи и сита ко вса в неисправленіи нашем на ны стенеть, и класове оубо идеже, и тїи обычное свое не дадутъ, но вскудѣваемо, ново же в всемъ преходими времена вса, и предѣли естества...»**²⁰. Демонструючи модифікації на просторовому рівні (зміни поверхні землі), автор наголошує й на часових змінах. Зокрема, змальовуючи зміщення пор року, Фотій говорить, очевидно, про прискорення часу (що свого часу стверджував прп. Єфрем Сирін): **«И самыа часы ѿ своихъ естествъ претворишася, и вса времена нестройны своихъ обычан, и зима же не иматъ свое обычное, весна же свое не иматъ обычное, знои же и студень, ново предоша вса предѣлы и обычїа...»**²¹. Саме з прискоренням часу пов'язане зміщення пор року, на що вказував Сирін, а сьогодні – математичні теорії часових хвиль²². Проповідник дає назву цьому феномену **«часовоѣ премѣненіе»**²³. Проте Фотій наголошує на ірреальності такого майбутнього за умови покаяння, **«человеколюбїа»**, яке дане нам Господом: **«Сего ради праведно претити, сего ради не ѿтверзаетъ намъ рѣкѣ, сего ради не ѿтверзаетъ намъ человеколюбїа пучинѣ, поне братолюбїе мы затварїхом, и сего ради праздні быша бразды наша понеже любовь исше и глас молщїихъ всѣ вопїеть и ко въздуху расходїтсѣ»**²⁴. Таким чином,

²⁰ О Божьих казнях. – С. 282.

²¹ Там само.

²² Див.: *Левич А.П.* Время – субстанция или реляция? Отказ от противопоставления концепций // *Философские исследования.* – 1998. – № 1. – С. 6-23; *Капица С.П.* Об ускорении исторического времени // *Новая и новейшая история.* – 2004. – № 4. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://vivovoco.astronet.ru/VV/JOURNAL/NEWHIST/KAPTIM>.

²³ О Божьих казнях. – С. 282.

²⁴ Там само.

Фотій знову повертається до *Теперішнього*, до «часу спасіння», який є добою людського вибору.

Отже, проаналізовані твори містять як традиційне, ранньохристиянське, так і нове бачення темпорального середньовічним проповідником, яке, вочевидь, привнесено разом із новим богослов'ям та новою естетикою пізнього середньовіччя – епохи паламізму. До традиційного, що споріднює ранньохристиянські, киеворуські твори й літературу пізнього середньовіччя, належать:

- дотримання доктрини про прообразування (перенесення священних дійств з *Минулого* в *Теперішнє*);

- часові модифікації (уявлення про прискорення, зникнення часу).

До нового в сприйнятті часу можна віднести:

- зміщення меж *Минулого* й співвіднесення його з позитивним, сакральним (гріховне життя людства до прийняття християнства стає *Передминулим*);

- акцентування на *Теперішньому* та можливості його вдосконалення для відкриття *Вічності*;

- майже повне зникнення у свідомості середньовічного християнина категорії *Майбутнє* та існування уявлень про неї у вигляді потенційно можливої реальності;

- паралельне сприйняття *Вічності* як позитивного (вічна благодать) та негативного (вічні муки) з акцентуванням уваги на останньому для окреслення життєвого вибору християнина.

Таким чином, розглянувши творчість митрополита Київського Фотія, ми виокремили специфічні риси в сприйнятті їм плину часу та дослідили особливості їх відображення у гоміліях Київського проповідника. Слід зазначити, що дослідження творчості митрополита Фотія є перспективним напрямком в сучасному українському літературознавстві.



ПОНЯТТЯ АСКЕТИЗМУ
В ПЕРЕКЛАДНИХ ПАМ'ЯТКАХ КИЇВСЬКОЇ РУСИ
(на прикладі «Житія Марії Єгипетської»
та «Житія Олексія, чоловіка Божого»)

Прийняття християнства на Русі зумовило підпорядкування не тільки релігійного, але й побутового життя людей християнській традиції, звичаю, новій обрядовості, церемоніалу або (за Д.С. Лихачовим) етикету. Під літературним етикетом і літературним каноном науковець розумів найбільш типовий середньовічний умовно-нормативний зв'язок змісту з формою¹.

Житіє святого – це, перш за все, опис шляху подвижника до спасіння, типу його святості, а не документальна фіксація його земного життя, не літературна біографія. Житіє отримало спеціальне призначення – стало видом церковного повчання. Разом із тим агіографія відрізнялася від простого повчання: в житійному жанрі важливим є не абстрактний аналіз, не узагальнене моральне повчання, а зображення особливих моментів земного життя святого. Відбір біографічних рис відбувається не довільно, а цілеспрямовано: для автора житія було важливо тільки те, що вписувалося в загальну схему християнського ідеалу. Все, що не вкладалося в установлену схему біографічних рис святого, ігнорувалося або редукувалося в тексті житія.

Крім обов'язкової композиції, що включає вступне слово, розповідь про святого та оповідання про його чудеса, агіографічний жанр виробив і численні стандартні мотиви, які відтворюються в житійних текстах. До таких стандартних мотивів можна віднести народження святого від благочестивих батьків, байдужість до дитячих ігор, читання божественних книг, відмова від шлюбу, відхід від світу, чернецтво, життя в обителі, пророкування дати власної кончини, благочестива смерть, посмертні чудеса і нетління мошей. Подібні мотиви виділяються в агіографічних творах різних типів і різних епох. Згадкою про такі деталі автор ніби наближає образ святого до категорії святості ще змалку. Повторення стандартних

¹ Див.: Лихачев Д.С. Литературный этикет древней Руси (к проблеме изучения) // Труды Отдела древнерусской литературы. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. – Т. 17. – С. 5-16.

мотивів у різних творах агіографії обумовлено, як стверджує Т.Р. Руді, принципом *imitatio* – мученик повторює перемогу Христа над смертю, просвітитель – подвиг апостолів або Кирила та Методія, преподобний – ангельську чистоту, святі жінки відтворюють у собі образ святої Марії². «Етикетна поведінка – найважливіший фактор, що визначає та регламентує дії житійного героя»³.

Середньовічний письменник відтворює поведінку ідеального героя, виходячи з канону, за аналогією до раніше створеного взірця, прагне всі дії житійного героя підпорядкувати вже відомим нормам, зіставити місце в церковній історії з фактами, супроводити текст життя цитатами зі Святого Письма, які відповідають реальності.

Одними з найкращих зразків перекладної агіографічної літератури в Київській Русі є «Житіє Марії Єгипетської» та «Житіє Олексія, чоловіка Божого», у яких відслідковується багато спільних особливостей у побудові та втіленні ідейного змісту з власне житійною літературою Київської Русі.

1. «Житіє Марії Єгипетської»

«Житіє Марії Єгипетської» – одна з пам'яток візантійської агіографії, що належать до раннього, доіконоборчого періоду її історії. Складання Житія рукописна традиція пов'язує з іменем єрусалимського патріарха Софронія (633-644). До нашого часу дійшло понад сто грецьких списків пам'ятки, найдавніші з яких датуються IX-XI ст. Житіє було добре відомо в середньовічній Європі, як у східних, так і в західних країнах, стало джерелом численних літературних переробок. Найстарші східнослов'янські списки цієї пам'ятки датуються кінцем XIV – початком XV ст. Текст Житія увійшов у Великі Четьї-Мінеї митрополита Московського Макарія (1482-1563) і в Четьї-Мінеї митрополита Ростовського Дмитрія Туптала (1651-1709)⁴.

² Див.: Руді Т.Р. Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. – СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 2005. – С. 59-101.

³ Там само. – С. 63.

⁴ Селиванов Ю.Б. К вопросу о литературных источниках жития Марии Египетской // Герменевтика древнерусской литературы. – М., 1993. – Сборник 6: Часть 1. – С. 5.

У Житії паралельно розвиваються два сюжети – відхід блудниці в самітництво та внутрішня зміна блудниці. Увесь твір ніби ґрунтується на наскрізному мотиві шляху. «Житіє пишеться, строго кажучи, не для того, щоб ще раз нагадати про “ідеальне”, але для того, щоб показати шлях до нього від “реального”, з’єднавши останнє з першим, щоб створити проміжний варіант парадигми, на який міг би орієнтуватися кожен, хто познайомиться з житієм, зрозуміє його зміст і прийме його в свою душу. І житіє тим повніше реалізує своє завдання, чим переконливіше й наочніше висловлює ідею духовного сходження (“сходи”) та запрошує до проходження цього шляху»⁵.

«Житіє Марії Єгипетської» можна віднести до кризових житій (за термінологією М.М. Бахтіна⁶), в якому представлені елементи «авантюрно-побутового роману»: гріхове життя, наповнене спокусами, потім – криза й переродження людини⁷.

Житіє написане простою художньою мовою, але разом із тим автор вдається до красномовних метафор, розлогих епітетів та багатозначних образів-символів, що надає літературному творові великої художньої вартості та глибокого осмислення образу святої Марії Єгипетської.

Автор паралельно з основною розповіддю конструє образи старців, які були зразком для наслідування Зосими, за розповіддю якого було написане Житіє. Він брав їх завзир: **«Видѣвъ же старецъ Зосима дѣянна же и дѣлы сияюща, пѣнье же ихъ непрестанно и стоянне всенощное, и в рѣкахъ присно дѣло ихъ, и псалмы въ ѹстѣхъ ихъ, словеса же праздна не быша в нихъ, тщание имѣти в себѣ имѣти себе мрътва тѣломъ. Пища же ихъ вѣ – словеса Божна, питаху же тѣло хлѣбомъ и водою»**⁸.

⁵ *Минеева С.В.* Проблема комплексного анализа древнерусского агиографического текста. – Курган: КГУ, 1999. – С. 129.

⁶ Див.: *Бахтин М.М.* Формы времени и хронотопа в романе: очерки по исторической поэтике // Литературно-критические статьи. – М., 1986. – С. 121-291.

⁷ Див.: *Беднягина Т.В.* Мифопоэтические истоки пространственной организации Жития Марии Египетской // Современная филология: Материалы международного науч. конф. (г. Уфа, апрель 2011 г.). – Уфа: Лето, 2011. – С. 37-44.

⁸ Житие Марии Египетской // Библиотека литературы Древней Руси. Том 2. – Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома) РАН / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2170>. Далі текст Житія цитується за цим електронним джерелом.

Образи таких сподвижників віри є зразком не тільки для Зосими. Автор ніби підводить читача до думки про те, що кожній людині треба дбати про свою духовність так, як це робили старці. Для того, щоб привернути увагу читачів до їхніх чеснот, автор пише, що їжа їхня – слово Боже, а хлібом та водою вони тільки підтримують тіло. Має також художнє забарвлення згадка про те, що старці жили з «мертвим тілом». По суті, це – оксиморон, але його суть прозора для читача: старці зрікалися всіляких тілесних бажань і ніби «умертвляли власну плоть».

Розвиток подій у творі викладено синхронно із розумінням Зосимою обставин, у яких він опинився. Спочатку він не розуміє, кого бачить у пустелі – і читач теж не знає цього. Автор не відкриває нам відразу, хто є головним героєм, а називає його «тілом»: **«Тогда тѣло бѣжашее возопи гласомъ сицемъ к немѹ и рече...»**.

І тільки пізніше, коли ця людина розповідь про себе, для читача відкривається сповна образ Марії Єгипетської.

Незвичайним також є те, що розповідь про життя святої Марії ведеться не від автора, і навіть не від третьої особи, якою є Зосима. Головним розповідачем є сама Марія Єгипетська. Можемо припустити, що автор вдається до такого засобу з метою ще більше переконати читачів у правдивості розповіді. Марія Єгипетська розповідає про свій колишній спосіб життя, осуджуючи себе, колишню. Для увиразнення цього осуду до її мови введені художні порівняння: **«Босѹд избранъ днаволѹ бывшѹ ми. Вѣдѣ же, яко аще начнѹ повѣдати житие свое, бѣжати имаши от мене, якоже кто от зма, не трѣпить слышати ѹшима, якоже не достойная сътворихъ»**.

Бачимо, що Марія не просто засуджує своє колишнє життя – вона порівнює себе з сосудом, обраним дияволом, не вважає людиною.

Також вона говорить, що Зосима тікатиме від неї, як від змія, коли дізнається про її життя. Напевне, мається на увазі образ змія, в якого вселився диявол у райському саду. Для віруючої православної людини – це чи не найвища міра осудження себе самої.

Подібне життя для християн є неприйнятним, і тому церква ніби не хотіла приймати Марію: **«И трѹдихся без ѹма, и паки, егда ѹбогаа нога моа порозѣ ся коснѹ, вся приа церковъ, никомѹ же не възбраняющи, мене же не принимаше. Но яко множество**

воин үчинено вхѡд затворити, тако и мнѣ возврани нѣкаа сила Божиа, и паки обрѣтохся во притворѣ».

Двері (поріг) розглядалися як місце переходу в інший простір. Вхід і вихід маніфестують кордон, який завжди напружений, належить одразу двом світам. Шлях до «кордону» – «далекий, небезпечний», бо й сама межа укріплена, часто непроникна. Специфічне призначення дверей, а, отже, і порогу – забезпечувати проникність кордонів. Кордон – місце найбільшого віддалення від центру «свого» світу. А значить, це місце, де «свої» захисні сили, цінності, святині втрачають (або, принаймні, зменшують) свій благий вплив. І зворотнє: кордон – територія, від якої починається «чужий» простір, його закони й сили впливу. Саме двері (поріг) і вікно співвідносяться з ритуалами переходу, з проміжними обрядами («очищення», «залучення» і т.п.)⁹.

Автор також вважав доцільним згадати про час, коли сталося каяття блудниці Марії і коли Богородиця прийняла її під Свою опіку. Це – день Воздвиження Хреста Господнього. Така подія є символічною: Животворящий Хрест прийняв того, хто кається.

Незвичайно також описує автор стан сну Марії Єгипетської. Для цього він використовує метафору – сон виступає ніби оживленою істотою, яка торкається очей серця: «**коснѣ во ся сонѣ очию сердца моего**».

Коли в Марії виникає бажання повернутися до колишнього життя, вона щиро кається в цьому й не дозволяє собі такої слабкості: «**И начах плакати и рыдати и в перси бити, и въздыхати из глубины сердца, износящи слезы**».

Для розкриття всієї сили каяття Марії автор використовує метафору «**из глубины сердца, износящи слезы**», підкреслюючи, що це не звичайний плач, а сльози з глибини серця.

Власні тілесні бажання Марія Єгипетська порівнює з вогнем, який розгоряється в серці і розпалює тіло: «**Огнь вѣ окаяннем ми разжигашеся сердци и всю распалаше на желаніе прилѣпа поостраше. А вие же, егда таковин вѣ помышление прихожаше ми, помѣтахся на земли и слезы проливах, мнящи, яко сама порѣчница ми стоит и истязает мя, яко престѣпльши завѣты, и мѣкѣ за престѣпление дающи. Не вѣх вѣстала от земнаго**

⁹ Рычкова Е.В. Символика пространства в диалоге мифа и литературы. – Курган: КГУ, 2008. – С. 10-13.

повержения, аще бысть ключило день и ношь, дондеже сладкий онъ свѣтъ осналъ бы и пакости отгналъ».

Спасінням вона вважає світло, яке відігнало все зло. До того ж ідеться про світло божественне. Світло в православ'ї – полісемічний символ, і для Марії Єгипетської світло є знаменням перемоги над пристрастями.

Після смерті Марії перед очима Зосими з'являється образ лева: **«Въздохнѣвъ велми от сердца и возрѣвъ, видѣ лва велика, предстояща близъ телеси преподавныа Мариа и нозѣ ея лижуща».**

У християнській традиції лев може виступати одночасно і як символ Христа та праведника, і як персоніфікація сатани та згубних пристрастей.

Докладний аналіз символіки образу лева в Біблії, у отців Церкви, в деяких середньовічних творах, відомих і на Русі, міститься в статті О.П. Лихачової¹⁰. Один з показових прикладів доводить двоїсту природу християнського трактування образу лева, наведений Лихачовою – слова св. Іполита, папи Римського: «Лев Христос, лев і антихрист». Література й мистецтво народів Сходу відобразили різноманітні символи, пов'язані з левом, частково засновані на давній міфології, частково пов'язані зі справжніми якостями цього добре відомого на Сході звіра (сила, хижість, велична постава, страшний рик). На Сході лев символізує владу (божественну й царську), а також якості, властиві царям і героям (гордість, хоробрість, велич, великодушність)¹¹.

Ув агіографії зустріч із левом зазвичай символічно трактується і як зустріч із Христом, і як єдиноборство з гріхами, пристрастями й самим ангелом темряви. Лев символізує Христа і водночас є провідником Божественної волі¹².

У «Житії Марії Єгипетської» лев, який з'являється, щоб викопати могилу для святої, – це Христос, який приймає Марію в Царство Небесне. Це і диявол, переможений і служитель. Це і сама

¹⁰ Лихачева О.П. Лев – лютий зверь // ТОДРЛ. – СПб., 1993. – Т. 48. – С. 129-137.

¹¹ Лихачева О.П. Вказ. праця. – С. 133-137.

¹² Гладкова О.В. К вопросу о символическом подтексте Повести об авве Герасиме и льве из Синайского патерика // О славяно-русской агиографии: Очерки. – М., 2008. – С. 19-20.

праведниця, що перемогла спокуси світу цього й самого ворога роду людського¹³.

Як людина глибоко релігійна, автор прагне укріпити віру християн, саме тому він вдається до художнього засобу уособлення: **«Но слово Божие живуще, то учить разуму человекъ»**.

Слово тут ніби виступає живою істотою – воно вчить людину розуму, воно має немислиму силу й владу щодо людей. Читаємо в Іоанна Дамаскіна: «Воплотившийся Бог Слово имеет в Себе и те свойства Божеского Естества, коими соединен с Отцем и Духом, и те признаки человеческого естества, коими соединен и с Матерью, и с нами. И, наконец, различается воплотившееся Слово как от Отца и Духа, так и от Матери Своей, и от нас тем, что Оно – одно и то же – есть вместе Бог и человек. Ибо это мы признаем самым отличительным свойством ипостаси Христовой»¹⁴.

Отже, «Житіє Марії Єгипетської» в літературознавстві відносять до кризових житій. Твір написаний простою художньою мовою, але разом з тим переписувач вдається до красномовних метафор, розлогих епітетів та багатозначних образів-символів, що надає літературному творові великої художньої вартості та глибокого осмислення образу святої Марії Єгипетської. Автор подає нам наочний приклад того, як людина, що вела недостойний спосіб життя, змогла пройти аскетичний шлях, при цьому щиро розкаюючись, і заслужити прощення власних гріхів. Особливу увагу автор звертає на мову твору, через неї та через художні деталі передає власний релігійний світогляд та бачення основних проблем християнської етики.

2. «Житіє Олексія, чоловіка Божого»

«Житіє Олексія, чоловіка Божого» – перекладна агіографічна пам'ятка, з XII ст. мала широке поширення в східнослов'янській книжності та фольклорі¹⁵.

¹³ Гладкова О.В. К вопросу о символическом подтексте Повести... – С. 19-20.

¹⁴ Дамаскин Иоанн, преп. Об одной сложной ипостаси Бога Слова // Точное изложение православной веры. Книга 3, глава VII. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pravlib.ucoz.ru/load/2-1-0-155>.

¹⁵ Бобров А.Г. Житие Алексея, человека Божия // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л.: Наука, 1987. – Вып. 1: XI – первая половина XIV вв. – С. 129-131.

Житіє присвячено християнському подвижникові Олексію. Сказання про нього відомі всім християнським літературам; грецька версія житія znana в списках X-XII ст., з неї і зроблений слов'янський переклад.

Події, про які йдеться в Житії, відбуваються на межі IV-V ст. за правління римських імператорів, братів-співправителів Аркадія (377-408) і Гонорія (395-423) при папі Інокентії I. Олексій – єдиний, вимолений син багатих і благочестивих патрициїв Євфиміана й Аглаїди (Агласеї). Прекрасно вихованому й освіченому синові батьки готували блискуче майбутнє. Олексій був заручений із дівчиною «царського роду», але, одержимий прагненням до християнського подвигу, він, зоставшись наодинці з молодістю, віддає їй обручку й назавжди полишає батьківський дім. Таємно покинувши Рим, Олексій вирушає до Едесси Месопотамської поклонитися нерукотворному образу Ісуса Христа й починає свій багаторічний подвиг добровільної вбогості: роздавши усе, що мав, у руб'ї разом із жебраками він годується милостиною й молиться під дверима церкви Св. Богородиці. Святість його розкриває паламар. Через 17 років, ставши всіма шанованим, Олексій намагається втекти від людського поклоніння, але волею долі знову опиняється в Римі, у будинку своїх батьків. Не впізнаний ніким, доживає він останні 17 років життя, харчуючись разом із іншими жебраками від щедрот батьків, із християнською смиренністю переносючи знущання й образи власних слуг. Лише після смерті святого стає відомо, що неспізнаним у будинку 17 років перебував зниклий і оплакуваний син і чоловік.

Переклад Житія був відомий на Русі, очевидно, з XI ст. Від XII ст. зберігся пергаменний збірник із уривками з Житія, а від XIV ст. – найдавніші його повні списки. Серед численних списків пам'ятки є трохи лицьових, з мініатюрами до тексту житія¹⁶.

«Житіє Олексія, чоловіка Божого» написано досить простою мовою. Це можемо пояснити тим, що автор не хотів надмірно завантажувати свою розповідь поетичними зворотами та художніми засобами, щоб не відволікати читача від образу святого та його діянь. Та, не зважаючи на це, автор хоч у малій кількості все ж використовує художні засоби, які ненав'язливо прикрашають оповідну манеру автора. У «Житії Олексія, чоловіка Божого» використову-

¹⁶ *Адрианова В.П.* Из истории русской агиографии XVI в. // Сборник в честь 30-летней деятельности А.И. Малеина. – Петроград, 1922. – С. 146-154.

ються розгорнуті порівняльні епітети, градація, зіставлення й порівняння.

Особливо відрізняється багатством мови образ Пресвятої Діви, яка явилася уві сні пономареві церкви Святої Богородиці, де на паперті провів сімнадцять років Олексій. Вона мовила: «**Въведи челоуѣка Божия въ церковь мою, яко достоинъ естъ царства небесьнаго, яко миро бо довороня молитва его естъ и якоже вънець на главѣ цесаревн, тако почиваетъ Духъ Святыи на немь. И яко же солнце сияетъ въ весь миръ, тако просияетъ житие его прѣдъ ангелы Божи**»¹⁷.

Як бачимо, мова Богородиці пишню оздоблена зворотами, причому ці звороти ніби зорієнтовані на те, щоб піднести не тільки образ, якому слова ці належать, – святий образ Матері Ісуса Христа, – а ще й наголосити на значенні молитви для духовно-релігійного світу, а також акцентувати увагу на богообраності Олексія. Читаємо: «**яко достоинъ естъ царства небесьнаго, яко миро**».

Символ Мира є не випадковим, його можна зустріти у багатьох преподобницьких житіях. Але у жодному з них так конкретно святий не називається Миром, як Олексій. Розглянемо цей символ більш детально.

Миропомазаннн (грец. *миро* – запашний елей) є Таїнство, в якому віруючому при помазанні освяченим Миром частин тіла, в ім'я Святого Духа, подаються дари Святого Духа, що сприяють духовному росту і зміцнюють духовність.

Таїнство Миропомазаннн складається з двох священнодіань, що розділяються часом і місцем їх здійснення:

- приготування і освячення Миру, що здійснюється раз в декілька років;
- помазаннн освяченим Миром новохрещених безпосередньо після Таїнства Хрещеннн.

Незважаючи на видиму роздільність цих священнодіань у часі й місці їх здійснення, між ними існує той самий внутрішній органічний зв'язок, що й поміж двома частинами Таїнства Євхаристії:

¹⁷ Житие Алексия человека Божия // Библиотека литературы Древней Руси. Том 2. – Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома) РАН / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=2172>. Далі текст Житія цитується за цим електронним джерелом.

преложення Святих Дарів і причащення ними православних християн.

Таїнство Миропомазання «замінило» собою сходження Святого Духа, що вперше відбулося в день П'ятидесятниці, на тих, хто повірив у Христа. Після того як Святий Дух зійшов на апостолів, вони самі своєю молитвою й покладанням рук стали зводити Його на новонавернених, і іноді навіть ще не хрещених людей. Таким чином, в пізнішому Таїнстві Миропомазання віруючим подавався той же дар, що й апостолам в день П'ятидесятниці – «дар Святого Духа». Як сказав в цей день апостол Петро народу, «та хреститься кожний з вас ... і отримаєте дар Святого Духа» (Діян. 2:38)¹⁸.

Тобто, ми можемо зробити висновок, що образ Олексія уподібнюється Миру в своєму значенні для Царства Небесного. Так як Миро – це «дар Святого Духа», то можемо зрозуміти, що образ Олексія у творі надзвичайно возвеличений.

Молитва Олексія порівнюється з вінцем на голові цісаря: «**во добровоня молитва его естъ и якоже вѣнецъ на главѣ цесаревни**».

Тобто, багатство твореної Олексієм молитви підноситься до рівня царського вінця. З іншого боку, можемо тлумачити натяк на образ Бога як Царя всього сущого. У такому випадку молитва Олексія набуває особливого значення. Підтвердженням цьому є слова: «**якоже вѣнецъ на главѣ цесаревни, тако почиваетъ Духъ Святый на немъ**».

Ця фраза слугує підтвердженням богообраності Олексія. Дух Святий може покоїтися лише на тих людях, які відіграють особливу роль в розвитку релігії. Усім своїм життям Олексій доводив, що звичайна людина може відректися від усіх матеріальних багатств заради духовних, обрати вічне життя біля Бога.

Особливе значення можемо прослідкувати у словах Богородиці: «**яко же солнце сияетъ въ весь миръ, тако просияетъ житие его прѣдъ ангелы Божии**».

За своєю суттю ці слова є пророчими, бо таким чином передбачається майбутня доля Олексія. За художньою цінністю це порівняння має велике значення. Життя Олексія порівнюється із сяянням сонця, воно сповнене такого ж світла і тепла. І як нема іншого світила, такого ж як сонце, так нема іншої людини, душа якої була

¹⁸ Справочник православного человека. – М.: Даниловский благовестник, 2007. – Часть 2: Таинства Православной Церкви. – С. 235-238.

б сповнена всіма чеснотами. І, нарешті, Богородиця говорить про його майбутнє життя поміж янголів Божих.

Новонавернені слов'янські читачі, для яких знайомство з дивним життям Олексія було водночас першим знайомством зі зразком крайнього аскетизму, не могли не бачити у цій промові Богородиці певний парадокс: Вона називає теплим та світлим життям жебрака, брудного, голодного та бездомного. Внутрішнє світло, що гріє краще за теплий дім та одяг, – ось у чому новонавернені мали побачити сенс аскетичного життя. Автор поступово проводить цю ідею в творі та викриває таємний сенс аскетизму через просту оповідь про Олексія.

Надзвичайно навантаженими емоційно є ті частини життя, в яких йдеться про оплакування Олексія його родичами: «**Мати же єго имѹщи сѣтованіе и печаль и не исхожаше из ложьниция своєя, а снѣха, оставѣши, рече ей: Не отидѹ отсѹдѹ до сѣмьрти моея, нѣ гѣрлицы ся ѹподоблю, пѹстынелюбици и єдиномѹжици. И азѣ сѣтѣрпаю и пождѹ, донѣдеже ѹвѣдѣ о женисѣ моемѣ, чѣто ємѹ выстѣ**». Бачимо, як дружина Олексія, голосячи, уподібнює себе горлиці. Це робить цю частину Життя схожою на голосіння в українському фольклорі. Таке уподібнення підвищує драматизм ситуації, налаштовує на відповідний емоційний лад.

«**Єфимиянѣ же слышавѣ се, тече кѣ челоуѣкѹ Божию и, пришѣдѣ, глагола кѣ немѹ, и не вѣѣ гласа от него ѹже, и открьивѣ лице єго, видѣѣ свѣтѣщєся, яко ангелѹ, и дѣржаща харѣтню вѣ рѹцѣѣ. Єфимиянѣ же хотѣѣ вѣзьмѣ харѣтню видѣѣти, чѣто єсть написано вѣ неи, онѣ же не пѹсти єя. Єфимиянѣ же обрашѣся и шѣдѣ, рече кѣ цесарєма, яко єгоже нищємѣ, обрѣтохомѣ, и исповѣда има, яко прѣже 17 лѣтѣ приде кѣ мѣнѣ, и – все по ряду, како житиє єго, єще же и харѣтню дѣржить вѣ рѹцѣѣ и не дастѣ ми єя**.

Тѣгда повелѣста цесаря одрѣ настѣлати и положити на немѣ свѣтаго. Вѣставша же цесаря, и архієпископѣ, и вси цесарєви мѹжи, сташа прѣдѣ одрѣмѣ глаголюще: **Рабе Божии, и вѣѣ, аще грѣшна єсѣвѣ, то – цесаря єсѣвѣ, а сѣ – отецѣ всєя всєленєня. Вѣдажѣ намѣ харѣтню, да видимѣ, чѣто ты єси и чѣто єсть писано вѣ неи. Тѣгда вѣдастѣ имѣ харѣтню, и вѣзьмѣтѣша вѣдаста ю днѣкѹ церѣковьномѹ. Євѣдѣшема же цесарєма, и архієпископѹ, и Єфимиянѹ, начатѣ харѣтню чисти халтолєрѣ**».

Після смерті обличчя Олексія зазнало змін. Автор пише, що воно світилося, як у янгола. Для підкреслення ідеї аскетизму це дуже важливо, на цьому автор робить особливий акцент. Після довгого укривання святості в темному, некрасивому, покритому зморшками тілі преподобного, вона раптом ніби проривається назовні у вигляді світла. Якщо аскетизм – це внутрішнє вдосконалення, що досягається зокрема й через пониження тілесних потребностей, то проривання внутрішнього світла назовні, на саме це темне, некрасиве та зморщене тіло – це торжество аскетизму.

Глава, у якій розповідається про відкриття хартії Олексія та усвідомлення рідними його справжнього імені, є найбільш урочистою та емоційно яскравою у Житії. Вона продовжує викривання внутрішньої сутності аскетизму, ніби вивертає його парадоксальну суть – зовнішня убогість при внутрішньому багатстві – назовні.

«Єгда слыша отецъ чьтениа харьтїа, въскочи съ прѣстола скоро, и растърза ризы своя, и сѣдины тързаше, текыи надъ тѣло его, въргъ же себе на пьрси его. Любзна цѣловаше его глаголя: Увы мьнѣ, чадо мое! Почто ми сицѣ сътворилъ еси, почто ми нанесе сице въздыханіе? Колико лѣтъ пүстѣ въхѣ, чая слышати гласъ твои, ли бесѣду твою, и не явилъ ми ся еси. Увы мьнѣ, вожение старости моея! Камо имамъ дѣти сѣтованіе сьрдца моего? Отселѣ үже достоинѣ ми плакатися острүплєныа си дүша».

Розповідь про оплакування Олексія батьком дуже емоційна. Драматизм ситуації досягається автором за допомогою прийому градації: «въскочи съ прѣстола скоро, и растърза ризы своя, и сѣдины тързаше, текыи надъ тѣло его, въргъ же себе на пьрси его».

Словесні формули подаються доволі традиційні, початки їх використання варто шукати в фольклорних текстах. Такі ж словесні формули можемо спостерігати і в описі голосіння матері: «Слышавъши же мати его, яко сынъ ея естъ, раздѣра окъньце свое и ризы своя, и растърза главү свою, жалостьно глядяше на сына своего и молящи народы, сүщии на полатѣ, молящи я, глаголаше: Увы мьнѣ, мүжи, дадите ми мѣсто, да възрю си жалостьно възлюбленаго своего чада. Увы мьнѣ, братїа моя, да үзрю си єдиночадаго сына моего, агньца дүша моя, пѣтѣньца гнѣзда моего и въздоєніе сьсѣцю моею, надѣжа мышьцю моею. Любзно же лобызающи, въпняше глаго-

лющи: **Үвы мѣнѣ, чадо моея ѹтробы! Почто ми сице сѣтво-
риаѣ еси? Толико лѣтѣ пѣстѣ еси былѣ въ дому отца своего
и не являѣся еси мѣнѣ».**

У цьому уривку також можемо бачити прийом града-
ції: «раздѣра окѣньце свое и ризы своя, и растѣрза главу свою,
жалостно глядяше на сына своего и молящи народы, сѣщии на
полатѣ, молящи я».

Відрізняється за словесними формулами оплакування Олексія
його дружиною: «**Снѣха же текѣши, въ сквѣрнахѣ ризахѣ
сѣщии, плакашеся, глаголющи: Үвы мѣнѣ, пѣстынелюбная
гѣрлице моя! Колико лѣтѣ пѣста вухѣ слышати гласѣ твой,
ли слѣхѣ твой. Камо ся дѣлѣ еси и не явил ся мѣнѣ, иже
дньсь есмь вѣдовницею. И нѣстѣ ми ѹже на кого вѣзирати,
нѣ отселѣ вѣсплачу ся острѣпленого сѣрдца».** Вона знову по-
рівнює себе з горлицею, таким чином наголошуючи на власному
горі. Дружина, на відміну від батька і матері, звертається до Олек-
сія з питанням, чому він не відкрився їй.

Найвищої напруги Житіє досягає саме у цьому місці. Аскетизм
головного героя найяскравіше відкривається під час цих трьох пла-
чів: хоча Олексій вже помер, але саме зі слів його рідних читач
починає розуміти, наскільки важко було преподобному увесь цей час
носити в собі свою таємницю, берегти себе від голосного визна-
вання та зміни бідного життя на заможне. Тільки коли рідні пла-
чуть, ми разом із ними починаємо заглиблюватись у переймання,
які пережив преподобний, коли його ображали власні слуги, коли
він бачив своїх рідних, але продовжував мовчати, щоб докінчити
свій подвиг. Сльози батьків ніби наближають читача до співстраж-
дання, але допомагають йому й відчути радість закінченого подви-
гу та святості.

Знижуючи емоційну напругу цієї глави, автор описує шануван-
ня тіла преподобного наприкінці Житія, коли розповідає про те, як
його несли, і всі люди припадали до нього. Для того, щоб мати
змогу рушати далі, цесарі були вимушені кидати в маси золото й
срібло, розраховуючи на те, що люди будуть його збирати, а відтак
відійдуть від тіла чоловіка Божого. Але їх очікування не справди-
лися: «**Тѣгда повелѣста цесаря злато сѣ срѣверѣмь сыпати
людѣмѣ, обращѣшемѣ ся на не, вѣзмогѣтѣ понести человѣка
Божия. Нѣ не обратися никтоже на не, паче любяще тѣло**

святого. Многү же трүду бывъшию поздѣ, нѣколи донесоша въ церковь Святаго Вонифанта».

Людей не цікавило ні срібло, ані золото. Такий вияв шанування святого – важливий елемент у розповіді, адже для людей тіло Олексія було дорожчим від срібла та золота. Аскетизм Олексія, який відмовився від грошей заможних батьків та обрав життя жебрака, нібито переноситься на людей, які його вшановують та разом з тим обирають між грошами та святістю – останнє.

Отже, «Житіє Олексія, чоловіка Божого» – один з перших перекладних творів про преподобних, що був розповсюджений у ново-наверненій Русі. Надзвичайний подвиг головного героя: його відмова від дому, заможності, одруження, його бідне та скорботне життя, його мовчання під час перебування в батьківському домі під виглядом жебрака – все це мало справляти на слов'ян велике враження. Християнство принесло з собою не лише вчення про внутрішнє багатство, яке протистоїть зовнішньому, але й дало яскраві художні оповідання про аскетичні подвиги реальних людей. Це не могло не вражати, не спонукати новонавернених русичів до багаторазового переписування Житій Марії Єгипетської та Олексія, чоловіка Божого. Ці два житія стали своєрідним зразком для того ідеалу аскетичного життя, що почав поступово виокремлюватися в оригінальній східнослов'янській літературі. Живі образи головних героїв, які ще далекі від топосів пізньосередньовічної християнської агіографії, вимагали від слов'ян такого ж живого відгуку, таких саме кризових, емоційно насичених та яскравих текстів. У якості прикладів цього живого відгуку оригінальної агіографії можна назвати Житіє Феодосія Печерського або Сказання про Бориса та Гліба.



ІДЕЇ АСКЕТИЗМУ
У ПРОПОВІДЯХ ТА МОЛИТВАХ КИРИЛА ТУРОВСЬКОГО
(на прикладі «Слова про розслабленого»
та Циклу седмичних молитов)

1. Слово про розслабленого

«Слово про розслабленого за Буттям і за Євангельською розповіддю у четвертий тиждень після Пасхи» – одна з найвідоміших проповідей єпископа Кирила Туровського. Святитель Кирило Туровський, знаменитий оратор Київської Русі, відомий науці як унікальний стиліст свого часу. Його твори неодноразово привертали увагу таких дослідників, як Д.С. Лихачов, І.П. Єрьомін, Е.Б. Рогачевська, В.В. Шматків, В.П. Адріанова-Перетц, О.В. Творогов, М.Ф. Антонова, В.В. Колесов, Л.М. Гріднева та ін.

Зокрема, В.В. Колесов описує унікальну стилістику слів Кирила як явище середньовічної літературної топіки, використання автором топосів-символів¹.

О.В. Творогов вказує на вміння Кирила використовувати літературні традиції знаменитих проповідників давнини, а відтак їхні твори вважає свого роду літературним джерелом Кирилового стилю².

Як і всі проповіді Кирила Туровського, «Слово про розслабленого» – символічний і глибокий твір, спрямований на укріплення християнської віри та на відкриття перед слухачами та читачами основ християнського аскетизму. Відомо, що Кирило Туровський вів суворо аскетичний образ життя – до єпископського служіння він був затворником³. Вочевидь, для Кирила строгий аскетизм – один з найкоротших шляхів до Бога, тому проповіді та повчання Кирила просякнуті ідеями аскетичного життя. Розглянемо «Слово

¹ Колесов В.В. Средневековый текст как единство поэтических средств языка // ТОДРЛ. – СПб., 1997. – Т. 50. – С. 13-15.

² Творогов О.В. Кирилл, епископ Туровский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л., 1987. – Вып. 1: XI – первая половина XIV в. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4016>.

³ Там само.

про розслабленого» з погляду розкриття мистецтва православної аскези.

Початок Слова присвячений похвальній пісні Богові, бо хвала та викладені у ній богословські ідеї про троїстість Божества є типовим початком проповіді в орнаментальному стилі. Автор у вступі до повчання формує ідею тривимірності Божого промислу (символічно проведена думка про єдність святої Трійці) – висота, глибина й таїнство: **«Неизмѣрна небесная высота, ни испытана преисподняя глубина, ниже свѣдомо Божия смотрения таинство, велика во и неиздреченна милость его на родѣ чловѣчествѣмь, еуже помиловани быхом»**⁴.

До того ж автор зазначає, що для людини досягнути Божий промисел неможливо. Такий зміст вкладений у епітети:

- висота – **неизмѣрна, небесная,**
- глибина – **ни испытана, преисподняя,**
- таїнство – **ниже свѣдомо смотрения.**

Тому, пише Туровський, милість Бога до людського роду **«велика, неиздреченна»**.

Рясне вживання епітетів покликане переконати читача в тому, що все на світі підвладне Богу. Епітети, що висловлюють думку про недосяжність висоти, глибини та таємниці Божого промислу, наголошують на відмінності між божественною мудрістю та людським розумом.

Кирило Туровський уводить до розповіді образ розслабленого (тобто, хворого, немічного) як образ грішної людини. Розслаблений лежить разом із іншими недужими біля Силоамського водоймища, яке називається Віфезда, або Овеча купіль. Перший, хто увійде до Овечої купелі після того, як Янгол торкнеться води, зцілиться (Іоан. 5:1-16). Таким чином, якщо розтлумачити символізм євангельського оповідання, грішна людина знаходиться зовсім поряд з джерелом порятунку та очищення, прагне його, але не може сама насолодитись цим очищенням через гріховну неміч. Має з'явитись хтось, хто допоможе їй у цьому. Сам автор тлумачить це як ритуал хрещення: **«Си же бѣ образ святаго крещения»**.

⁴ Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. – СПб.: Наука, 1997. – Т. 4: XII век. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4936>. Далі текст проповіді цитується за цим електронним джерелом.

Він очищує тіло й душу від гріхів: «**Аще кто слѣпъ есть разумомъ, ли хромъ невѣрнемъ, ли сѹхъ мнозѣхъ везаконий отчаяниемъ, ли раславленъ еретичьскимъ учениемъ, – всѣхъ вода крещенія съдрави творить**».

Кирило Туровський уводить до розповіді образ Христа, який прийшов на землю допомогти немічному. Автор називає Бога «**благый нашъ врачъ Господь Исусъ Христосъ**», тому що тільки Він в силах зцілити душу людини від гріхів – найстрашніших з хвороб.

Немічний розказує Христу про свою хворобу й при цьому згадує: «**змьємъ в Едемѣ украдена ми бысть чистоты одежа, и сде лежю нагъ Божия покрова**». Так метафорично Кирило Туровський провадить у проповіді основу християнського вчення про аскетизм – ідею первородного гріха. Християнська аскеза спирається на думку про підвладність душі та тіла гріху – саме тому аскет завжди має стояти на сторожі, тримати тіло в холоді та голоді, а думки постійно підносити до неба. Києворуському автору, суворому аскету єпископу Кирилу Туровському, важливо наголосити на цьому, бо саме тут розкривається для читача основний принцип аскези – бути на сторожі, не сподіватись на себе, бо праматір Єва согрішила – і тому усі ми можемо впадати в гріх.

Автор устами немічного дає зрозуміти, що кожна душа має гріх – прабатьківський, започаткований Адамом і Євою, і саме цього гріха допомагає позбутися хрещальна купіль. Одяг чистоти, згаданий у тексті – це метафоричне зображення відсутності гріхів у душі всього людства, і цю чесноту вкрав диявол, вселившись у тіло змія в Едемі. Так людство стало позбавленим «**Божия покрова**».

Вислухавши скарги немічного про те, що немає такої людини, яка б занесла його до купелі для зцілення, Бог відповів: «**Что глаголеши: “Человѣка не имамъ!” Азъ тебе ради человекъ выхъ, – щедръ и милостивъ, – не сълагавъ обѣта моего въ человекъ. Слышалъ бо еси пророка, глаголюща, яко отроча родитьсѹ, сынъ Вышняго, и данъ бысть намъ, и тѣхъ болѣзней и недугъ наша понесетъ. Тебе ради, горняго царства скипетры оставль, нижнимъ служба обѣхожю, – не придохъ бо, да ми послужать, нѣ да послужю. Тебе ради, бесплѣтнъ сы, плѣтню обложихъсѹ, да всѣхъ душевныя и телесныя недугы исцѣлю. Тебе ради, невидимъ сы ангельскимъ силамъ всѣмъ, человекомъ явихъсѹ, не хощю бо моего образа в тлѣннии презрѣти лежаща, нѣ хощю и спасти и в разумъ истинный привести. И глаголеши: “Человѣка не**

Кого ніхто не може очищатись від хвороб (гріхів), хоча і лежали поряд з джерелом очищення та прагнули його багато років.

«Розслаблений» уособлює в собі усе людство: «**Нъ да не мним, яко тому єдиному се глагола Христос, нъ всѣм нам, приемъшим крещенія благодать, имже праотечъскыя очистихомъся сквърны и ницѣлени быхом от растѣлѣвающаго ны грѣха; нъ яко се вы рекл к ницѣлѣвъшему тому Господь: “Се в тобѣ Адама мозоли исцѣлих, и падъша преступленнемъ възведох, и всероднѣю того клятвѣ ныня отях, омых сквърну всякого прѣгрѣшенія крещениемъ, възискав, обрѣтох шьдъшаго в пѣти невлагы кѣмирослуженія, обязах раны ѱязвѣнаго вѣсовьскыи разбойники, възльях на язвы его моея крѣве вино и масло, и, възъм на тѣла моего скот, вънесох в гостиньницу – святѣю церковь, дах два срѣбръника гостиньнику – Новый и Вѣтхый Закон святителем, да прилежать ѱченнемъ людем, обѣщах и мьзду по възвращенни моемъ спасъшим грѣшьники. Се цѣл еси и к тому не сьгрѣшай, горе бо, – рече, – в разѣумѣ сьгрѣшающому!”**».

Отже, аскеза – це не лише прагнення спасіння, не лише пригнічення тілесних потреб, відмова від насолод та комфортного життя. Святитель Кирил бачить аскетизм в усвідомленні своєї духовної немочі, яка не може бути зціленою без віри в Христа. Але віра приносить не лише зцілення, а й відчуття своєї значимості в цьому світі, відчуття гідності, влади над Божим творінням. І це є справжньою винагородою плачевного та важкого аскетичного життя християнина. Христос говорить розслабленому: «**Тебе всю тварь на работѣ я создал; и небо, и земля тебе слѣжат, – одно влагой, другое плодами. Тебе слѣжит солнце светом и теплом, и луна со звездами ночь освещает. Для тебя облака напояют землю дождем, и земля возвращает всякую семеновную траву и плодородные деревья тебе на службу**».

Отже, Кирило Туровський був справжнім майстром проповіді. Його твори вирізняються високою художністю, надзвичайною емоційністю, яскравістю художніх засобів та образів.

«Слово про розслабленого за Буттям і за Євангельською розповіддю у четвертий тиждень після Пасхи» спрямоване насамперед на укріплення в християн віри. Кирило Туровський осмислює проблему гріховності та шляхів зцілення від неї. Ідея аскетизму розкривається в цьому повчанні дуже глибоко: тут немає заклик

до суворого життя як такого, але розслаблений є образом гріховного життя, а його розмова з Ісусом, якої немає в Євангелії і яка є здобутком богословських та художніх роздумів над нею різних проповідників та Кирила Туровського зокрема, – це розлоге емоційне оповідання про сутність мистецтва аскези: тут і терпіння того, хто прагне каяття, тут і самі слова каяття, тут і багаторічна надія того, хто прийшов до джерела Істини, але не може увійти до нього, тут і вчення про неміч власних зусиль, які не підкріплені твердою вірою, тут і обіцянка майбутньої могутності та гідності справжнього християнина.

Жанр проповіді передбачає тлумачення значення образів та пояснення ідеї. Але у процесі ознайомлення з текстом читач розуміє значення кожного образу і кожної деталі. Таким чином, можемо говорити про прозорість алегоричної мови автора. У Кирила Туровського була особлива здатність – творити художньо складну, але чітко зрозумілу образну систему проповіді.

2. Цикл седмичних молитов

Цикл седмичних молитов Кирила Туровського – малодосліджена пам'ятка гімнографічного жанру. Гімнографія Київської Русі – це біла пляма у сучасному українському літературознавстві. Розгляд молитов такого великого автора, як Кирило Туровський, є актуальним не лише тому, що творча спадщина письменника залишається більшою мірою поза науковим обігом, але й тому, що сам жанр молитви, будь-якого автора, рідко стає темою наукових досліджень. Але не можна зменшувати його важливість у складі давньої української літератури, яка уся просякнута молитовними інтонаціями.

Отже, ми обрали одну з молитов седмичного циклу для розгляду втілення в ній ідей аскетизму – *Молитву на вівторок*.

У композиційному плані молитву Кирила Туровського «**Въ вторник по ўтрени преподобнаго Кирила молитва**»⁵ можна умовно розділити на три частини:

1. сповідь,
2. прохання («**прошеніє**»),
3. славослов'я («**славословіє**»).

⁵ Въ вторник по утрени преподобнаго Кирила молитва // Е.Б. Рогачевская. Цикл молитв Кирилла Туровского: тексты и исследования. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 106-108. (Далі – Молитва у вівторок).

Характерною особливістю є умовність такого поділу, тому що ці композиційні частини являють собою єдиний, цілісний сплав думки автора. Такий ефект досягається шляхом плавного переходу, переливання монологу з однієї композиційної частини в іншу. Найбільшу частину Молитви становить сповідь. І вона є окресленою, виокремленою відносно інших композиційних елементів. Натомість після завершення сповіді спостерігаємо переплетення «прошенія» та «славословія». У Кирила Туровського вони практично не розмежовані. Далі ми приводимо цілісний уривок з Молитви, її кінцівку, без купюр, у тій послідовності речень, у якій вони існують у тексті, та показуємо, як за змістом вони розподіляються між проханням та славослов'ям:

Текст молитви	Композиційна частина
Не даж мя вѣсом въ радость, да не похвалятсѧ, глаголюще: в рѹце наши пришед еси.	Прохання
Человѣколюбце царю всесильне...	Славослов'я
И низложи възнесеннѹю гордыню их...	Прохання
...но надѣюся на пѹчину Твоих щедрот...	Славослов'я
Приними молящасѧ за ны честнаго Предтечу Крестителя Твоего Иоана, и Пречистѹю Ти Матерь Владычицу нашу Богородицу, спаси мя, грѣшнаго раба твоего, кающасѧ о грѣсѣх своих.	Прохання
Ты бо еси Богъ кающихся и на Тя спасителя нашего...	Славослов'я
възложихом надежю.	Прохання
Славяще пресвятое имя Твое Отца и Сына и Святаго Дѹха, ныне и присно и въ вѣки вѣкомъ, аминь.⁶	Славослов'я

⁶ Молитва у вівторок. – С. 108.

Кирило Туровський практично ніколи не наводить у своїх молитвах розлогих «**славословій**». Ця особливість виокремлює його з-поміж інших гімнографів. Така манера складання молитов вказує на те, що автор зосереджений на головній ідеї твору – каяття та очищення від гріхів.

Відсутність розлогих славословій – не характерна риса для орнаментального стилю, у якому працює проповідник. Треба думати, що складання коротких та зосереджених на головній думці седмичних молитов таким майстром орнаменталізму як Кирило Туровський не випадкове і свідчить про якусь конкретну стилістичну мету автора. Насмілилось припустити, що мета сухого та стриманого стилю тут – виокремлення щоденного (седмичні молитви – це молитви на кожен день тижня) суворого, зосередженого подвигу аскета. Радість розлогих похвал до Бога – радість святкових богослужінь, яку не слід приймати щодня. Відома православна практика не читати таких радісних гімнографічних творів, як, наприклад, акафіст, протягом Великого посту, за виключенням єдиного дня у Піст, коли акафіст введено до складу Богослужіння (Акафістна субота), або практика уникати протягом року читання та виконання великодніх піснопівів, своєрідний піст на них. І лише свято дає розслаблення від сухих молитов каяття та дозволяє усю молитву перетворити на радісну похвалу Богу. Так і святий Кирил, створюючи седмичний цикл, прагнув вкласти в щоденні молитви аскетичну суворість покаянних інтонацій, уникаючи розлогих похвал.

Особливої уваги заслуговує фрагмент: «**да поне отныне въ .лі. час понесу яремь благыи, и приму на нмъ от рѹкы Господня, даже не постигнетъ вечеръ, даже не зайдетъ сонце, даже не обыметъ мене ношь страшнаа и трепетнаа, и гаѹбокаа тма, да не остану внеѹдѹ дверіи святаго чертога, толкыи без ѹспеха, нмѣя свѣтник** (так! чит.: «світильник») **ѹгашенъ ѹныніем и лѣнностію**»⁷.

Не похвали Богу, а уявлення богооставленості є емоційним центром молитви. Саме воно має формувати в аскета потрібний настрій внутрішньої напруги та зосередженості, відчуття страху втратити Бога, залишитись поза «брачним чертогом». Аскетичний настрій є метою для єпископа Кирила, який пише молитви найперше для самого себе.

⁷ Молитва у вівторок. – С. 107.

С.Б. Рогачевська припускає, що нічна тема й одинадцята година жжиті у ранковій молитві в алегоричному сенсі, але Кирилу властива екзегеза, що має реальне підґрунтя, тобто двоплановість алегорії, що полягає у співвідношенні його творів з символікою церковного богослужіння⁸.

У молитві Кирила Туровського частим є використання антонімічних утворень, які надають твору більшої виразності, контрастності у висвітленні думки про різницю між Божою величчю та людською неміччю. Антонімічні протиставлення у тексті дозволяють дуже чітко окреслити концептуальне відображення аскетичних ідей Кирила Туровського. Особливо помітним у цьому плані є фрагмент: «Тогда ангелы предстоять съ страхомъ, громи бо ятятся, молнія трепещет, земля колѣблется, огонь свѣпыи (так! Використане у сенсі «лютий, жорстокий») течет, потребляя беззаконники. От них же прѣвыи есмь азъ. Тогда праведници возрадуются, преподобнии веселятся, дѣвственници величаются, мученици вѣнчаются, апостоли въ облацѣхъ въсыхаются, пророци прославляются и вси святїи почиваютъ от трудов, ими же пострадаша Христа ради въ вѣцѣ семъ»⁹.

Тут можемо спостерігати відразу декілька протиставлень. Опозиція «страх – радість» охоплює увесь фрагмент і виявляється знятою завдяки слову «почиваютъ», яке значно послаблює емоційно напружену атмосферу. Всезагальність Суду виявляється у тексті через опозицію «ангели – беззаконники», яка опосередковано передбачає вживання іще й тричленної опозиції «небо – земля – пекло». Таким чином, Кирило Туровський вибудовує своєрідну «лѣствицу». Це особливий художній прийом, який найбільш повно відображає аскетичний настрій покаяння того, хто молиться. Цією «лѣствицей» доводиться то підійматися, то спускатися тій людині, яка молиться. Подібний душевний, емоційний спуск, який чергується з підйомом, вимагає постійного духовного напруження від того, хто молиться. Отож він спочатку переживає жах падіння, після чого приходиться радість від підйому, у висліді грішник може звільнитися від гріхів.

Схематично можна зобразити прийом «лѣствицы» таким чином:

⁸ Рогачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского... – С. 68-69.

⁹ Молитва у вітворок. – С. 107.

НЕБО

ангели

громи

молнії

Святини

Пророци

Апостоли

ЗЕМЛЯ

мученици

девственници

преподобни

праведници

ПЕКЛО

огнь

беззаконники

При тому ж до небесних жителів Кирило повертається двічі: він з них починає свою градацію, ними й завершує. І якщо на початку ангели, громи та блискавки лякаються години Страшного суду, то наприкінці, ніби вже переживши його, святі, пророки та апостоли радуються «**въ облацехъ**».

Такий прийом дуже яскраво відображає всезагальну тривимірну опозицію Всесвіту. Таку ж модель, але в значно меншому масштабі, проходить людина для піднесення, і тоді, на думку Є.Б. Рогачевської, ця модель стає схожою на людське тіло. Спочатку людина піднімається за рівнями власного тіла:

ноги → руки → серце → розум.

Після того вона набуває здатності вирватися за межі власного земного існування:

душа → дух¹⁰.

На думку В.В. Рождественської, Кирило Туровський у розкритті концепції гріховності людини взагалі, – і себе зокрема, – мислить гріхи як явища, окремі від людини¹¹.

Також він здебільшого не конкретизує їх. Це можна пояснити тим, що святитель Кирило акцентує увагу не на конкретних діях, а

¹⁰ Рогачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского... – С. 73-75.

¹¹ Рождественская В.В. Некоторые особенности построения текста у Кирилла Туровского // Проблемы исторического языкознания. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – Вып. 3. Литературный язык Древней Руси. – С. 98-103.

на описі стану гріховності після перемоги **«злокозненного врага»**. Цей стан не є гріховністю у матеріальному сенсі, це скоріше душевний дискомфорт, який виникає у людини після осмислення та оцінки власних учинків: **«Черность дѣлъ моих»**¹².

У Кирила Туровського особа сама повинна відповідати за свої гріхи не стільки через знемогу дати відсіч впливу диявола, скільки з причини схильності до гріховності власної душі. Гріх у молільника – це не просто самовільний відступ від заповідей Христових, це більше – страшна хвороба: **«крыя стрѹпы душа моя стѹдными вретници грѣховными»**¹³.

Для наголошенні на страхах цієї хвороби душі Кирило Туровський використовує слова **«стрѹпы, стѹдными вретници»**. Таке поєднання має характер психологічного нагнітання. Створюється враження, що автор неначе «приховано» гіперболізує текст з метою вразити, схвилювати читача. З такою метою називає також хворобу проказу: **«Вопію [Ти] яко проказеный»**¹⁴.

Але ця хвороба не набуває звичайного, земного значення. Бо це – проказа, викликана помислами, вчинками, гріховними по суті.

Для літературної мови слов'ян XII ст., на думку В.В. Колесова, характерним є те, що «стражданню протиставлене здоров'я, а хворобі – добро, благо ... Давній русич до XVI ст. здоров'ям вважав не фізичне, а духовне, моральне благополуччя; стан, протилежний хворобі, він усвідомлював як благо, як дар і нагороду за душевне своє здоров'я»¹⁵. Єдиним же способом досягти душевного здоров'я людини є духовне наближення до Бога шляхом покаяння.

Туровський проповідник осмислює життя за аскетичними ідеалами як єдиний вірний шлях, що веде до раю, життя вічного. Але людина, яка робить гріховні вчинки, сходить з цього шляху, стає на хибну дорогу: **«Заблѹдивь праваго пѹти, ведѹщаго въ жизнь»**¹⁶.

Саме тому святий Кирило молить Бога, щоб не лишив людину наодинці, даючи можливість бісам захопити душу в своє володіння.

¹² Молитва у вівторок. – С. 106.

¹³ Там само.

¹⁴ Там само. – С. 108.

¹⁵ Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1986. – С. 68-69.

¹⁶ Молитва у вівторок. – С. 106.

Отже, Кирило Туровський був не лише видатним проповідником, але також і талановитим гімнографом. Мова його творів дуже символічна, прикрашена художніми засобами. Йому була притаманна особлива, оригінальна творча манера, яка виявлялася не лише у використанні особливих художніх засобів, але й в унікальній розлогих прикрас, що має ідеєтворчу функцію, а також у особливій композиції молитов, частини якої переплітаються між собою. Кирило Туровського вирізняє особлива техніка творення молитов із використанням образів-символів та опозиційних рядів. Найвизначнішим досягненням гімнографа є особлива техніка творення молитви на основі художнього прийому «**лѣствницы**», який стимулює того, хто молиться, до постійного духовного напруження. Такий прийом дуже яскраво виявляє відбиття концепту аскетизму на молитовному тексті, що відображає аскетичний світогляд самого Туровського єпископа Кирила.



АМПЛІФІКАЦІЯ ЯК ГОЛОВНИЙ ЗАСІБ РОЗКРИТТЯ БІБЛІЙНИХ СЮЖЕТІВ у проповідях митрополита Григорія Цамблака

Ампліфікація (від лат. *amplificatio*: збільшення, розширення) – стилістична фігура у художній літературі, яку використовують для підсилення, доповнення, уточнення та збагачення думки шляхом нагромадження однорідних мовних засобів – синонімів, порівнянь, антонімічних конструкцій, стилістичних фігур тощо¹. Суть її полягає в уповільненні розповіді за рахунок розвитку певної теми у визначеному фрагменті тексту. Як правило, це стосується найважливішої для автора теми чи ідеї. Для цього він використовує синонімічні ряди, низки цитат, антонімічних конструкцій, вводить ланцюжки епітетів та метафор. Особливо важливою ампліфікація стає у проповідях на біблійні теми, оскільки вона дозволяє зупинитися на кожному, навіть найкоротшому, фрагменті Біблії, заглибитися в нього, розглянути з різних аспектів, зануритися в євангельські часи, пережити те, що переживали учасники описаних подій. У такому разі необхідно визнати ампліфікацію одним із головних середньовічних композиційних прийомів проповіді. Розглянемо способи використання її на прикладі «Слова у Великий Четверток» Григорія Цамблака, у якому автором тлумачаться такі біблійні сюжети, як зрада Іуди Іскаріота та Тайна Вечеря.

Розповідь будується як переказ євангельської історії з додаванням авторських ремарок, коментарів, часто створених із допомогою ампліфікації.

Розглянемо цитату євангеліста Матвія: «тогда шедъ единъ отъ овоюнадесятъ, глаголемый Іуда іскаріотскій, ко архіереомъ, рече: что ми хочете дати, и азъ вамъ предамъ Ёго»², яку Григорій Цамблак спочатку подає повністю, а потім розбиває на частини і намагається кожну тлумачити з різних аспектів.

¹ Літературознавча енциклопедія: У 2-х томах. / Авт.-уклад. Ю.І. Ковалів. – К.: ВЦ «Академія», 2007. – Т. 1. – С. 60.

² Мт. 26:14-15. Тут і далі Євангеліє цитується за виданням: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на славянском и русском языках. – СПб.: Синодальная типография, 1910. – 852 с.

«Тогда шед... **когда** же? **Когда** блудница возненавидела грехи и пришла к покаянию, **когда** сошла с скверной одежды блуждения, **когда** притекла к Учителю, являя много любви в многоценности принесенного дара, **когда** слезами омочила пречистыя ноги Его и власами своими отерла их, **когда** получила совершенное отпущение многих грехов, раздрала рукописание их и посрамила диявола»³.

Ампліфікація представлена градацією: простежується шлях блудниці від покаяння до відпущення більшості гріхів, її відступ від диявола, а повторюваний сполучник *коли* («**когда**») надає уривку експресивності, сприяє наростанню напруги. Для того, щоб наголосити на нищості вчинку Іуди, Григорій Цамблак ніби зіставляє в черговій ампліфікації вчинок блудниці (розпусної жінки) й Іуди (одного з дванадцяти апостолів) і доходить висновку: «**Какоє внезапное изменение той и другаго!**»⁴ Чим же займався зрадник у той час, як блудниця прийшла до покаяння, входила до чину мирноносиць? Автор дає відповідь на це запитання: «**Он уже не чувствовал, с какой высоты падал, отошел от Учителя и стал равном серебра ... имя ученика изменял на мерзость предательства**»⁵.

У наступній частині цитати євангеліста, «**един отъ обоюнаде-сатѣ**», Григорій Цамблак намагається витлумачити й з'ясувати мету використання Матвієм цих слів, для чого проповідник знову звертається до прийому ампліфікації: «**этим показывал евангелист, что Иуда был не из числа других учеников, то есть семидесяти, но из двенадцати, всегда пребывавших со Христом, слушавших Его сладостное, небесное учение, и в церкви, и среди народа, и наедине, – из двенадцати, которым даровал Господь силу творить чудеса, власть изгонять бесов и повеление крестить, – из тех двенадцати, которым Он обещовал, что они**

³ Григорий (Самблук), митр. Слово в Великий Четверток // Историческая хрестоматия для изучения истории русской церковной проповеди, с общей характеристикой периодов ее, с биографическими сведениями о замечательнейших проповедниках русских (с XI-XVIII вв. включительно) и с указанием отличительных черт проповедничества каждого из них / Сост. свящ. М.А. Поторжинский, преподаватель Киевской духовной семинарии. – К.: Типогр. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1879. – С. 129-137. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Kievskij/slovo_v_veliky_chetvettok. (Далі – Слово у Великий Четверток).

⁴ Слово у Великий Четверток.

⁵ Там само.

возсядуть на двенадцати престолах и будут судить обеманадесяти коленам Израилевым»⁶. Фрагмент із трьох євангельських слів автор розгортає майже на цілий абзац з періодичним повторенням слова *дванадцять*, на яке падає логічний наголос, і доходить висновку: **«сказал евангелист, чтобы показать, на какой высоте стоял Иуда и в какую пучину злобы низверг себя»⁷**. Перед нами ампліфікація поєднана з анафорою, яка надає уривку симетричності, музичності.

І третя частина цитати євангеліста Матвія: **«...что ми хотите дать...»**. Жоден із чотирьох євангелістів не намагається з'ясувати причини вчинку Іуди, проаналізувати його, але Григорій Цамблак не залишається осторонь.

У Євангелії від Матвія сказано: **«что ми хотите дать, и азъ вамъ предамъ Его»**. Проповідник іде далі і звертається до самого зрадника черговою ампліфікацією: **«И зачем ты, Иуда, для чего предаешь Учителя? Зачем ценишь безценнаго? Зачем спешешь отнять от Сиона камень краеугольный? И что тебя подвигло на предательство? Или Он оставил тебя, нарицая других апостолами? Или, беседуя с ними, отгонял тебя? Или им вручил ковчежец, ұтаив от тебя? Или, вкушая с ними, презрел тебя? Или, омыв ноги им, тобою возгнушался?»⁸**.

Тричі повторює Григорій Цамблак в одному абзаці фразу **«что ми хотите дать»**, і кожного разу по-новому підходить до її тлумачення: то звертається до Іуди з нагромадженням запитань, то засуджує прагнення зрадника до срібла, проти чого виступав його Учитель, то констатує: **«Да что больше хочешь ты получить взамен оставляемого тобою? Оставляешь свет и становишься тьмою; оставляешь то, чего око не виде и ұхо не слыша и на сердце человеку не въздоша, яже ұготова Бог любящим Его, и принимаешь вечное поношение; оставляешь новују чашу, которую Владыка обещал дать другим Своим в Царствии Своем, и испиваешь горькую чашу ұдавления: оставляешь право быть судиею вселенной вместе с Петром и прочими учениками, и становишься рабом диавола»⁹**.

⁶ Слово у Великий Четверток.

⁷ Там само.

⁸ Слово у Великий Четверток.

⁹ Там само.

Ця ампліфікація побудована на антонімічних висловах: «свет» – «тьма», «новію чашу» – «горькую чашу ўдавления», «суднею вселенной» – «равом дивола». Навіщо ж це робить проповідник? Мабуть, для того, щоб змусити слухачів та читачів задуматися над глибиною вчинку Іуди, ступенем його осліпленості, ницим прагненням до багатства – він був одним із дванадцяти, а втратив усе за тридцять срібняків, – для того, щоб усі усвідомили: «**В такой высоты и в какую пропасть он поверг себя! От такой славы апостольскаго чина к какому, страстный, пришел безчестню! Отпал от такой сладости Учителя и обложил себя такою горечию сребролюбия!**»¹⁰

Для Іуди сором чужий, він не знає його: «Если прочие ученики омывали ноги, будучи чистыми, – как сказал Господь: вы чисти есте, но не вси, исправляя тебя, – то они, добрые делатели правды, готовились к проповеди и сеянию евангелия; им надлежало в скором времени идти в мир весь для благовестия, прияв крещение и совершение от Утешителя. А ты, к чему ты, готовясь, простираешь безстыдно ноги для омовения? К тому ли, чтобы скоро идти на предание Господа и увидеть сребреники в руках своих? О, неразумие предателя! Когда другие ученики, будучи таинниками и князьями вселенной, – поставивши бо их, сказал Давид, князи по всей земли, – когда они принимали таинства, которыми имели обновить вселенную: тогда ты, будучи предателем, зачем дерзостно простираешь руку твою к хлебу? Затем ли, чтобы вскоре предать себя лукавому, чтобы исполнилось над тобою псаломское предречение: ядый хлеба моя, возвеличил есть на мя пятю? Этого не слухал и не помыслил неразумный ученик, но остался неисправным. Душа, однажды потерявшая стыд, не ўцеломудривается жестокими словами и не ўмиляется кроткими»¹¹. Проповідник уже не протиставляє зрадника з блудницею, що покаялася, Іуда не є «**един отъ обоюнадесяте**». Митрополит Григорій опускає його ще нижче, зівастивши з іншими учнями Христа, на яких покладено великі надії і сподівання, які мають донести слово Христа до людей, а для «**неразумнаго ученика**» немає вороття: «**они, добрые делатели правды, готовились к проповеди и сеянию евангелия; им надле-**

¹⁰ Слово у Великий Четверток.

¹¹ Там само.

жало в скором времени идти в мир весь для благовестия. **А ты, к чему ты, готовясь, простираешь безстыдно ноги для омовения?»**¹² Іуда намагається поводити себе як інші наближені до Ісуса, але проповідник приходить до висновку, що їх уже не дванадцяттеро, бо зрадник стоїть окремо, прослідковується антонімічна конструкція «они», «ним» – «ты». Через усю проповідь проходить градація падіння зрадника, у якого вже немає надій на порятунок, бо він *сам, свідомо* став на шлях зрадництва.

Також Григорій Цамблак акцентує увагу на тому, що «он [Іуда] **принял от рѹки Господней хлѣб сребролюбивою рѹкою**»¹³. І знову великий абзац присвячений аналізу, дослідженню, акцентуванню, нагромадженню риторичних запитань, і підсумок: «**Таков лютыи мѹчитель сребролюбия: чем более поедает, тем более станвится ненасытным, доколе не приведет в последнее осмеяние окаяннаго рачителя сребра, когда свѹдется на нем пророческое слово: се человек, иже не положи Бога помощника себе, но упова на множество богатства своего и возможе сѹетою своею. Земля дает сребро, по Владычнемѹ повелению, на потребу тем, которые в пользу его принимают. А ты, наоборот, скрываешь сребро в недрах земли, воспаляя им гееннѹ, угрожающѹю немилостивым и становясь по страсти ненасытности безчувственнее земли, негодѹя подобно окаянномѹ Иѹде. Что, предал ли бы он Господа и Господь был ли бы предан, если бы Иѹда не хотел опѹтгать дѹшѹ свою мрежами сребролюбия?»**¹⁴ Автор цією ампліфікацією уповільнює розповідь, дає слухачам час замислитися, заглибитися в свій внутрішній світ, задуматися над власними вчинками. У проповідника лунає навіть припущення стосовно того, що б трапилося, якщо зрада Іуди була б розкрита: «теплый верою Петр, отрезавший ѹхо архиререйскомѹ рабѹ пред множеством воинов, чего не захотел бы сделать с Иѹдою, когда теперь Петрѹ ни что не препятствовало! Он непременно ѹбил бы Иѹдѹ»¹⁵. Тобто вчинок зрадника настільки жадливий, безсоромний та нищий, що Григорій Цамблак навіть допускає порушення Петром заповіді «Не вбивай»¹⁶.

¹² Слово у Великий Четверток.

¹³ Там само.

¹⁴ Слово у Великий Четверток.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Мт. 5:21.

Отже, митрополит Григорій Цамблак звертається до такого стилістичного засобу як ампліфікація. Він використовує різні її варіації: то ми спостерігаємо велике нагромадження цитат зі Святого Письма різних євангелістів, зокрема Матвія, інколи пересипаних власними коротенькими або досить розлогими коментарями автора, то він невелику цитату з Біблії розбиває на частини, кожен з яких намагається дослідити, проаналізувати з різних аспектів. Численні ампліфікації сприяють уповільненню розповіді, зупинці часу. Це автор робить, щоб переконати своїх слухачів у достовірності сказаного, змусити замислитися не лише над тими моментами, які розкриваються проповідником, але й заглибитися у власний внутрішній світ, зазирнути в душу, і навіть покаятися.



ПАРАДОКС ЯК ТРОП ТА СВІТОГЛЯДНА КАТЕГОРІЯ у проповідях митрополита Григорія Цамблака

Біля витоків парадоксу як стилістичного прийому стоїть антична риторика. У сучасній науці простежуються різні трактування цього терміну з точки зору логіки і літературознавства.

Суть логічного парадоксу полягає в одночасному ствердженні двох смислів, що суперечать один одному. Суть же літературного парадоксу полягає в суперечності між авторським уявленням про дійсність і загальноприйнятими поглядами¹.

О.О. Яшина, розглядаючи художній текст як один із засобів пізнання світу людиною і формування особистості, зазначає: «Очевидно, что парадоксальное высказывание должно вступать в противоречие с принципами и устоями, хранящимися в опыте реципиента. Оно обостряет восприятие читателя, заставляет посмотреть на привычные вещи под другим углом зрения и вместе с тем стимулирует осмысление текста в целом»².

Подібна функція суперечливих висловлювань описана С.С. Аверинцевим: «Чтобы сказанное поразило воображение и прямо-таки насильно врезалось в память, полезно, чтобы фигуральные выражения были странными, гротескными, рискованными»³. У свою чергу в парадоксі як в алогічному поєднанні є ця частка дивацтва, гротескності та ризикованості, яка необхідна для того, щоб вразити реципієнта, актуалізувати його увагу на протиріччях, стимулювати мисленнєві процеси.

На відміну від інших істот, створених Богом, тільки людині надана свобода вибору в будь-якій ситуації. Парадокс звертається до двох протилежних понять, які не тільки протиставлені за антонімічним принципом, але й суперечать один одному. Наприклад, у «Слові у Великий Четверток» митрополит Григорій Цамблак говорить про Іуду, який, будучи одним з дванадцяти апостолів, зрад-

¹ Див.: Глазунова О.И. Парадокс как принцип организации текста // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. – 1998. – № 3. – С. 39-49.

² Яшина Е.А. Типология парадоксов в художественном тексте // Проблемы филологии, культурологии и искусствоведения. – 2007. – № 4. – С. 182.

³ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – С. 186.

жує Христа, Котрий, за Писанням, під час Таємної Вечері розуміє, хто саме з учнів зробить цей крок. Але Григорій Цамблак повідомляє незбагненну розуму, парадоксальну річ: якби Петро (один із учнів) знав про зраду Іуди, він би сам убив його, чим порушив би дану Учителем шосту заповідь: **«если бы предательство было узнано, теплый верою Петр, отрезавший ухо архиерейскому рабу пред множеством воиннов, чего не захотел бы сделать с Иудюю, когда теперь Петру ни что не препятствовало! Он непременно убил бы Иуду»**⁴.

У літературознавчих словниках також наголошується на використанні парадоксу для побудови каламбурів, гумористичних і сатиричних творів. Але середньовічний автор далекий від цієї мети, у середньовічних творах парадокс має зовсім іншу функцію, що не збереглася в літературі пізніших періодів. Дослідимо стилістичний прийом парадоксу на прикладі проповідей митрополита Григорія Цамблака.

Григорій Цамблак використовує «лексичний парадокс», тобто поєднання в одному висловлюванні взаємовиключних слів⁵. Розглянемо лексичний парадокс у контексті «Похвального слова Євфимію Тирновському»⁶ **«възповѣдит неповѣдимого»**. У контексті: **«Ѣлма бо оубо тако повѣждена себе зрѣше лукавый онь вѣс и, вся къзни истъщивъ и вѣсѣкъ камень подвигъ, ниедино ино обрѣтааше, имже възповѣдит неповѣдимого»**⁷ – названим словосполученням автор описово говорить про Бога. У наведеній цитаті тричі повторюється корінь **«повѣд»**, чим автор підсилює звучання, підводить реципієнта до самого парадоксу, побудо-

⁴ Григорий (Самблук), митр. Слово в Великий Четверток // Историческая хрестоматия для изучения истории русской церковной проповеди, с общей характеристикой периодов ее, с биографическими сведениями о замечательнейших проповедниках русских (с XI-XVIII вв. включительно) и с указанием отличительных черт проповедничества каждого из них / Сост. свящ. М.А. Поторжинский, преподаватель Киевской духовной семинарии. – К.: Типогр. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1879. – С. 129-137. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Kievskij/slovo_v_veliky_chetvettok. (Далі – Слово у Великий Четверток).

⁵ Глазунова О.И. Парадокс как принцип организации текста. – С. 40.

⁶ Див.: Григорія, архієпископа російського, похвально іже в святах отца нашего Еуфиміа, патріарха Трьновського // Emil Kałuźniacki. Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven. – Wien, 1901. – S 28-60. (Далі – Похвальне слово Євфимію Тирновському).

⁷ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 36.

ваного з однокорених антонімів: диявол переможений, він розуміє свою поразку, але все ж шукає будь-яку можливість, щоб перемогти *Непереможного*. Людський мозок відмовляється це розуміти, чим Григорій Цамблак підкреслює момент незбагненності Бога як Абсолюту, Істини. Мирянин може тільки наблизитися до Нього.

Використання однакових коренів для побудови парадоксу створює особливо яскравий ефект у складних словах, наприклад: «**благословаше злослівившаго**»⁸. Ідеться про чесноту, що полягає в однаковому, вдячному ставленні до людини, яка тебе образила, як каже Христос: «**Азъ же глаголю вамъ: любите враги ваша, благословите кленущыа вы, добро творите ненавидящымъ васъ, и молитесь за творящихъ вамъ напасть и изгонящыа вы**»⁹. Доброчесність повинна викликати почуття, що перевищують людське розуміння. Це відповідає парадоксальності деяких євангельських тверджень; наприклад, Христос відповідає людині, яка бажає досягнути вічне життя: «**что ма глаголеши блага: никтоже благъ, токмо единъ Богъ**»¹⁰, а в Нагірній проповіді були дані людству Заповіді блаженства. Наступний фрагмент ліг в основу будь-якої доброчесності: «**...то кто можетъ спасенъ быти; Воззрѣвъ же на нихъ, Исусъ, глагола: оу человекъкъ невозможно, но не оу Бога: вса во возможна сѣтъ оу Бога**»¹¹.

Лексичний парадокс «живих каменів»¹² пов'язаний з логічним. Так, «**вышнѣго Иеросолима, иже ут живыхъ каменій съставленнаго**»¹³, тобто Царство небесне, царство святих на небі, яке побудоване з живих каменів, і в той же час Євфимій, який стоїть на молитві, уподібнюється кам'яному стовпу, тобто неживому («**Кто стоаніе въсеншное, яко не плътѣноу ест[ь]ствоу, но нѣкоемоу камѣнноу стѣлоу мнѣти ся?**»¹⁴), і щоб підкреслити масштаб і гіркоту втрати, коли після створеного дива варвар вирішив переселити людей на Схід, а Євфимія розлучити зі своєю

⁸ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 38.

⁹ Мт. 5:44. Тут і далі Євангеліє цитується за виданням: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на славянском и русском языках. – СПб.: Синодальная типография, 1910. – 852 с.

¹⁰ Мк. 10:18.

¹¹ Мк. 10:26-27.

¹² Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 29.

¹³ Там само.

¹⁴ Там само. – С. 31.

паствою, відправивши його в ув'язнення до Македонії, Григорій Цамблак говорить, що від такого видовища могли б розплакатися навіть камені, з яких побудовано місто («и самогоу каменіоу оноу града слъзам подателно видѣніе»¹⁵), – мертва каміння для того, щоб заплакати, повинно бути живим, мати душу, а з «живыху каменій» у автора побудовано Царство небесне.

Створюючи парадокси, Цамблак не завжди протиставляє два антоніма, а подекуди використовує дві негативні частки, які нейтралізують значення одна одної. Таким чином, заперечення переходить у ствердження, наприклад: «пророчьскаго дара явит сѧ не непрѣчастень»¹⁶, тобто «прѣчастень». Таке слововживання звичайне для середньовічних текстів, реципієнт міг чути подібні конструкції під час богослужіння або зустрічати в книгах релігійного змісту: наприклад, «не неисцѣленъ» у «Чині сповіді»¹⁷, «не не удостоил» у «Послідуванні до причастя»¹⁸ та ін. Вони використовуються, як правило, коли мова йде про чесноти, про піднесене, наприклад, про події, пов'язані з Христом (як в «Чині сповіді» або «Послідуванні до причастя»), про пророчий дар патріарха (як у «Похвальному слові...»), тобто вони стверджують *істинне*, що не викликає сумніву через дубльоване заперечення, яке переходить в утвердження, або заперечення, чим привертають увагу слухача, а також слугують прикрасою речення.

Григорій Цамблак також говорить про парадоксальну тотожність юності (дитинства) і старості. Євфимій у юності, коли будь-яка людина може погрішити помислами в силу віку, забажав пустельного життя, відлюдництва, чим продемонстрував, яким він буде у старості: «И понеже въ зѣло юнѣ тѣлеси показа, каковъ на конци възраста воудет»¹⁹, «яко стрѣлы младенецъ того язвы выхъ и своего ест[ь]ства показоухъ немощь въ непрѣстрашномъ стоаніи мжжа»²⁰, про що С.С. Аверинцев писав так: «В

¹⁵ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 55.

¹⁶ Там само. – С. 34.

¹⁷ Требник. – М.: Синодальная типография, 1884. – С. 48.

¹⁸ Див., наприклад: Последование ко святому причащению // Иерейский молитвослов. – Монреаль: Изд. Братства прп. Иова Почаевского, Монреальская и Канадская епархия Русской Православной Церкви Заграницей, 1987. – Л. 264 об.

¹⁹ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 30.

²⁰ Там само. – С. 36.

ідеале всякий старец должен быть младенцем по незлобию, но зато всякий младенец должен быть старцем по мудрости, серьезности, истовости. Младенчество и старчество меняются местами: жизнь святого ... начинается еще в детские годы со старческой аскезы, а завершается младенческой простотой»²¹.

Говорячи про Євфимія, автор неодноразово міркує про відлюдництво, невпинну безмовну молитву, мисленеві боріння, що відсилає нас до практики ісихазму. Одне із значень цього поняття протопресвітер Іоанн Мейєндорф трактує так: «Слово “исихия” – “покой”, “безмолвие” – указывает на идеал индивидуального отшельничества, по своему принципу отличного от общежительного монашества... Не исключая внешних правил, жизнь монаха-исихаста определялась внутренней молитвой, “умным деланием”, стремлением к личному “обожению” как началу преображения других людей и всего мира»²². Часом слова автора про безмовність, мовчазну молитву суперечать один одному, породжуючи парадокс. Так, наприклад: «**Но котврыя похвалы славом прѣдставим ниже паче слова исправленій вѣтїу, любославныя мѣлчанієм вѣ мѣсто слова добродѣтель похвалити наказавшаго**²³, тобто, «виплітаючи» похвалу своєму наставнику, учителю, ісихасту Євфимію, автор хоче замість слова використати «**любославныя мѣлчанієм**», проте він пише це «Слово... », проголошує його, доносить до людей за допомогою мови. Болгарський патріарх у свою чергу теж названий проповідником («**проповѣдникъ велегласнѣйшій**»²⁴). Характерно, що навіть голос Євфимія люди сприймають по-різному. Так, до овець свого стада «**пастырь, тихо же оустнѣ движа**»²⁵, інші ж «звірі» сприймають його голос як грім, якого бояться «**звѣріе, таже и мнози сѹци, не стрѣлами, не пращею, не песим гоними лаянием, но неоусопное того бояще ся и гласа яка грома трепещѹще**»²⁶. Коли Євфимій побачив, як лжепастирі,

²¹ *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. – С. 179-180.

²² *Мейендорф Иоанн, протопресв.* История Церкви и восточно-христианская мистика. – М.: Институт ДИ-ДИК, Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003. – С. 563.

²³ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 28-29.

²⁴ Там само. – С. 35.

²⁵ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 45.

²⁶ Там само.

«вовки в овечій шкурі»²⁷, розпинають тіло Церкви, «**трѣбамъ священникъ оуподобивъ свой гортань, и мнѣже Єрихоньскыя стѣны падоша**»²⁸. Тут простежується і логічний парадокс: стіни Єрихону впали під звуки труб священників (їх було кілька), а Євфимій, один, взяв в якості зброї гортань, і переміг словесним ножом супротивника: «**ако священники стѣда слова закла ножем**»²⁹.

Актуальна для XIV-XV ст. тема внутрішньої безперервної молитви також вводиться в текст «Похвального слова...» за допомогою парадоксів: «**И глас оубо людіе не слышаахъ, понеже не оусты молѣше сѧ, нѣ ср[ъ]дцем, прошенія же сила въ оуши господа Савандѧ възсуждааше**»³⁰. Автор описує безмовну молитву серцем, але парадокс полягає в тому, що сила прохання цієї молитви Господом сприймається через вуха. Таким чином, люди не чують самої молитви, оскільки вона вимовляється серцем, але Бог сприймає силу прохання вухами, що людина може досягнути тільки серцем і душею. Словами С.С Аверинцева, що характеризує ісихастську молитву, скажемо: «Перед нами парадокс словесной “бессловесности” и на редкость многоречивого “молчания”»³¹. Іоанн Мейєндорф зазначає: «В современной научной литературе термин “исихазм” часто определяет психосоматический метод творения “Иисусовой молитвы”, засвидетельствованный в среде византийского монашества в XIII и XIV вв.»³², що Григорій Цамблак описує таким чином: «**зрѣть доухоноснаго вного шт главы даже до ногоу въсего яко огнь, права же стожца ... горѣ прѣподобныя въздѣавша рѣцѣ и никакоже движеніе любо в стоаніи имаца и очн подобно ркамь възведша**»³³. Для підтвердження вищесказаного наведемо слова болгарського дослідника І.І. Каліганова: «Исихазм как бы весь соткан из противоречий. Необходимость раскрепощения человеческого духа причудливо соединяется в нем с жесткой регламентацией духовной жизни. Молчание, безмолвие неожиданно соседствует с “очищенным” словом, много-

²⁷ Мт. 7:15.

²⁸ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 46.

²⁹ Там само. – С. 35.

³⁰ Там само. – С. 48.

³¹ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – С. 145.

³² Мейєндорф Іоанн, *протопресв.* История Церкви и восточно-христианская мистика. – С. 563.

³³ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 33.

глаголием и “плетением словес”. Идеал отшельничества и отрешенности от земного уживается в исихазме с повышенной духовной и социальной активностью»³⁴.

Проблему відтворення багатогранності й суперечливості людського характеру, втіленого в художньому образі, допомагає розкрити так званий характерологічний парадокс, який часто будується на протиставленні. Як відзначають дослідники, образ самого Євфимія двоїстий: він – носій християнських якостей (смирнення, мудрість, аскетизм), але й мужня, цілеспрямована людина, патріот, який дбає про свою країну. Так, Євфимій безстрашно йде в лігво ворога, де «своіми очима зрациѹ, яже и слоухомъ не възмогъль понести бы»³⁵, де «швыче бо и варварское неистовство такихъ мужей стыдети съ добродѣтели»³⁶, а й сам варварський цар, якого автор величає «доброненавистный», «въстаетъ авіе и въздаеть емоу честь и сѣдалища сподобляетъ ближша и ш людехъ молнца съ послушаетъ»³⁷. Євфимій ще й слова варварам не сказав, але перевиховав їх уже своєю звичайною благочинністю й мудрим самозаглибленням, не звертаючи уваги на те, що відбувається навколо. Усе-таки він втрачає своє стадо, переходить до іншого, продовжуючи розпочату справу. При цьому автор уподібнює його вже не старо- або новозавітному діячеві, а доблесному воеводі, який є переможцем не мисленневих борінь, яким він був раніше, борючись з «иуже брань въ мысли състоитъ съ, яже только крѣпчайша есть и лютьѣйша плѣтскыя брани»³⁸, а як воевода, який готовий йти до кінця заради перемоги «ажоже доблествентъ нѣкый воевода, повѣжденъ отъ соупротивныхъ, не даеть плещи в конецъ, но пакы съвожплъ съ, съставляеть повѣдоу, тако и шн»³⁹.

У «Похвальному слові...» порушена і тема реформи мови, проведеної патріархом Євфимієм. Розповідаючи про неї, Цамблак пише: «цр[ъ]кви прѣдасть скровище въ истиннѣ небесное, въ сѣ

³⁴ Калиганов И.И. Тысячелетние традиции болгарской литературы // Родник златоструйный: памятники болгарской литературы IX-XVIII веков. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 23.

³⁵ Похвальное слово Євфимію Тирновському. – С. 51.

³⁶ Там само.

³⁷ Там само.

³⁸ Похвальное слово Євфимію Тирновському. – С. 37.

³⁹ Там само. – С. 51.

нова, вѣсѣ чьстна, евангеліюу съгласна, непоколѣвима въ крѣ-
пости догматомъ, яко жива вода благочестивыхъ доушамъ, яко
ножь еретичьскимъ азыкомъ, яко огнь тѣхъ лицомъ»⁴⁰. Автор нази-
вает своего учителя другим законодавцем, тобто другим Мойсеем,
але при цьому сам переклад уподібнює до Богом даних скрижалей
«Не богоначрѣтанным ли онѣмъ скрижалемъ подобатъ сѣ сіа ве-
личествомъ благодѣти»⁴¹. Таким чином, Цамблак фактично упо-
дібнює Євфимія пророку Мойсею, адже Мойсей отримав готові
скрижалі від Бога, називає патріарха «гаинникъ недоумѣнныхъ
таинствъ»⁴², які людина не може осягнути, так само як і не може
повністю осягнути Бога, до якого постійно прагне, а добрий пастир
«сам же немнугимъ растоаніемъ отъ свитѣбли крайнее безмѣ-
віа любовмудрствѣваше»⁴³, тобто максимально наближений, але
ще не осягнув повністю. Тут, як пише С.С. Аверинцев: «характер-
ный парадокс христианского “уже-но-еще-не”»⁴⁴.

Ця ж антиномія полягає і в такій характеристиці Євфимія:
«оучитель истины онаго, въ наже желажт аггелы приникнж-
ти»⁴⁵. Навіть янголи, максимально наближені до Бога сутності, не-
бесні жителі, не знають повноти істини, це щось, що перевищує їх
розум, а Євфимій проповідує її на землі. Проілюструємо сказане
словами С.М. Шуміло: «На протигоречии же построена традици-
онная русская формулировка святости: “земной ангел, небесный
человек”»⁴⁶. Це по-своєму диво, віра в яке властива середньовічній
людині.

С.М. Шуміло пише: «Вера в святость, в чудо, в невероятное –
фундаментальный мировоззренческий принцип средневекового че-
ловека».

Слово “*το παράδοξον*”, зустрічаючися в грецькій гімногра-
фії, древнеруські книжники перекладали на рідний мову як “чу-
до” или “гаинство”»⁴⁷. Парадоксальність супроводжує великого

⁴⁰ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 41.

⁴¹ Там само.

⁴² Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 28.

⁴³ Там само. – С. 33.

⁴⁴ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – С. 81.

⁴⁵ Похвальне слово Євфимію Тирновському. – С. 28.

⁴⁶ Шумило С.М. Роль парадокса в Житті Сергія Радонежського, написанном
Епифанием Премудрым // Пушкинские чтения-2005: Материалы X междуна-
родной научной конференции. – СПб., 2005. – С. 224.

⁴⁷ Там само.

пастиря Євфимія з юного віку, постійно, до чого б він не торкався і чим би не займався, хоч перекладом Святого Письма, хоч ширенням слова Божого, хоч боротьбою проти варварів, хоч захистом свого рідного міста, хоч творенням чудес, зцілюючи душі, вимолюючи Бога, щоб послав дощ під час засухи.

Таким чином, «Похвальне слово Євфимію Тирновському» об'єднує в собі «слово», похвалу, житіє, історичний документ, при цьому залишаючись художнім твором. Прикметно, що Євфимій зображується святим, коли мова йде про чесноти, дива; і людиною, яка бореться за свободу своєї країни, подібно до того, як Христос був Богом і людиною одночасно. «Похвальне слово...» будується за принципом парадоксу й протиставлень. Життя Євфимія проходить всупереч житійному, побутовому світогляду, викликаючи в людей захоплення, здивування й розчулення. Григорій Цамблак вчить бачити невидиме у видимому, адже «мир християнина наповнен ... “невероятними” і “недомислимыми”, “неслыханными” і “невиданными”, “странными” і “неисповедимыми” вещами... Такова корневая структура христианского парадоксализма»⁴⁸.

Митрополит Григорій Цамблак змушує повірити в неймовірне, у диво, яке вже само по собі є парадоксом.



⁴⁸ *Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – С. 151.*

**ДІЯЛЬНІСТЬ МИТРОПОЛИТА ФОТІЯ
та проблема розділення Київської митрополії
між Московською державою
та Великим князівством Литовським**

Суперечки навколо Київського митрополичого престолу, згодом розділеного на Київський та Московський, стали однією з нагальних проблем історії Руської Церкви в XIV-XV століттях і одним з ключових моментів у біографії визначного східнослов'янського книжника грецького походження, митрополита Київського і всієї Русі Фотія. Ми розглянемо діяльність Фотія у світлі проблеми розділу Київської митрополичої кафедри на початку XV ст. між Великим князівством Московським та Великим князівством Литовським у працях українських та російських дослідників. Саме на початок XV ст. прийшлося особливе загострення конфліктної ситуації, що на певний час призвело до існування двох *митрополитів Київських і всієї Русі* – Фотія у Московії та Григорія Цамблака у Русько-литовському князівстві.

Київська митрополія відчула певне відсторонення архиєпископів від управління місцевими справами ще з XIII ст., після розгрому Київської Русі та зруйнування Києва монголо-татарами. З самого початку правління митрополита Кирила III (був предстоятелем Руської Церкви з 1242 до 1281 рр.) виявляється найбільш характерна риса його керування митрополією – він майже не буває в кафедральному зруйнованому Києві, але присвячує більшу частину свого часу поїздкам по Русі. Наступником Кирила на Київській кафедрі був святий Максим, грек, котрий у 1299 р. вирішив перебраться із розореного Києва на північ Русі, до Володимира-на-Клязьмі, залишаючи за собою титул митрополита Київського як предстоятеля єдиної Руської Церкви.

Після Максима митрополитом Київським став святий Петро, волинянин за походженням, який з 1322 р. практично безвиїзно живе в Москві. По суті, цей крок митрополита Петра поклав початок управління Київською митрополією безпосередньо з Москви та зростання Московії як потужної держави на півночі Русі, що зрештою й призвело до розділення єдиної Київської митрополії на Московську та Київську (а Руської Церкви, відповідно, на Росій-

ську та Українську). Саме після цих самовільних перенесень митрополичої кафедри, литовські, київські та галицькі князі, оскільки їх територія належала до окремої від Московського князівства держави, неодноразово намагалися здобути собі й окремого митрополита із осідком у Києві чи Львові.

Проблема розділу Київської митрополичої кафедри особливо гостро постала у першій половині XV ст., за митрополита Фотія. Цією проблемою у тій чи іншій мірі цікавилася багато дослідників. Одним із перших серед дореволюційних істориків увагу діяльності Фотія приділив митрополит Макарій Булгаков (1816-1882). З сучасних російських дослідників слід виділити Геліана Прохорова, котрий уклав загальну біографію Фотія; Євгеній Ломізе досліджував те, як питання унії вплинуло на церковні розділення XV ст.; Олександр Бобров вивчав ймовірність того, чи був митрополит Фотій замовником літописного зводу 1418-1419 рр.; Анатолій Турилов висвітлює діяльність Фотія у контексті церковної політики XV ст.; процес розділення Київської митрополії на початку XV ст. також досліджував Вадим (Григорій) Лурье. В узагальнюючих працях з історії Церкви та історії української літератури про діяльність Фотія писали вітчизняні дослідники Іван Власовський, Юрій Пелешенко, архієпископ Ігор Ісіченко та Василь Ульяновський, а також російські історики Церкви Петро Знаменський, Антон Карташов, Євген Сумароков, Микола Тальберг та інші. Досить докладно діяльність митрополита Фотія висвітлює Михайло Грушевський в «Історії України-Руси».

Маємо зауважити, що постать митрополита Фотія, як і його опонента митрополита Григорія Цамблака, в історіографії вважається неоднозначною.

Як відомо, після смерті митрополита Київського і всієї Русі Кипріяна у 1406 р. гостро постало питання про вибори нового предстоятеля головної митрополичої кафедри. Карташов зазначає, що у самий рік смерті Кипріяна великий князь московський Василь посварився з очільником Великого князівства Литовського Вітовтом, й межі ними почалася війна¹. Поміж князів не було й не могло бути згоди у питанні поставлення нового Київського митрополита, єдиного для обох держав, оскільки кожен з них волів бачити головну кафедру Руської Церкви (й її очільника) у себе, а не у

¹ *Карташев А.* Очерки по истории Русской Церкви. – Париж, 1959. – Т. I. – С. 340.

супротивника. Як вказує Власовський, Вітовт був доволі байдужим до релігії й у відносинах до Церкви виходив з суто політичних міркувань². Вочевидь, політичні мотиви були і в основі боротьби Вітовта за окремого православного митрополита у ВКЛ. Архiepіскоп Ігор Ісіченко також вказує на те, що Вітовт прагнув унезалежнити Київську митрополію від політичного впливу Московського князівства³. Зрозуміло, московський князь Василій в боротьбі за перебування Київського митрополита у Московії, а не в ВКЛ, керувався не менш політичними мотивами, й у свою чергу прагнув унезалежнити митрополічу кафедру від політичного впливу Русько-литовського князівства, підпорядкувавши Київського митрополита Москві. В боротьбі за Київську митрополію зіштовхнулися політичні інтереси двох досить сильних держав, які вважали себе спадкоємицями Київської Русі та, відповідно, заявляли своє право й на Київську митрополічу кафедру. В такій складній ситуації Київський митрополит мав займати політичний нейтралітет, стоячи як би «над сутичкою», в однаковій мірі проявляти архипастирську турботу щодо Литовської і Московської Русі та не приймати політичного протекторату жодної з протиборчих сторін. Чи так це було в дійсності?

Карташов вказував на те, що призначення на посаду Київського митрополита саме Фотія – грека-візантія – було дещо несподіваним, оскільки «весь хід подій схилявся до того, щоб остаточно закріпити практику возведення в митрополити кандидатів – обранців місцевої руської влади»⁴. В першу чергу, на факт обрання Фотія очільником Руської митрополії вплинув московський князь Василій, син Димитрія Донського; він безпосередньо звернувся до Константинопольського патріарха Матфія з проханням прислати митрополита із середовища греків. Перед тим литовський князь Вітовт сам обрав собі кандидата в митрополити – полоцького єпископа Феодосія, також грека, і відправив його до Царгороду, прохаючи: «Поставте його нам митрополитом, щоб він сидів на столі Київської митрополії за старим звичаєм і будував Церкву Божу по-давньому, як наш, тому що, волею Божою, ми володіємо тим містом

² Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – Нью-Йорк, 1955. – Т. I. – С. 112.

³ Ігор (Ісіченко), архієпископ. Історія Христової Церкви в Україні: Конспект лекцій для студентів духовних шкіл. – Харків, 1999. – С. 104.

⁴ Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви. – С. 339.

Києвом»⁵. Проте, Константинополем було задоволено прохання московського князя, і на кафедрі митрополита Київського і всієї Русі був поставлений Фотій. Ймовірно, помилка Вітовта полягала в тому, що він відправив до Константинополя заздалегідь обраного кандидата, свого ставленика, в той час як більш гнучкий і дипломатичний Василій дав можливість грекам призначити власну креатуру. Для московського князя важливим був не конкретний кандидат на кафедру Київського митрополита, а сам факт того, що в суперечці Великого князівства Московського з Великим князівством Литовським Константинополь обрав Москву, а не Вільно. В Константинополі зрозуміли посил Москви і призначили Фотія, людину, цілком віддану інтересам візантійського імператора і Константинопольського патріархату, тим самим створивши прецедент на багато століть вперед, *de facto* затвердивши поділ Київської митрополії, яка, *de jure*, була ще єдина.

Рік народження майбутнього митрополита невідомий, проте достеменно відомо, що він походив із старовинного візантійського міста-фортеці Монемвасія (півострів Пелопоннес). Згідно його Духовної грамоти, ще з юності він відмовився від світського життя і постригся у монахи під духовним керуванням старця Акакія. У 1397 р. Акакій був поставлений у митрополита Монемвасії, а Фотій, зазначає Прохоров, «став при ньому чимось на зразок єпархіального чиновника»⁶. Як вказує дослідник, одного разу, перебуваючи за дорученням Акакія у Константинополі, Фотій «несподівано для самого себе і всупереч його супротиву 1 вересня 1408 р. був рукопокладений патріархом Матфієм у митрополита “Київського і всієї Русі”»⁷.

Причиною відмови Царгородського патріарха Матфія та візантійського імператора Мануїла князю Вітовту історик вважає уявлення візантійців про те, що постання Києво-Литовської митрополії відділило б її від загальноруської (у Прохорова – «всеросійської») митрополії Київської і всієї Русі. На думку дослідника, за задумом Константинопольської патріархії Фотій повинен був підтримувати єдність Руської митрополії, незважаючи на політичне

⁵ *Карташев А.* Очерки по истории Русской Церкви. – С. 340.

⁶ *Прохоров Г.М.* Фотий, митрополит Киевский и всея Руси // Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР. ИРЛИ; Отв. ред. Д.С. Лихачев. – Л., 1989. – Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). – Ч. 2: Л-Я. – С. 475.

⁷ Там само.

розділення території бувшої Київської Русі. Можливо, в Константинополі дійсно міркували саме так, виходячи з власної концепції церковно-політичної єдності Ромейської (Візантійської) імперії, калькою переносячи свої уявлення на Русь, проте з тексту звернення Вітовта аж ніяк не випливає, що Вітовт задумав поділ єдиної Руської митрополії на дві частини, а руських архієреїв в ВКЛ, які обрали свого кандидата на київський престол, єдність Київської митрополії не хвилювала. Окрім того, ідея «збереження єдності Руської митрополії» не пояснює цілком, чому Константинополь віддав перевагу Москві, а не Києву, тобто Московському князівству перед Русько-литовською державою. У цьому протистоянні Константинополь не був нейтральним. Вибравши одну зі сторін, як уже було сказано вище, греки, свідомо чи ні, спровокували-таки поділ Київської митрополії, який незабаром і трапився.

Імовірно, саме з цієї причини (ідеї церковної єдності Русі), за наказом митрополита Фотія, – на думку Боброва – було створено загальноруський митрополичий літописний звід 1418-1419 рр. Як пише Бобров, «виконавцем роботи з написання ряду повістей для включення в цю видатну пам'ятку літописання був, вірогідно, чернець Троїце-Сергієвого монастиря Єпіфаній Премудрий, а “замовником” написання твору в цілому – митрополит Київський і всієї Русі Фотій, тому ми і називаємо його “Літописний звід митрополита Фотія”»⁸.

Слід сказати, що думки дослідників у питанні датування подій значно розходяться. Це стосується передусім дати обрання Фотія Київським митрополитом: Карташов та Прохоров називають 1 вересня 1408 р.⁹, Власовський – 1 вересня 1407 р.¹⁰, Пелешенко – 1 вересня 1409 р.¹¹

Через рік після висвячення на митрополита Фотій прибув до Києва – кафедрального міста Руської Церкви. Як вказують Власовський та Ісіченко, Вітовт спочатку не хотів приймати Фотія, проте згодом таки прийняв його як митрополита після обіцянки остан-

⁸ Бобров А.Г. *Летописный свод митрополита Фотия // Труды отдела древнерусской литературы.* – СПб., 2001. – Т. 52. – С. 137.

⁹ Прохоров Г.М. *Фотий, митрополит Киевский и всяя Руси.* – С. 475; *Карташев А.* *Очерки по истории Русской Церкви.* – С. 340.

¹⁰ Власовський І. *Нарис історії Української Православної Церкви.* – С. 112.

¹¹ Пелешенко Ю. *Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII – XV ст.): Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції. Постаті.* – К., 2012. – С. 302.

нього проживати в Києві та опікуватися Православною Церквою в Литовській Русі¹². Втім у працях Карташова та Прохорова цей факт не згадується. Українські дослідники зазначають, що Фотій обіцянки не дотримав і незабаром переїхав до Москви (Власовський вказує на місяць перебування Фотія у Києві¹³, Ісіченко – на перебування Фотія менше одного місяця взагалі у Литві¹⁴). Власовський саме факт перебування Фотія в Москві, а не в Києві, ставить за одну з головних причин подальшого конфлікту¹⁵. Відповідно, дискусійним є й друге «хронологічне» питання – де і скільки часу провів Фотій до свого від'їзду до Москви. Так, Пелешенко вказує на перебування Фотія у Києві протягом семи місяців¹⁶, Прохоров – близько півроку¹⁷.

Першою справою, якою зайнявся Фотій опісля прибуття до Москви у квітні 1410 р. (Прохоров зазначає, що переїзд митрополита з Києва до Москви було приурочено до Великодня, який в 1410 р. святкувався у квітні), митрополит Макарій Булгаков називає піклування про паству, яка протягом чотирьох років була позбавлена архипастирського (тобто митрополичого, оскільки в Московській Русі не бракувало власне архиєреїв) окормлення¹⁸. Втім, паства в Литві не менш за московську потребувала митрополичого опікування, тому такий стрімкий переїзд митрополита до Москви, напевно, повинен пояснюватися не тільки пастирською турботою про вірних.

В контексті нашої теми не можна обійти увагою таке важливе питання, як тісні відносини, що існували поміж митрополитом Фотієм і Константинопольською церковною та світською владою; цієї проблеми торкались Ніколай Іоаннідіс та Геліан Прохоров. Зокрема, останній вказував, що в 1411 р. (або 1414 р.) за посередництва Фотія було укладено шлюб між дочкою московського князя

¹² Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 112; Ігор (Ісіченко), архієпископ. Історія Христової Церкви в Україні. – С. 104.

¹³ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 112.

¹⁴ Ігор (Ісіченко), архієпископ. Історія Христової Церкви в Україні. – С. 104.

¹⁵ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 112.

¹⁶ Пелешенко Ю. Українська література пізнього Середньовіччя... – С. 302.

¹⁷ Прохоров Г.М. Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. – С. 475.

¹⁸ Макарій (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. – М., 1994-1996. – С. 873-879. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/istorija-russkoj-tserkvi/4#tom4http://www.ex.ua/97313673.

Анною та спадкоємцем візантійського престолу Іоанном, завдяки чому між Царгородом та Москвою встановився не тільки церковний та політичний, а й династичний зв'язок¹⁹.

У праці «Відносини Константинопольської Церкви з Росією у XV ст.» грецький дослідник архимандрит Ніколай Іоаннідіс вказує на те, що під час підготовки унійного собору з питання об'єднання Західної та Східної Церков (який згодом відбувся у Флоренції) патріарх Іосиф II сподівався на значну фінансову допомогу Москви²⁰; більше того – Москва мала взяти на себе основну статтю витрат з православної сторони, і забезпечити це мав митрополит Київський і всієї Русі Фотій: «Бо приїде Фотій Російський з великими коштами і з сумою більше ста тисяч червінців, імператор з легкістю зможе отримати від нього з цих грошей п'ятдесят тисяч», – цитує Іоаннідіс слова патріарха Іосифа в переказі візантійського історика, диякона Сильвестра Сіропулоса²¹. «Безсумнівно ... що візантійці сподівалися на допомогу митрополита Фотія, який, будучи греком за походженням ... знаходився в тісних відносинах з Матір'ю Церквою та її видатними духовними постатями», – робить висновок грецький дослідник²². Вочевидь, такої допомоги від литовського князя Вітовта Константинополь очікувати не міг.

Згодом московський князь через посередництво митрополита Фотія віддячив імператору та патріарху й надав Константинополю великий грошовий дарунок, формально – для монастиря Пантократор, але з тим, щоб зяг князя візантійський імператор Іоанн міг застосувати ці кошти для власних потреб. Ось як про це пише грецький історик: «Його прихильність Матері Церкві видно і з того грошового подарунка, який він зробив для монастиря Пантократор і завдяки якому імператор Іоанн VIII зміг приїхати на Флорентійський Собор в красивому дорогому екіпажі», і далі цитата з візантійського джерела: «Цар отримав багато золотих, які пан Фотій Руський пожертвував на [обитель] Христа Пантократора, використав на власні потреби й зробив собі вишиту золотом нашивку на

¹⁹ Прохоров Г.М. Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. – С. 477.

²⁰ Николай (Иоаннидис), архимандрит. Отношения Константинопольской Церкви с Россией в XV в. // Материалы международной научно-богословской конференции «Россия – Афон: тысячелетие духовного единства». – М., 2008. – С. 216-217.

²¹ Николай (Иоаннидис), архимандрит. Отношения Константинопольской Церкви с Россией в XV в. – С. 216.

²² Там само.

кареті, а на ефетиріди своїх фургонів – вишиті золотом шати із хвилястої золотої тканини, щоб, прямуючи таким чином по Італії, придбати там славу великого государя»²³.

Прибувши до Москви, Фотій виявив, що митрополиче господарство перебувало у край занедбаному стані, а після нашествия хана Едигея в 1408 р. ще й було значною мірою розкрадено й знаходилося у володінні князів та бояр. Тому відновлення на Москві митрополичого господарства було для нового митрополита нагальною задачею. Цікаво, що заради цього він не побоявся увійти в конфлікт з московським князем Васи́лієм і навіть послав йому дві грамоти, в яких дорікав князеві в тому, що той «Церковь Божию уничижил ... насилствуя, взимая неподобающая», ставлячи в приклад благочестивих візантійських імператорів, князів-предків та батька Васи́лія – московського князя Димитрія Донського²⁴.

Митрополит Мака́рій, Карташов, Прохоров загалом позитивно оцінюють діяльність митрополита Фотія у цьому напрямку²⁵. Мака́рій, приміром, зазначав: «Фотій із запалом приступив до збирання розкраденого, і опісля багатьох клопотів і неприємних сутичок із людьми сильними і знатними досяг бажаного, хоча і нажив собі багато ворогів»²⁶. Як приклад можна вказати на повернення у 1413 р. до митрополії села Кудринське²⁷.

На думку цих дослідників, саме активна діяльність Фотія у справі відновлення московського митрополичого господарства й зумовила появу наклепів на митрополита, що призвело до загострення стосунків з великим князем Васи́лієм, й навіть із правителем Русько-литовського князівства Вітовтом²⁸. Зокрема, у Никонівському літописі під 1414 р. про конфлікт з московським князем сказано: «Возсташа неблазии человецы на Фотия митрополита и сотвориша на него клеветы к сыну его великому князю Василию»

²³ Николай (Иоаннидис), архимандрит. Отношения Константинопольской Церкви с Россией в XV в. – С. 217.

²⁴ Прохоров Г.М. Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. – С. 475.

²⁵ Мака́рий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. – С. 873; Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви. – С. 340-341; Прохоров Г.М. Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. – С. 475-476.

²⁶ Мака́рий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. – С. 873.

²⁷ Прохоров Г.М. Фотий, митрополит Киевский и всея Руси.

²⁸ Мака́рий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. – С. 873; Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви. – С. 341; Прохоров Г.М. Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. – С. 475.

Дмитриевичу, многож клевет нанесоша Фотию митрополиту на великаго князя и ссориша их и сотвориша нелюбие»²⁹.

Конфлікт з Вітовтом докладно описують Грушевський, Власовський та Ульяновський³⁰. Вони відзначають, що митрополит Фотій саме збором данини з русько-литовських земель підбурих проти себе великого князя литовського, головного ініціатора майбутнього розділення Київської митрополичої кафедри. Як зазначає Ульяновський, за часів Фотія на киево-руських землях «церковні справи занепадали, єпархії хиріли, зменшувалася кількість вірних, наглядку вищої духовної влади за справами духовними майже не існувало» саме через те, що Київський митрополит «сидів у Москві»³¹. Дослідник звертає увагу на той факт, що у Великому князівстві Литовському «українська й білоруська людність десятиліттями не бачила свого наставника. Разом з тим, митрополити з Москви збирали податок з литовської території, і це викликало незадоволення місцевої влади»³², – не тільки світської, але й церковної. За таких обставин, митрополичого господарства, подібного до московського, у Києві не було і бути не могло, й місцеві мешканці розуміли, що їх кошти йдуть на зміцнення сусідньої, часом ворожої (адже події відбуваються під час війни між князями Вітовтом та Василієм), держави.

Так, у грамоті Вітовта написано: «Разсмотрели есмо издавна, штожь митропольи Киевской Церковь не строится, но скудеет: митрополитов колько было за нашу память? Церкви не строили, как было издавна. Но сколько церковных приходов поемлючи, на иная места носили и давали. Иконы честны, златом окованы и иная многа ценная, и всю честь церковную Киевской митрополии инде относили»³³. Грушевський більш докладно подає відомості зі скарження великого князя: «позаберали й повиносили церковні річи й

²⁹ Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // Полное собрание русских летописей. – М., 2000. – Т. XI. – С. 223.

³⁰ *Грушевський М.С.* Історія України-Руси. – Львів, 1905. – Т. 5: Суспільно-політичний і церковний устрій і відносини в українсько-руських землях XIV-XVII в. – С. 398-400; *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 112; *Ульяновський В.І.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Книга 1: Середина XV – XVI століття. – С. 25.

³¹ *Ульяновський В.І.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – С. 25.

³² Там само.

³³ Цит. за: *Ульяновський В.І.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – С. 25.

святости: страсти Христові, скиптр і сандалії Богородиці, святі ікони золотом ковані, й інші дорогоцінні речі, всю церковну касу київської митрополії, що постаралися й подавали Церкві давні князі на свою честь і пам'ять, срібло й убори церковні – хто зможе порухувати, кілька вони того повиносили?»³⁴ І далі, пише Грушевський, в грамоті звинувачено самого митрополита Фотія в тім, що він «хоч пообіцяв Вітовту, не жив у Києві, і ще гірше спустошив митрополію»³⁵.

Такий ретельний перелік церковного майна, що було вивезене митрополитом Фотієм та його попередниками з литовської Русі до московської, свідчить, на нашу думку, про те, що князю могли бути надані докладні реєстри «позабираного» разом зі скаргою місцевих єпископів та духовенства на московського ставленика. Все це означає, що не лише великий князь був обурений поведінкою Київських митрополитів й, зокрема, Фотія, який не дотримав свого слова і не залишився в Києві, а й самі литовсько-руські православні були невдоволені тим, що їх предстоятелі-митрополити, хоча й носили титул «Київських і всієї Русі», але турбувалися лишень про її московську частину.

Так чи так, але конфлікт між митрополитом Фотієм та великим князем Вітовтом продовжував наростати. У 1411-1412 рр. Фотій ще зміг безперешкодно відвідати Литовсько-руське князівство, де 8 вересня 1412 р. висвятив єпископа луцького Євтимія³⁶, деякий час перебував на Волині й Галичині³⁷, проте далі суперечності досягли критичної межі. Коли в 1413 р. Фотій захотів, як пише Прохоров, «або примиритися з Вітовтом, або піти до Константинополя для зустрічі з патріархом, його було пограбовано й відправлено до Москви»³⁸. Власовський вказує саме на збирання Фотієм данини з українсько-білоруських парафій як головну причину його пограбування та відправлення до Москви. Вітовт, цитує Власовський Никонівський літопис, «не любив цього [збору данини], щоб з його

³⁴ Цит. за: *Грушевський М.С.* Суспільно-політичний і церковний устрій ... в українсько-руських землях XIV-XVII в. – С. 398-399.

³⁵ Там само. – С. 399.

³⁶ *Пелешенко Ю.* Українська література пізнього Середньовіччя... – С. 302.

³⁷ *Грушевський М.С.* Суспільно-політичний і церковний устрій ... в українсько-руських землях XIV-XVII в. – С. 398.

³⁸ *Прохоров Г.М.* Фотий, митрополит Киевский и всяя Руси. – С. 477. Грушевський вважає, що це відбулося в 1414 р., див.: *Грушевський М.С.* Вказ. праця. – С. 399.

області в іншу область данини виносили, і розгнівався на Фотія-митрополита та наказав зі всього його ограбувати та ні з чим на Москву відпустити»³⁹. Вірогідно, це була «остання крапля» терпіння. Як пише дослідник, «поступовання митрополита Фотія викликало нову акцію князя Вітовта у справі створення окремої литовської митрополії»⁴⁰.

В 1414 р. Вітовт скликав Собор з русько-литовських єпископів (полоцького архієпископа Феодосія, чернігівського Ісакія, луцького Діонісія, туровського Євтимія, смоленського Севастіяна, володимирського Герасима та холмського Харитона) для поставлення на Литовську Русь окремого митрополита. Питання легітимності церковного собору з поставлення для ВКЛ окремого від Москви Київського митрополита є найбільш дискусійним та неоднозначним.

Скликавши русько-литовських єпископів, як зазначають більшість дослідників, Вітовт відрядив послів до Константинопольського патріарха Євтимія (1410-1416) з проханням поставити Київським митрополитом Григорія Цамблака, якого хотів бачити на Київському престолі ще святий Кипріян. Цікаво, що, приміром, Воскресенський літопис дещо інакше інтерпретує цю подію: «...и поставиша его [Григорія Цамблака], мѣсяца ноября 15 день, не по правиломъ святыхъ, не шля къ Царюграду»⁴¹. Аналогічні дані подає також Софійський другий літопис⁴². Слід, однак, зауважити, що обидва літописи походять з Північної Русі й відображають офіційну точку зору великих князів московських та їх церковної політики. Як причину свого прохання Вітовт – мотивуючи свою просьбу «жалобами многими» на митрополита Фотія – вказував на те, що Фотій не опікувався справами русько-литовських єпархій і переносив до Москви майно Київської митрополії.

Свідчень про життєвий шлях Григорія Цамблака збереглося не так багато. Григорій походив із аристократичного роду Цамблаків, різні представники якого обіймали високі посади у Візантії, Болгарії та Молдові. Зараз переважною більшістю вчених прийнята думка, що майбутній митрополит народився близько 1364 р. у тогочас-

³⁹ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 112.

⁴⁰ Там само.

⁴¹ Летопись по Воскресенскому списку // Полное собрание русских летописей. – М., 2001. – Т. VIII. – С. 88.

⁴² Софийская вторая летопись // Полное собрание русских летописей. – М., 2001. – Т. VI. – Вып. 2. – С. 41-42.

ній столиці Болгарії Тирнові. У тому ж місті, як зазначає Пелешенко, він здобув чудову освіту, яку згодом, на думку дослідника, продовжив на Святій Горі Афон⁴³. За викликом митрополита Київського і всієї Русі Кипріяна він поїхав до Москви, але коли Григорій Цамблак був у дорозі, Кипріян помер, і майбутній митрополит залишився у Литві, де здобув симпатії з боку Вітовта через свою вченість. Аналізуючи біографію та велику літературну (проповідницьку) діяльність Григорія Цамблака та ставлення до нього митрополита Кипріяна, Пелешенко пише: «не виключено, що літній митрополит вже попередньо домовився з князем Вітовтом про поділ київської митрополії на московську та литовську, а кандидатом на останню став саме Кипріянів земляк Григорій Цамблак»⁴⁴.

Цікавий факт подає Грушевський, покликаючись на один зі старовинних літописів: «Не обійшлося одначе без проби мирного поладження справи. В одній з літописних компіляцій, під тим самим роком, де читається звістка про подорож Фотія на Литву – миритися з Вітовтом, стоїть записка, що Цамблак їздив до Москви. Порозуміння не удалося, і справа пішла проломом»⁴⁵.

Як пише Знаменський, греки відмовили Вітовту у справі поставлення Григорія Цамблака митрополитом з огляду на тісні зв'язки між князівством Московським та Константинополем⁴⁶, зокрема, й через політичний династичний шлюб. З іншого боку, Грушевський, Власовський та Карташов вказували на те, що посольство Вітовта чекало відповіді спочатку до дня Успіння Богородиці 28 серпня 1415 р., згодом до дня св. ап. Филипа (27 листопада), і лише на третьому елекційному соборі в Новогрудку 27 листопада 1415 р. у митрополита Київського і всієї Русі помісним литовсько-руським Собором був поставлений Григорій Цамблак⁴⁷. Власовський оцінює проведення Новогрудівського собору як

⁴³ Пелешенко Ю. Українська література пізнього Середньовіччя... – С. 255.

⁴⁴ Там само.

⁴⁵ Грушевський М.С. Суспільно-політичний і церковний устрій ... в українсько-руських землях XIV-XVII в. – С. 400.

⁴⁶ Знаменський П.В. История Русской Церкви. – М., 2000. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.orthedu.ru/books/znam_rpz/znam2.htm.

⁴⁷ Грушевський М.С. Суспільно-політичний і церковний устрій ... в українсько-руських землях XIV-XVII в. – С. 401; Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 113-114.; Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви. – С. 342-343.

«звернення до соборного голосу Церкви у цій справі»⁴⁸, оскільки русько-литовські архиєреї та духовенство не поспішали з поставленням власного митрополита, сподіваючись на мирне і канонічне вирішення цієї справи з Константинополем. Саме тому робота Собору розтягнулася на цілий рік і пройшла в три сесії.

Софійський перший літопис негативно оцінює діяльність Вітовта з приводу обрання на Київській митрополичій стіл русько-литовським Собором власного кандидата попри те, що Константинополь відмовив в цьому князю та Собору: «...князю великому Вітовту тако изволшу по своему хотѣнью, собравъ епископы крестьянькыя, иже въ области его живущи, ... и тѣми епископы постави Киеву митрополита Григорья болгарина...»⁴⁹. На факті самочинності Собору наголошували також російські дослідники митрополит Макарій, Карташов, Тальберг⁵⁰. Саме проголошення окремого литовсько-руського митрополита можна вважати апогеєм конфлікту навколо Київської митрополії.

Дискусійним є також питання щодо вільного/не вільного волевиявлення учасників Новоградівського собору 1415 р. Зокрема, Софійський другий літопис, відображаючи офіційну позицію московського князя, так описував цю подію: «Тое же осени Витофть собравъ епископы ..., и рече к нимъ: “Аще не поставите митрополита в мои области, то злѣ умрете”. Они же неволю поставиша на Киевѣ митрополита...»⁵¹. Інші відомості з цього приводу подає Густинський літопис, автор якого використав староруські, польські, литовські, візантійські та інші відомі йому літописи і хроніки; в статті під 6923 (1415) р. в літописі сказано: «Они же [єпископи-учасники Новоградівського собору] видяще доброе желаніе князя [Вітовта] повинушася повелѣнью его, и согласившеся всѣ епископы, и весь освященный соборъ, и всѣ бояре, избраша себе на митрополию благоговѣйна мужа Григорія Цемивляка»⁵². Отже, літопи-

⁴⁸ *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 113-114.

⁴⁹ Софийская первая летопись старшего извода // Полное собрание русских летописей. – М., 2001. – Т. VI. – Вып. I. – С. 536.

⁵⁰ *Макарій (Булгаков), митрополит.* История Русской Церкви. – С. 874; *Карташев А.* Очерки по истории Русской Церкви. – С. 343; *Тальберг Н.* История Русской Церкви. – Джорданвилл, 1959. – С. 133-134.

⁵¹ Софийская вторая летопись. – С. 41-42.

⁵² Густинская летопись // Полное собрание русских летописей. – СПб., 1843. – Т. II. – С. 353.

си значною мірою відображали суб'єктивне ставлення авторів до бурхливих церковних подій поч. XV ст.

Думку про те, що литовсько-руські єпископи діяли під примусом князя Вітовта, підтримали Карташов, Тальберг⁵³ та інші російські дослідники. З іншого боку, Власовський наголошував на вільному обранні Цамблака митрополитом⁵⁴, а Ульяновський у справі обрання литовського митрополита взагалі головними ініціаторами вважає єпископів, князів та бояр, а не князя Вітовта⁵⁵. Пелешенко вказує на те, що «українські та білоруські єпископи за підтримки князя Вітовта вирішили позбутися церковної залежності від Москви»⁵⁶, тобто литовсько-руські архиєреї, обурені поведінкою митрополита Фотія, – який, як вони вважали й писали про це в Константинополь та особисто Фотію, діяв не на користь місцевої Церкви, – в своїй спробі незалежитись від московської церковної влади опиралися на великого князя Вітовта. Тут інтереси єпископату та князя зійшлися, тому про примус зі сторони світської влади на церковну в даному випадку навряд чи справедливо казати.

За версією Карташова, литовські єпископи були вимушені виправдовувати свій вчинок у особливій окружній грамоті, «яка є прикладом дуже слабкої аргументації»⁵⁷. В соборному рішенні, як пише Ульяновський, учасники Собору посилалися на Апостольські правила, де зазначалося, що два чи три єпископи можуть обрати й висвятити старшого архиєпископа чи митрополита. Згадувалися «прецедент з Климом Смолятичем й автокефалія Сербської та Болгарської церков»⁵⁸. Собор вважав неприпустимим підкорення Церкви державній, тобто світській, владі, що, на думку соборян, проявлялося у висвяті патріархом призначених імператором митрополитів⁵⁹. Карташов серед аргументів учасників Собору називав

⁵³ *Карташев А.* Очерки по истории Русской Церкви. – С. 342-343; *Тальберг Н.* История Русской Церкви. – С. 134.

⁵⁴ *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 114.

⁵⁵ *Ульяновський В.І.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – С. 28.

⁵⁶ *Пелешенко Ю.* Українська література пізнього Середньовіччя... – С. 257.

⁵⁷ *Карташев А.* Очерки по истории Русской Церкви. – С. 343.

⁵⁸ *Ульяновський В.І.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – С. 28.

⁵⁹ *Pelesz J.* Geschichte der Union ruthenischen Kirche mit Rom von de ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Wien, 1878. – Bd. 1. – S. 360-362; *Яцимирский А.И.* Григорий Цамблак: очерк его жизни, административной и книжной деятельности. – СПб., 1904. Див. також: *Саббатовский А.* Митрополит Григорий Цамблак. – СПб., 1886.

також рівну у православних єпархіях благодать Святого Духа та симонію у Константинополі, хоча, як вказував автор, «за день до цього, тобто 14 листопада, вони ще згодні були отримати звітди поставленого їм архипастиря, якби такий з'явився»⁶⁰. Князь Вітовт, у свою чергу, звернувся з окремим посланням до Східних Церков, де писав про численні провини митрополита Фотія, звинувачуючи патріарха та митрополита в тому, нібито призначення Фотія Константинополем відбулося ціною підкупу тощо. Соборну грамоту підписали Феодосій, архієпископ Полоцький, та єпископи Ісакій Чернігівський, Діонісій Луцький, Герасим Володимирський, Геласей Перемишльський, Севастіян Смоленський, Харитон Холмський, Євтимій Туровський. Грушевський наголошував на тому, що Собор складався не лише з архиєреїв, але й з «духовенства, князів і бояр з українських і білоруських земель Литви й Польщі до Новгороду»⁶¹, що засвідчувало вільний характер скликання Собору, дискусій на ньому та прийнятого рішення. Думається, якби Вітовт мав бажання поставити свого митрополита, незважаючи на думку Візантії та православного духовенства ВКЛ, то він зробив би це швидко, єдиним вольовим рішенням, не вичікуючи цілий рік і не збираючи тричі собор, який, до того ж, складався не лише з духовенства, але й з мирян. Для прийняття вольового рішення йому було б достатньо зібрати невелику групу архиєреїв та, натиснувши на них, взяти їх підписи.

Збереглося послання русько-литовських єпископів до митрополита Фотія, написане, як вважає Макарій Булгаков, на Соборі чи після його проведення⁶². У цьому посланні литовсько-руські архиєреї писали митрополиту, що вони «терпіли досі його неправне поводження, але довідавшись й переконавшись про ... його учинок, який навіть не хочуть назвати через сором, більше не можуть уважати його своїм митрополитом»⁶³. На думку митрополита Макарія, Фотій імовірно визнавав справедливість обвинувачень, оскільки не виправдовував себе⁶⁴, хоча остаточно це питання залишається нез'ясованим.

⁶⁰ *Карташев А.* Очерки по истории Русской Церкви. – С. 343.

⁶¹ *Грушевський М.С.* Суспільно-політичний і церковний устрій ... в українсько-руських землях XIV-XVII в. – С. 401.

⁶² *Макарій (Булгаков), митрополит.* История Русской Церкви. – С. 876.

⁶³ *Грушевський М.С.* Суспільно-політичний і церковний устрій ... в українсько-руських землях XIV-XVII в. – С. 401.

⁶⁴ *Макарій (Булгаков), митрополит.* История Русской Церкви. – С. 876.

Оцінки вченими такого явища, як постановлення Григорія Цамблака митрополитом Київським, кардинально різняться між собою. Наприклад, Власовський, Ульяновський, Пелешенко вважають рішення Собору канонічним⁶⁵. Як пише Пелешенко, «варто зауважити, що православні єпархії Великого князівства Литовського мали канонічні права на окремого митрополита, оскільки перебували у фактично самостійній державі»⁶⁶. З іншого боку, Макарій Булгаков, Карташов, Тальберг вважали поставлення Григорія Цамблака митрополитом Київським незаконним рішенням помісного Собору литовсько-руських єпископів⁶⁷.

Фотій у відповідь на дії Вітовта та українсько-білоруських архиєреїв видав власне окружне послання «О нынешнем новом разрушении и мятежи церковнем» та на Соборі у Москві викляв усіх єпископів – учасників Собору в Новогрудку. Як вказують Грушевський, Карташов та Прохоров, Фотій у своєму посланні перш за все картав західноруських єпископів, дипломатично не торкаючись головного ініціатора розділення митрополії – великого князя Вітовта Кейстутовича⁶⁸. Швидше за все, Фотій сподівався на примирення з литовським князем, про що він писав так: «надеюсь на человеколюбие Божие, еже быти тому вскоре»⁶⁹. Це може бути, також, побічним свідомством того, що Фотій усвідомлював добровільне волевиявлення русько-литовських єпископів, тому усю провину за «мятеж церковный» він покладав на архиєреїв, а не на князя. У своєму посланні Фотій заперечував обвинувачення Константинопольського патріархату в симонії, у свою чергу обвинувачуючи полоцького єпископа Феодосія та новопоставленого митрополита Григорія у цьому злочині під час спроби поставлення на Київську митрополічу кафедру. Зазначимо побіжно, що матеріальні можливості митрополита Фотія та Григорія Цамблака були далеко не на користь останнього, тому звинувачення Цамблака в симонії навряд чи доречно.

⁶⁵ *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 113-114; *Ульяновський В.І.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – С. 26-28; *Пелешенко Ю.* Українська література пізнього Середньовіччя... – С. 257.

⁶⁶ *Пелешенко Ю.* Українська література пізнього Середньовіччя... – С. 257.

⁶⁷ *Макарій (Булгаков), митрополит.* История Русской Церкви. – С. 876; *Карташев А.* Очерки по истории Русской Церкви. – С. 342-343.

⁶⁸ *Карташев А.* Вказ. праця. – С. 344; *Прохоров Г.М.* Вказ. праця. С. 478.

⁶⁹ *Карташев А.* Вказ. праця. – С. 344.

Як відзначав Знаменський, митрополит Фотій розіслав також окружні послання, в яких представляв незаконність поставлення Григорія та вимагав, щоб православні у киево-руських землях не мали з ним спільності як з незаконним пастирем⁷⁰. В Софійському першому літописі вміщено послання Фотія, де митрополит писав: «Тои мятежникъ церковный зовется митрополитом киевским, а поставленъ есть от несправеднаго зборища в литовском в Новѣгородцѣ, не избраниемъ святых отецъ ..., но паче мучительскы и самозаконно его сдѣяше...»⁷¹. В зв'язку з цим варто зазначити такий факт: попри невизнання митрополита Григорія Константинополем та проклять з Москви митрополита Фотія, ми не знаємо випадків невизнання Цамблака митрополитом Київським зі сторони власне киево-руського духовенства. Якщо такі поодинокі випадки й мали місце, вони були настільки неістотні, що не позначилися навіть в московських, ідеологізованих і тенденційних, джерелах. Навіть Карташов, найбільш упереджений щодо Григорія Цамблака, вимушений був признати: «з дивною неухагою ставилися в Литві до патріарших проклять, і не ними припинено було заколот, а добровільним видаленням самого Цамблака з кафедри, придбаної ним такою дорогою моральною ціною...»⁷². На нашу думку, це є найбільш переконливим свідченням того, що обрання власного – окремого від Москви – Київського митрополита носило характер добровільного волевиявлення всієї повноти помісної Церкви литовської Русі.

У спробі припинити церковне розділення Київської митрополії Фотію активно сприяв Константинопольський патріарх Евтимій II. Як вказує Лур'є, очільник Константинопольської Церкви відлучив Григорія Цамблака від сану, прокляв його та піддав анафемі (Карташов датою цієї події називає 1415 р.⁷³), а в Москві анафему Цамблаку за наказом Фотія було включено до щорічного чину Торжества Православ'я⁷⁴. Серед дослідників немає одностайної думки щодо оцінки такої події, як відлучення від Церкви та анафемі митрополита Григорія Цамблака. Зокрема, сам Фотій у своєму окружному посланні писав: «прельщенныи Григорьи и порицая (обещая)

⁷⁰ Знаменский П.В. История Русской Церкви.

⁷¹ Софийская первая летопись старшего извода. – С. 538.

⁷² Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви. – С. 344.

⁷³ Там само.

⁷⁴ Лур'є В.М. Русское православие между Киевом и Москвой: очерк истории православной традиции между XV и XX веками. – М., 2009. – С. 21.

многая имения, и не послуша его, но и еще из сану священничества изверже его вселенский патриарх и прокля и едва убежа казни»⁷⁵. З цього уривку можна зробити висновок, що Григорій був відлучений від Церкви ще до свого поставлення на Київську митрополічу кафедру (такої думки дотримується Карташов⁷⁶). Власовський при цьому не згадує про причини анафемі Григорія Цамблака, а Грушевський взагалі піддає сумніву сам факт анафемі, оскільки ми дізнаємося про неї лише з послання самого Фотія: «В Царгороді Цамблака не посвятили. Фотій каже в своїм посланію навіть, що його там у Царгороді ... позбавили священства й прокляли, але це виглядає вже дуже мало правдоподібно», і додає: «Московські історики церкви вірять в тім Фотієві на слово»⁷⁷.

Згодом у 1416 р. митрополит Фотій написав про розділення Київської митрополії до Константинопольської патріархії і в тому ж році, зазначає Прохоров, отримав зі своїм же гінцем послання-відповідь⁷⁸. Ломізе акцентує увагу на тому, що новий патріарх Іосиф II знову розглянув справу Григорія Цамблака і направив близькі за текстом послання до Фотія та московського князя Василя⁷⁹. На початку послань патріарх запевнив митрополита та князя у тому, що не буде давати послаблення Цамблаку («никако да не будет от нас послабление»). Далі коротко повідомлялось про рішення Синоду, котрий піддав таки анафемі митрополита Григорія. І нарешті, Фотію пропонувалося якомога швидше прибути до Царгороду для чергового розгляду справи Цамблака, якого, як сподівались у Константинополі, Вітовт змістить на вимогу імператора та патріарха. Слова патріарха підтвердив у своїх посланнях Фотію та Василю й імператор Мануїл II Палеолог, сват московського князя. До Константинополя запрошувався також і Григорій Цамблак, проте обидва митрополити до столиці Візантійської імперії не поїхали.

На думку Лурье, Фотій не поїхав до Константинопольського патріарха через передчуття того, що Іосиф II збирається визнати

⁷⁵ *Карташев А.* Очерки по истории Русской Церкви. – С. 344.

⁷⁶ Там само.

⁷⁷ *Грушевський М.С.* Суспільно-політичний і церковний устрій ... в українсько-руських землях XIV-XVII в. – С. 401.

⁷⁸ *Прохоров Г.М.* Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. – С. 478.

⁷⁹ *Ломізе Е.М.* Константинопольская патриархия и церковная политика императоров с конца XIV в. до Ферраро-Флорентийского собора (1438-1499) // *Византийский временник.* – 1994. – № 80. – С. 104.

обрання Григорія Цамблака митрополитом Київським⁸⁰. Як пише дослідник, «про те, що факт визнання відбувся насправді, говорить той факт, що під час Літургії, котру служив митрополит Григорій під час католицького собору в Констанці (1414-1418 рр.), причащались офіційні послы візантійського імператора»⁸¹. На мові дипломатії, констатує вчений, це означало, що митрополит Григорій представляв не лише себе особисто й свою митрополію, а, як мінімум, Константинопольський патріархат: «Але після смерті митрополита Григорія патріарх відновлює колишній порядок, і з 1420 року західноруські єпархії знову знаходяться під юрисдикцією Москви»⁸². Як слушно зауважує Ломізе, «визнавши Григорія Цамблака, крім урегулювання кризи в Київській митрополії, патріархія забезпечувала перебування в Констанці поряд з імператорськими послами митрополита своєї юрисдикції»⁸³.

Турилов також відзначав той факт, що патріархія та імператор, маючи потребу у військовій допомозі в боротьбі проти турків і у матеріальній допомозі, не були зацікавлені у загостренні конфлікту з Литвою та Польщею⁸⁴. Як вказував дослідник, у Густинському літописі є згадки про те, що патріарх Іосиф II (у Іпатівському літописі згадується патріарх Каліст⁸⁵) врешті визнав обрання Григорія митрополитом Київським⁸⁶. «Ці відомості пізнього українського літописця побічно, але надійно підтверджуються даними джерел по історії Констанцького Собору (вони також свідчать, що визнання Константинополем обрання Г[ригорія] сталося до поїздки Г[ригорія] в Німеччину): в промові, яку митрополит вимовив перед папою, він назвав імператора Мануїла “своїм ясновельможним паном” (“serenissimus dominus meus” – Acta Concilii. 1923. P. 166), а в хроніці Ульріха Ріхенталя відмічена присутність на літургії, яку служив Г[ригорій], членів візант[ійського] посольства (“zwen Hert-

⁸⁰ Лурье В.М. Русское православие между Киевом и Москвой... – С. 21.

⁸¹ Там само.

⁸² Там само.

⁸³ Ломизе Е.М. Константинопольская патриархия и церковная политика императоров... – С. 104.

⁸⁴ Турилов А.А. Григорий Цамблак // Православная энциклопедия. – М., 2006. – Т. 12. – С. 583-592.

⁸⁵ Ипатьевская летопись. – С. 353.

⁸⁶ Див.: Fijalek J. Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy XIV w. na podstawie źródeł greckich // Kwartalnik historyczny. – Lwów, 1897. – S. 51.

zogen von Kriechen” – Richental. 1882. P. 139)», – констатує Турилов⁸⁷.

Митрополит Григорій Цамблак, однак, не керував Київською митрополією довго. Історичні свідчення, з якими згодні майже всі дослідники, одноставно говорять про смерть вже немолодого митрополита у 1419 р., проте Олександр Яцимірський вважав, що Григорій Цамблак «після таємного залишення митрополичої кафедри» ще прожив більше тридцяти років у Молдові і помер близько 1452 р. у віці 88 років⁸⁸. Митрополит Макарій також допускав імовірність того, що Григорій Цамблак просто «залишив Росію»⁸⁹, цієї ж думки дотримувався й Карташов⁹⁰. Натомість Грушевський вважав, що «ця гіпотеза стрічається з поважними труднощами, які не знати, чи удасться їй подоліти»⁹¹.

Після відходу Григорія Цамблака від Київської митрополії Фотію вдалося знову об'єднати під своєю духовною владою всі русько-литовські єпархії. На думку митрополита Макарія, Вітовт міг примиритися з Фотієм з огляду на численні обставини, як от недоволення багатьох підданих відділенням Литовської митрополії, визволення з в'язниці опонента Вітовта Свидригайла, котрого православні жителі Литви вважали захисником своєї віри тощо⁹². Карташов уважав, що Вітовт визнав владу Фотія через те, що на той час конфлікт Литви з Московією припинився, і замість цього загострилися стосунки Вітовта із Польщею, від якої він бажав відділитися⁹³.

У 1420 р. митрополит Фотій, як предстоятель єдиної Київської митрополії, їздив до Новогрудку, щоб прийняти участь у переговорах Вітовта з візантійським послом Філантропіном, котрий відвідав Литву після переговорів про унію з імператором Сигізмундом. Як слушно зазначає Ломізе, не виключено, що подібно до Цамблака в Констанці, Фотій представляв тут інтереси не лише своєї митрополії, але й Вселенського престолу⁹⁴.

⁸⁷ Турилов А.А. Григорий Цамблак. – С. 583-592.

⁸⁸ Див.: Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви. – С. 344.

⁸⁹ Макарій (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. – С. 878.

⁹⁰ Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви. – С. 344-345.

⁹¹ Грушевський М.С. Суспільно-політичний і церковний устрій ... в українсько-руських землях XIV-XVII в – С. 403, кінцеве посилання 1.

⁹² Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви. – С. 344-345.

⁹³ Там само. – С. 344.

⁹⁴ Ломізе Е.М. Вказ. праця – С. 104.

Після остаточного утвердження на Київській митрополічій кафедри, Фотій був очільником єдиної Руської Церкви до своєї смерті у 1431 р. Як відзначав Власовський, з огляду на вищеописані події, є безпідставним 1415 р. вважати роком поділу Київської митрополії на Київську та Московську⁹⁵. На думку Турилова, тимчасове розділення Київської митрополії мало велике значення, оскільки певним чином стало прологом до автокефалії Російської Церкви (тобто північної, московської частини КМ) у середині XV ст.⁹⁶ Слід зазначити, що суперечки довкола Київської митрополії й надалі не вщухали: після смерті Фотія у Москві обрали кандидатом на Київську митрополічу кафедру рязанського єпископа Іону, в той час як зі сторони Литви у Константинополь був направлений єпископ смоленський Герасим, котрого у 1433 р. царгородський патріарх й висвятив на митрополита Київського і всієї Русі. Після трагічної загибелі Герасима у 1435 р., московський князь знову направив Іону до Константинополя, проте Константинополь вже висвятив на Київську митрополію свого кандидата, грека Ісидора, прихильника унії з Римом – Царгород готувався до Флорентійського собору і йому конче потрібен був власний ставленик на посту предстоятеля єдиної Руської Церкви. Власне, Ісидор був останнім Київським митрополитом, єдиним для обох частин колишньої Київської Русі. Через деякий час після Флорентійської унії та втечі Ісидора з Москви у Рим, 15 грудня 1448 р. московський князь Василій Васильович знову обирає Іону, який до своєї смерті у 1461 р. носить титул митрополита Київського, але навіть не робить спроби поширити свою владу на єпархії українсько-білоруської Русі. Наступник Іони, митрополит Феодосій, вже носить титул «митрополита Московського і всієї Русі». Відтепер шляхи Київської і Московської митрополій на довгі століття розійшлись; за цей час виробились риси власної національної ідентичності, які призвели кожну з них до формування, відповідно, української та російської православних традицій.

В російській історіографії діяльність митрополита Фотія подається у виключно позитивному аспекті, – він представляється прихильником єдності Руської Церкви, таким, що поклав багато сил на подолання розділення Київської митрополії, прибічником єдності

⁹⁵ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – С. 115.

⁹⁶ Турилов А.А. Григорій Цамблак. – С. 583-592.

усіх Руських епархій незалежно від політичного поділу земель Київської Русі на Велике князівство Московське та Велике князівство Литовське.

Дійсно, його діяльність на цьому поприщі відбувалася з великою витратою сил та енергії і, принаймні за його життя, завершилася видимим успіхом. Цей аспект діяльності митрополита Фотія яскраво відобразився в його численних посланнях до православних віруючих Русько-литовського князівства, у підтримуванні тісних стосунків з Константинопольським патріархатом та візантійським імператором, в активній участі митрополита як у церковних, так і політичних подіях початку XV ст.

Навряд чи є достатні причини сумніватися в щирості його намірів щодо єдності Руської митрополії в контексті політики візантійсько-московських політичних, церковних, й навіть династичних, стосунків. Однак чи було цього достатньо для предстоятеля Церкви, до канонічної території якої належали руські землі, розділені політично на дві держави, які, до того ж, знаходилися одна з одною у стані війни?

Така складна ситуація вимагала від предстоятеля політичного нейтралітету, рівного ставлення до обох частин митрополії, при якому Київський митрополит ніс би виключно архипастирське окормлення ввіреної йому пастви у політично розділеній, але церковно ще єдиній Русі. Приклади, коли митрополити виступали в якості примирителів ворогуючих і воюючих один з одним руських князів, нам подає епоха феодальної міжусобиці в Києво-руській державі.

На наш погляд, митрополит Фотій стати «над ситуацією» не зміг. Зайнявши київську митрополічну кафедру в той час, коли між Московським і Литовським князівствами йшла війна, він встав на сторону однієї з ворогуючих сторін і вже одним цим прирік Київську митрополію на розділення. Саме діяльність Фотія, в його прагненні об'єднати Руську Церкву виключно навколо і в інтересах Москви, його політична однобічність і ангажованість призвели, в кінцевому наслідку, до поділу Руської митрополії на Київську та Московську. Фотій не міг зберегти церковну єдність, оскільки не був політично нейтральним. Він вів церковну політику в фарватері державних інтересів московського великого князя, фактично спровокувавши ВКЛ на пошук шляхів до нейтралізації впливу Московської держави на православних підданих Русько-литовського князівства. У такій ситуації єдиним виходом для ВКЛ

бачився окремий і незалежний від Москви Київський митрополит. Це виглядало тим більш логічно, що історичний Київ – кафедральне місто Київської митрополії – входив до складу Русько-литовської держави.

Але чи міг митрополит Фотій, людина непересічна і талановита, діяти інакше? Пам'ятаємо, що Фотій був візантієць за походженням й, головне, за вихованням та способом мислення. Він був цілком відданий інтересам своєї батьківщини, діяв в її інтересах, з цією метою був поставлений Константинополем на Київську митрополічу кафедру і направлений до Москви. Саме Москва, а не ВКЛ, була в сфері політичних і фінансових (а по тому – й церковних) інтересів Візантійської імперії, яка на той час втратила значну частину своєї території і матеріальних багатств.

Фотій не був винний у симонії в класичному значенні цього слова, як його – цілком, однак, справедливо – звинувачували опоненти. Отримавши в Константинополі конкретне політичне доручення, будучи цілком відданим Візантії, він не наважився його порушити, тому й не зміг однаково дбайливо ставитися до обох частин Київської митрополії, хоча і намагався зберегти єдність кафедри так, як він це розумів, і певною мірою був заручником політичної ситуації.

Церковне розділення Київської митрополії на початку XV ст. мало вагомий значення в історії Православної Церкви на Русі не тільки в цей період, а й взагалі в історії Руської Церкви, оскільки значною мірою відобразило майбутні тенденції до більш глибокого й остаточного розділення Руської митрополії на Київську та Московську. Розділення митрополічної кафедри часто зумовлювалися амбіціями світської влади та політичними подіями, при цьому й очільники православної Церкви за власною волею чи поневолі були активними учасниками цих політичних відносин між Литовською Руссю та Московським князівством.



ДОДАТКИ

Митрополит Кипріян

ЖИТІЄ МИТРОПОЛИТА ПЕТРА

Текст друкується за виданнями: *Седова Р.А.* Святитель Петр митрополит Московский в литературе и искусстве Древней Руси. – М., 1993; *Клосс Б.М.* Избранные труды. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV-XVI вв. – М., 1998.

Набір оригінального тексту: Марія Струк, Анна Негода.
Переклад на українську мову: Світлана Шуміло.
Літературне редагування: Катерина Борисенко.

Жытие и жызьн и мало исповедание от чудесь иже въ святыхъ отца нашего Петра, архыепископа Кыевскаго и всея Руси. Списано Кыприаном смѣреннымъ митрополитом Киевскимъ и всея Руси.

Господи, благослови, отче.

Праведницы в вѣкы живутъ и от Господа мзда ихъ, и строение ихъ от Вышняго. И праведникъ, аще постигнетъ скончатися, в покои будетъ. И похваляему праведнику, възвеселятся людие, зане же праведнымъ подобаетъ похвала. От сихъ убо единъ есть и иже нынѣ нами похваляемыи священноначалникъ. И аще убо никто же доволенъ нынѣ есть похвалити достойное по достоинству, но пакы неправедно судихъ, таковаго святителя вѣнецъ неукрашенъ нѣ како оставити, аще и преже насъ бывшии самохотиемъ преминувша. Смотрение и се нѣкое Божие, мню, и святаго дарование, яко и мы малу мзду примемъ, яко же и вдовица она, принесшиа двѣ мѣды ници.

И азъ убо многыми деньми томимъ и привлачимъ любовию къ истинному пастуху, и хотящу ми малое нѣкое похваление принести святителю, но свою немощъ сматряющу недостижнѣю къ оного величеству, удерживаюхся. Пакы же до конца оставити и обѣлѣнитися тажчаиша вмѣнихъ. Сего ради на Бога всю надежду възложивъ и на Того угодника, по дѣло выше мѣры нашея прияхъ ся – мало убо ми от жытїа его повѣдати, елико Богъ дастъ и елико от сказатели слышахъ, мало же и от чудесь его. Ни бо аще не можетъ

кто всю глубину исъчрипати, оставити тако и ни поне малою чашею прияти и прохладити свою жажду. Тако и о сем недостойно судих, на его ми мѣсте стоящу и на его гробъ зрящу, и того же ми престола наслѣдствовавшу, его же онъ преже лѣтъ остави и къ небесным обителемъ преиде. Начну убо еже о немъ повѣсть, рождение же его и въспитание, и еже из мира изъшествие.

Съи убо блаженни Петръ родися от христиану и благоговѣину родителю въ единомъ от мѣстъ земля Вельнския. Прилучиже[ся] нѣчто сичево и прежде рождения его, еже не достоит молчанию прѣдати. Еще бо ему сущу въ утробѣ матери, въ едину от нощы, свитающы дневи недѣли, видѣ видѣние таково матери его. Мнѣше бо ся ей агньца на руку держати своею, посредѣ же рогу его древо благолиственно израстъше и многыми цвѣты же и плоды обложено, и посрѣдѣ вѣтвей его многы свѣща свѣтящих и благоухания исходяща. И възбудившися, недоумѣяшеса, что се или что конецъ такому видѣнию. Обаче аще и она недомышляшеса, но конецъ посълѣдѣ съ удивлениемъ яви, еликыми дарми угодника Своего Богъ обогати.

Рождъшужеса отрочати, и седмаго лѣта възрасти достигшу, в дано бывает родителми книгамъ учитися. Но убо учителеви съ прилежаниемъ ему прилежащу, отроку не спѣшно учение творяшеса, но косно и всячьскы не прележно. О семъ убо немала печаль баше родителемъ, немалу же тщету се вмѣняаше себѣ и учитель его. Единую же яко во снѣ видѣ отрокъ нѣкоего мужа въ святительскых одеждахъ пришедша и ставша над ним, и рекша ему: «Отверзи, чадо мое, уста своя». Оному же отверзъшу, святитель десною рукою прикоснуся языку его и благословившу его, и яко же нѣкою сладостию гортань его нальавъшу. И абие възбудися отроча и никого же видѣ. И от того часа вся, елико написоваше ему учитель его, малымъ проучениемъ изучааше, яко и в малѣ времѣни всѣхъ съверьстникъ своихъ превзыде и предвари.

Бывъшу же ему двоюнадесятимъ лѣтомъ, иде къ прележащей тамо пустыни въ единъ от монастырь, и от тамо суцаго игумена постригается и къ братии причитается. И съ отгътиемъ убо власнымъ и всяко мудрование съотрѣзаетъ плотское, и бываетъ свершень [въ] всемъ послушникъ, духовному отцу своему послѣдуя. В поварню убо воду на раму своемъ и дрова нося, и братия власницы измывая, зимѣ же и лѣтѣ се творя безпрестанно. Ни же се остави правило, еже по звону церковному пръвому обрѣтатися въ церкви въ нощныхъ и въ дневныхъ правилѣхъ, и по скончани послѣжде

всѣх исходити. Но и стоящу ему въ церкви и съ благоговѣниемъ послушающу божественаго писаниа съ всякимъ прилежаниемъ, николи же въсклонися къ стѣнѣ. И лѣта убо доволна въ такомъ устройствѣ проводи день от дне, яко же нѣкоею лѣствицею въсхождения въ сердце полагаше, по Лѣствичника указанию же и слову. Всегда убо наставника во всемъ послушая и братиамъ без лѣности служа, не яко человѣкомъ, но яко самому Богу. И всѣмъ образъ бываше благъ къ добродетельному житию смѣрениемъ и кротостию, и молчаниемъ.

По временѣ же и диаконское служение приемлет разсуждениемъ наставничимъ, потомъ же и презвитерскому сану сподобися, и ни тако прѣваго служения не преста, еже служити братиамъ съ всякимъ смѣрениемъ въ скрушени сердца. Но в желание приходитъ учению иконному, еже и въскорѣ навиче повелѣниемъ наставника. И сему убо дѣлу прилежа, и образъ Спасовъ пиша и Того всенепорочныа Матере, еще же и святыхъ въображенія и лица, и отсуду умъ всякъ и мысль от земныхъ отводя, весь обоженъ бываше умомъ и усвоевашея къ воображеніемъ онѣх, и большее рачение къ добродѣтельному житию прилага же, и къ слезамъ обращаешеся. Обачаи бо есть въ многихъ се, яко егда помянетъ любимаго лице, абие от любви к слезамъ обращается. Сице и сѣи божественныи святитель творяше, от сихъ шаровныхъ образовъ къ первообразнымъ умъ възвождаше. И убо преподобныи отецъ нашъ и Божиии человѣкъ без лѣности иконы дѣлаше, наставникъ же сихъ приемля, раздаваше, ова братиамъ, ова же и нѣкимъ христіолобивымъ, приходящимъ въ монастырь благословенія ради.

По временѣ же благословениемъ и повелѣниемъ наставника своего исходит от обители, ни бо достояше такому человѣку не прѣже проити въся степеніи и потомъ на учительскомъ сѣдалищѣ посидитися. Исходит убо от обители и обходить округъ мѣста она пустыннаа, и обрѣтает мѣсто безмолвно на рѣцѣ, нарицаемой Рата, и ту жилище себѣ водружает. И труды многы подъемлет, и болѣзни къ болѣзнемъ прилагает, и поты проливает, и церковь въздвизает во имя Спаса нашего Исуса Христа, и келии въставляетъ въ пребываніе къ приходящей к нему братии. И в малѣ времени събрася к нему немало число братии. И сѣи убо блаженныи печашеся о ихъ спасеніи, яко отецъ чадолюбивъ, и не точию словомъ учаше сихъ, но и дѣломъ большее наказуаше тѣхъ. Бяше бо нравомъ кротокъ, молчаливъ же во всемъ, и не яко старѣшина показуашеся братии, но послѣднии всѣхъ творящеся. Ни же когда разъярися на ко-

го согрѣшающа, но с тихостию и словомъ умиренымъ [учаше]. Бѣаше же и милостивъ толико, яко николи же просящаго убога или странна не отпусти тща, но от обрѣтающихся в них подааше, множицею и вѣтай братии, поминая рекъшаго: «Милуяи нишаго, Богу в заимъ дает». И самого Господа послушая, повелѣвающа: «Будете щедри, яко же Отець вашъ небесныи щедръ есть». Множицею бо, не имы что ино дати просящимъ, дааше от иконъ писомых от него, иногда же и власаницу сънемъ себе, дасть на пути убогому, томи-му зимою.

И в сичевыхъ убо пребывая подвигох же и исправлених. Не мощно бѣ граду укрытися, на горѣ добродѣтели стоящу, но и князю тогдашньому въ слух прииде добродѣтельное мужа жытие, и вельможамъ тако же, и просто рещы, всеи странѣ и земли оной. Тогда бо бяше въ своеи чѣсти и времени земля Вельнская, всякимъ обильствомъ преимуши и славою, аще и нынѣ по многихъ ратех не такова, обаче въ благочестии. Всѣми убо чтомъ и славимъ бѣ дивныи сѣи человекъ, княземъ убо и славными вельмузжы, и вси слово и учение его приимааху.

Тогда убо прилучися и святителю оному Максиму, иже въ она лѣта престоль всея Рускыя земля украшаше, проходити землю ону, поучаа люди Божиа по преданному уставу. Приде же и Божии человекъ Петръ съ своею братиею благословения от святителя приати, и образъ Пречистыя Владычица наша Богородица, иже бѣ самъ написалъ, принесе ему. Святитель же Божии оного убо съ братиею благослови, образъ же Пречыстыя с великою радостию приемъ и, златом и камениемъ украсивъ, у собе дръжаше. Въ дни и в ноцы моляшеся ей непрестанно о съхранении и съблюденнии Руской земли, даже до своего живота. И жытия убо сего конецъ премени архиепископъ Максим, и тѣло его въ гробѣ положено бысть въ славной церкви Пречистыя Владычица наша Богородица, приснодѣвица Мариа, въ преименитом градѣ Володимери.

Геронтии же нѣкто, игумень сы, дерзну дерзостию восхытити, хотя санъ святительства, не вѣды, яко всякъ даръ свершенъ свыше есть, сходяи от Бога, отца свѣтом, ни бо слыша Писание, глаголющее: «Ни хотящему, ни текущему, но милующему Богу». Но тако самовластиа недугом объят бывъ, своеумием на таковую высоту дръзну. Нѣкако и время благополучно себѣ творяше, никому же възбраняющу ему от таковаго бессловесиа. Подъемлет убо подвигы, приемлет же и святительскую одежду и утварь, еще же и ту самую икону, ю же бѣ своею рукою отецъ нашъ Петръ написалъ и

Максиму принесль, поемъ же и жезль пастырскыи и церковныя сановники, поиде къ Константинуграду, яко готово имѣя чаемое.

Се же услышано бысть по всеи земли Руской, даже и до Вельни, еже и мнози негодоваху. Князь же Вельньскыя земли свѣщеваше свѣт не благъ, въсхотѣ Галичьскоя епископии в митрополю претворити, извѣтом творяся, Геронтьева высокоумиа не хотя. И нападаеть на Петра словесы, подыгнѣщая его къ Царюграду. И се убо творяше на многы дни, овогда самъ князь собою глаголя Петрови, овогда же боляръ и свѣтъникъ своих посылая к нему. И святыи прекланяється, исходить къ словесемъ их, и самъ убо къ путеви управляшеса. Князь же втаи Петра напишет писаниа съ молениемъ къ святому патриарху и къ всему священному собору, прося моления своего не погрѣштити, но того самого Петра на святительскомъ престолѣ видѣти прошаше. И посла убо с писаньми посылает съ Петром.

Геронтьеви же на море пришедшу, на карабль въсходит и къ Царюграду устремляется. Преподобному же отцу нашему Петру море достигшу, таже и на ином мѣстѣ въ корабль вшедшу и тому же Царюграду поплувшу. Но Горонтьеви злополучно нѣкаково плавание случися, буря бо велика в мори въздвижесе, и съпротивънии вѣтри от носа кораблеви опрѣшася и нужу велику кораблеви творяху, и вълны великы двизахуса. Петрову же кораблеви тих нѣкыи и хладенъ, яко же зефиръ, и пособень вѣтръ бысть и яко же во снѣ море прешедшу, къ стѣнам Константинаграда прелетѣвше.

Геронтьеви же въ печали сущу, в нощи явися ему икона Пречистыа Богородица, ю же бѣ, яко же преди сказахом, своима рукама Петръ преподобныи написаль, глаголющи ему сице: «Всуде тружаешися и толику путеви вдалься еси, не възидеть на тя святительскыи великыи санъ, его же въсхытити въсхотѣль еси, но иже Мене написавыи Петръ игумень Ратьскыи, служитель Сына и Бога моего и Мои, тѣи възведенъ будет на высокыи престолѣ славныа митрополия Рускыа, и престолѣ украсить, и люди добрѣ упасеть, о них же Христос, Сынъ Мои и Господь, кровь Свою, от Мене заимованную, пролиа. И сице богоугодно пожывъ, въ старости маститѣ къ желаемому Владычѣ и Первому святителю преидеть радостно». Таковое бо видѣние Горонтьии видѣвъ и словеса услышавъ от честнаго и славныа Пречистыа образа, абие възбудися, начат сказовати всѣмъ сущымъ с нимъ, сице глаголя: «Въсуде тружаемся, братие, желаемого не получымъ». Онѣм же вину въпрашающим увидѣти,

всѣм видѣнни и слышаная сказуеть. И тако по мнозѣ истоплени и буряхъ, едва възмогша Царяграда дойти.

Но убо, яко же рѣхом, преподобному отцу Петру Константинаграда предваривъшу, исходит ис корабля и къ святому патриарху въ преименитый храмъ святыя Премудрости Божиа Слова възходит. Бѣ же тогда патриаршьскаго вселеньскаго престола украшевая святыи Афанасии дивныи. И Петру убо въ двери входящу, иде же бѣ патриархъ сѣдя, благоухание нѣкое исполнися храмина она. И разумѣ Духом Святымъ патриархъ, яко при ходом Петровымъ благоухание оно бысть, и прият его радостнѣ, благословлению сподоби его съ веселиемъ. Потомъ же, яко вину пришествиа их увѣдѣ, абие сборъ съзываетъ священнѣиших митрополитовъ, и избрание по обычаю сѣтваряют. И явися достоинъ иже и преже рождениа наречены Петръ, и в мори тако же образом Пречистыя Богородица. И патриарху убо съ священнымъ сборомъ божественую таинную службу свершающую, свещает и дивнаго Петра, свѣтилникъ на свѣщницѣ поставивъ, яко да всѣмъ сущымъ въ храминѣ свѣтит, и учителя того и пастуха земли Руской уставляет. Тогда убо, яко же от нѣких истинныхъ [слышахъ] повѣдающихъ, лице его, рече, просвѣтися, яко всѣмъ служащимъ с патриархомъ удивитися. От сего убо большее извещение патриархъ съ всѣмъ сборомъ приимъ, глаголаше, яко «Сеи человекъ повелѣниемъ Божиимъ приде к нам, и. Того благодатию добрѣ стадо упасет, порученое ему». И бысть веселие духовное въ день онъ.

По малѣхъ же днехъ и Геронтии приде къ Царюграду по многых истомленихъ, яко же преди написахом. И възходит и ты къ святѣишему патриарху и, не хотя, вся прилучышаяся ему сказует, еще же и сонное видѣние. Патриархъ же доволна словеса извѣща, еще же и от правилъ богоносныхъ отецъ нашихъ прирекъ, яко не достоитъ миряномъ избраниа святительска творити, ни же кому смѣти самому на таковыи санѣ дрѣзати, не преже от святаго сбора избранъ, паче же от Пресвятаго и Живоначяльнаго Духа назнаменованъ. И ина многа словеса от святыхъ правилъ и божественныхъ писании изрече ему, абие препокои слово. Ризы же святительския с честною иконою и пастырьскыи жезлъ, тако же и церковныа савошники прием, в руки предает истинному святителю и Божию человекъку Петру, сице рекъ: «Приими Богородичныи святыи образъ, иже ты своима рукама написал еси, сего бо ради и вздарие тебѣ дарова сама икона, о тебѣ прорекъ».

И оттоле убо святѣишы патриархъ Афанасии на всякъ день бесѣды душеполезныа простирааше къ святителю Петру, глаголя сице: «Блюди убо, чадо и брате о Христѣ възлюбленыи, въ каковыи и толикии подвигъ вшелъ еси. Се тебѣ великии корабль Христос Богъ поручыл естъ наставляти и правити и къ пристанищемъ спасения привести. Да не облѣнишыся никогда же, да не уныешы, да не отяготишыся великимъ попечениемъ величества и множества земля Рускиа. Се приемникъ бысть апостолскаго служения, дѣлателя тебе Христосъ винограда Своего постави. Буди подражатель апостоломъ, буди ученикъ истинный Спасовъ, яко да и ты съ дръзновениемъ въ второе пришествие Его станешы, взывая: “Се азъ и дѣти, еже ми еси далъ”». И таковыми словесы и иными множайшими всегда блаженнаго поучаа, по днехъ славно Константинаграда отпусти.

Оному изышедшу и море благополучнѣ преплувъшу, и къ святѣишы митрополи Рускаго престола пришедъшу, и миръ и благословление всѣмъ подавшу, начатъ учити Богомъ порученое ему стадо, преходя от мѣста до мѣста, с велицѣмъ, аще кто речетъ, смѣрениемъ же и трудомъ, и кротостию, поминая рекшаго: «Въ сердцѣ кроткихъ почитъ Богъ». И пакы: «Сердце скрушено и смирено Богъ не уничижить».

Симъ же тако имящымъ, не бѣ лукавому трѣпѣти, но яко изначала чловѣчьскому роду врагъ и ратникъ, не хотя никогда же чловѣчьскую ползу видѣти, малу спону святому створи: нѣкихъ подгнѣти не хотѣти того пришествия. По времени же себѣ зазрѣша и святителя приаша, и со смирениемъ тому покоришася. Онъ же не токмо зло помни, но и от душа тѣмъ отдасть и о нихъ молитву створи, и своему дѣлу прилежаше.

По времени же пакы зависти дѣлатель врагъ завистию подходитъ Андреа епископа суца Тифѣрскаго придѣла, легька убо суца умомъ, легчайша же и разумомъ и изумлена суца, и о суетнѣи сеи славъ зинувша, и поостривша языкъ свои глаголати на праведнаго безаконие. И съплетаеть ложная и хулная словеса, и посылаетъ во Царствующии градъ къ святѣишему и блаженному патриарху Афанасию. Онъ же удивися, невѣрна та вмѣни, обаче яко многа суца наваждениа она. Посылаетъ единого отъ клирикъ церковныхъ святѣи Афанасии съ писаниемъ, глаголя сице: «Всесвященнѣишы митрополитъ Кыевскыи и всея Руси, о Святѣмъ Дусѣ възлюбленыи брате и съслужитель нашего смѣрения Петръ. Вѣси, яко избраниемъ Святаго Духа поставленъ еси пастухъ и учитель словеснаго

Христова стада. И се нынѣ придоша от вашего языка и твоего предѣла словеса тяжка на тя, яко же слухы моя исполниша и помысль мои смутиша. Подщыся убо сие очистити и исправити».

Такое убо писание и словеса посланыи от патриарха клирикъ приемъ, Рускоя земли достизает. Но убо шеперная Андрѣва не утаишася преже того пресвященному святителю Петру. И на Бога всю надежу възложив, глаголаше: «Терплю, потерпѣхъ Господа, внят ми», и «Аще Богъ по нас, то кто на ны?» И яко убо патриархом посланыи клирикъ прииде на Русь, сборъ сбирается въ градъ Переяславли. Приходит и боголюбивый епископъ Ростовскы Сумеонъ, и преподобный Прохоръ, игумень тогда сыи. Призвану сущу и Андрѣю епископу Тферьскому, иже бѣше самодѣлатель всѣмъ тогдашнимъ молвамъ. Князю бо Михаилу самому въ Ордѣ сущу, но сынове его приидоша, Дмитрии и Александро, и иныхъ князеи довольно, и вельмужыи много, еще же и лучшыи от игумень и чернець, и священникъ множество.

Тогда посланыи патриархомъ клирикъ писаниа и словеса преподобному святителю Петру предъ всѣми являет, и велику мятежу бывшу о лжывом и лъстивом оклеветани на святаго. Толико бо молва бысть, [яко в мале не безмезьно что бысть], аще не бы самыи святитель Божии челоувѣкъ вепль уставиль, подражая своего учителя Христа, в негда к Петрови рече: «Вонзи ножь свои в ножицу». Кротыка убо учителя кроткыи ученикъ, въ всемъ Ему послѣдуя, глаголаше бо ко всѣмъ: «Братие и чяда о Христѣ възлюбленная! Не уншы есмь азъ Ионы пророка. Аще убо мене ради волнение се великое, иждените мене, и уляжет молва от васъ. Почто убо мене ради подвижетесь толико?» Обаче онѣмъ учителя ради и пастуха добраго всѣмъ спирающимся, изыскати хотящимъ, кто и откуда есть, иже таковаа словеса лживая на отца нашего и святителя възведыи. Обаче злomu дѣлатель не утаися, но всѣмъ въ явление [прииде неправедное еже на святаго Андреево облъгание], и предъ всѣми посрамлен и уничиженъ бысть. Святый же Петръ ничто же не створи ему зла, но предъ всѣми словесы учителными поучивъ его, рече ему: «Миръ ти о Христѣ, чадо! Не ты се створи, но изначяла роду челоувѣчьскому завидяи диавол. Ты же отнынѣ съблюдаися, мимошедшаа Господь да отпустить ти». Князя же и весь причеть же, и народ тако же довольнѣ поучивъ, с миром отпусти. Сам же къ трудом труды прилагааше, данныи ему талантъ во сто хотя умножыти, смѣрение же тако же къ смиреню приложы, и безъ лѣности прохождааше грады же и веси, поучаяя порученое ему Бо-

гом стадо, ни труда убо, ни же болѣзней телесныхъ ощущая. Тако и въ старость приходя бѣше, сирым же убо и вдовицам, и убогымъ, яко приснии отецъ являшеся.

В тожде время и Сеить еретикъ явися, туждаа церкви Христовы и православныя вѣры мудрствуя, его же святыи препрѣ, и не покаряющася того, проклятию предася, иже и погыбе.

И яко убо прохожаше мѣста и грады Божии челоуѣкъ Петръ, прииде въ славныи градъ, зовомыи Москва, еще тогда мало сущу ему и не многонародну, яко же нынѣ видимъ есть нами. Въ томъ убо градѣ бѣше обладауя благочестивыи великии князь Иоанъ, сынъ Даниловъ, внука блаженаго Александра. Его же видѣ блаженныи Петръ въ православии сияюща и всякими добрыми дѣлы украшена, милостива суща до нищихъ, честь подавающа святыимъ Божиимъ церквамъ и тѣхъ служителемъ, любочестива къ божественымъ писаниемъ и послушателя святыи учении книжныхъ, и зѣло възлюби его Божии святитель и начать большее инѣхъ мѣсть жыти в том градѣ.

Свѣщеваетъ свѣтъ благъ князю, свѣтуя ему, яко да створитъ церковь каменемъ ставлену во имя Пречистыа [Владычица] наша Богородица, приснодивица Мариа, пророчествовавъ сице, яко: «Аще мене, сыну мои, послушаеши и храмъ Пречистыа Богородици въздвигнеши въ своемъ градѣ, и самъ прославишися паче инѣхъ князии, и сынове и внуци твои в роды, и градъ сѣи славенъ будетъ въ всѣхъ градѣхъ Рускихъ, и святители поживутъ в немъ, и въздуть «руки его на плеча врагъ его, и прославится Богъ в немъ. Еще же и мои кости в немъ положени будутъ». Ся бо словеса князь от учителя с радостию великою приемъ, начатъ со тщаниемъ о церкви прилежати. И основаннѣ бывши, начатъ день отъ дне спѣяти и въздвизатися. И самому святителю прилежати на всякъ день спѣшати. И бѣше убо веселие непрестанно посрѣдѣ обоихъ духовное. Князю убо въ всемъ послушающу [и честь велию подавающу] отцу своему, по Господнему повелѣнию, еже рече къ Своимъ ученикомъ: «Приемляи вас, Мене приемлетъ». Святителю же пакы толико прилежащу сынови съвоему князю о душевныхъ и тѣлесныхъ, яко с Павломъ ему глаголати.

И яко убо начать церковь свершатися, проувидѣ святыи смерть свою Божиимъ откровениемъ, и начатъ святыма своимъ рукама гробъ себѣ творити близъ святаго жертвеника. И по свершении его пакы видѣ видѣние, възвѣщающее ему жытия сего исходение и къ Богу, Его же изымлада възлюби, прехождение, и весь радости

исполнися. И днєви бывшу, самъ входитъ в церковь и божественую службу свершаетъ. Помолився о православныхъ же царехъ и князех, и о своемъ сыну, его же возлюби, благочестиваго, глаголю, князя Иоана, и за все благочестивое христьянское множество всея Рускиа земля, и о умръшихъ тако же воспоминание створи, и святымъ таинамъ причастивъся. По исшествии же его изъ церкви призываетъ весь причеть и доволно поучивъ их, яко же обычаи бяше ему творити. От оногo убо часа не преста милостыню творити всѣмъ приходящимъ к нему убогымъ, такожде же и монастыремъ, и по церквамъ ереомъ.

И яко убо позна свое еже из мира исхождение и час увѣдѣ, призываетъ нѣкоего именемъ Протасиа, его же бѣ князь старѣишину града поставилъ. Князю бо тогда не прилучися въ градѣ. Бѣ же Протасии онъ мужъ честенъ, и вѣренъ, и всякими добрыми дѣлы украшенъ. И рече ему: «Чадо, се азъ отхожу жытия сего, оставляю же сыну своему возлюбленому князю Ивану милость, миръ и благословление от Бога, и сѣмени его до вѣка. Елико же сынъ мой и мене упокои, да въздасть ему Господь Богъ сторицею в мире сем, и животъ вѣчныи да наслѣдитъ, да не оскудѣть от сѣмени его, обладая мѣстомъ его, и память его да упространится». Таже елико имяше влагалище, дасть ему, завѣщавъ на церковное свершение истъщити то. И всѣмъ вкупѣ миръ давъ, начатъ вечерню пѣти. И еще молитвѣ суци въ устѣхъ его, душа от тѣла его исхождаше. Самому руки на небо въздѣвшу, и тѣло убо на земли оста, душа же на небеса възлетѣ къ желаемому Христу.

И князю убо с великою скоростию в градъ приспѣвшу съ всѣми велможы своими, о преставлении добраго отца и благаго учителя велми тужаше, и на одрѣ святаго поставлеше, къ церкви понесоша, яко же обычаи есть мертвымъ творити. Страшно же нѣчто прилучися тогда и всякого ужаса исполнено. Человѣкъ нѣкый невѣрие имѣя къ святому прѣжде, и тѣ приде посредѣ народа оногo, в помысле своемъ поношая его, глаголя: «Почто самыи князь и толико народа прѣдходятъ и послѣдуютъ единому человѣку мрътву и толику честь дають ему?» И оному убо таковая по[мы]шляющу въ сердци своемъ, абие видѣ, яко же послѣжде съ извѣщениемъ сказа, святаго на одрѣ ономъ сѣдяща и со обою страну одра народъ благословляюща, и князя предидушаго, и послѣдующыи народъ. И одрѣ убо с мощьми къ гробу принесше, иже самъ себѣ бѣше уготоваль, поставляютъ его в немъ мѣсяца декабря 21 день, иде же и нынѣ лежатъ, чюдеса различная точа иже с вѣрою приходящимъ.

По двадесятихъ же днехъ еже въ гробѣ положенія его уноша нѣкыи, от рожения своего имѣя руци раслабленни отнудь недвижымы, яко ни къ устомъ мощы принести ихъ, съи убо с теплою вѣрою къ гробу святаго притече, съ слезами моляся, и абие исцѣленіе получи. Потомъ же слуюму исцѣленія дарова, слѣпому же зрѣніе подасть.

Сия убо тогда явленнѣ сдѣяшася у гроба святаго в малѣхъ днехъ, яже благовѣрнии князь Иоанъ написавъ, принесе въ славнии град Володимерь. И зборну убо тогда и празничну днєви сътворшуся, на амвонѣ посреди церкви прочтєни быша. Тогда и онъ тамо прилучися, иже преже невѣрие имѣя [къ святому], яко же предъ и писахомъ, повѣда посреде народа, како видѣ его на одрѣ сѣдяща и благословляюща народы, вѣнегда къ церкви несомъ бѣ. Сия убо князь услышавъ, и причет, и весь народъ, единоголосно прославиша Бога и Того угодника. «Прославляющихъ бо Мя, – рече Господь, – прославлю». Не преста бо Господь от оногѣ дне даже и донинѣ, знамени и чудеса творя у гроба святаго. Приходящеи бо с вѣрою независтнѣи приемлють исцѣленіемъ дары. Болшаа же исцѣленія и втай бывають, и в семь и по смерти смиреніе дръжа Божии угодникъ, и таинныя и скровєныя болѣзни исцѣлѣвая.

По времени же прииде Феогнось прєсвященнии митрополитъ Киевскіи всея Руси, поставленъ святѣишимъ патриархомъ Исаемъ. И обрѣте у гроба святаго Петра толика исцелєнія бывающа, посылаетъ Царюграду и възвѣщаетъ патриарху и всему сбору о чудєсѣхъ святаго. Патриархъ же сборъ собираетъ, и писанію митрополичю прочтену сущю, вси единѣмъ гласомъ прославиша Бога, прославляющаго святыхъ Своихъ. И воспісуетъ патриархъ Феогностови съ всѣмъ сборомъ сице: «Прєсвященнии митрополитъ всея Руси и всєчєстнии о Святѣмъ Дусѣ възлюбєннии братє нашего смиренія и служытель! Благодать буди и миръ [от Бога] твоему святитєльству. Писаніє приахомъ твоего святитєльства, повѣдающее убо и извѣщающее о преждє тебе бывшаго святитєля Петра тоя же святѣишиа церкви, како прославленъ бысть по смерти от Бога, и ближнии Его служытель бысть и угодникъ, яко и чудєсемъ великымъ свершатися от него, и всякїа болѣзни исцѣлїти. Възрадовахомъ убо и възвесєлихомъ Духомъ о семъ и долъжное Богови въздахомъ славословіє. А поне же от насъ въпрашаетъ увидѣти твое святитєльство, како створити о таковыхъ святыхъ мощєхъ, вѣси и самъ, каковыи чинъ в таковыхъ имать святая Божїа церковь. Извѣщеніє о томъ приимъше извѣстнѣ и неизмѣнно, такомуу церковнѣ

ному приметъся уставу святительство твое и о том, и пѣнными священными и славословленми почтет Божия угодника, и къ преднимъ лѣтомъ предасть въ хвалу и славу прославляющаго Бога Того славящимъ, Его же благодать буди с твоимъ святительствомъ».

Такое убо писание принесено бысть святителю Божию Феогносту. Онъ же въ явление князю и всѣмъ сотворяет, и праздникъ свѣтль святому створяют. И оттоли даже и донынѣ празднуемъ есть [святыи] по достоинству. И яко же источникъ чреплемый болшее истѣкает, сице и гробъ чудотворца новаго Петра с вѣрою приходящимъ исцѣления истѣкаетъ душевная и телесная.

К сему же и азъ малу нѣкую душеполезную повесть приложу, таже слово препокую. Преже сихъ лѣтъ, не вѣмъ, како судьбами, ими же вѣсть Богъ, и азъ смѣреныи възведенъ быхъ на высокыи престолъ сиа митрополия Рускоя святѣишимъ патриархомъ и дивнымъ Филофѣемъ и еже о немъ священнаго сбора. Но къ Руской земли пришедъшу ми, мало что съпро тивно съприлучити ми ся ради моихъ грѣховъ. И третиему лѣту наставшу, паки къ Царюграду устремихся. И тамо ми достигшу по многихъ трудѣхъ и искушенияхъ, надѣющу ми ся нѣкое утѣшение обрѣсти, обрѣтохъ всяко неустроение въ царехъ же и въ патриаршствѣ. На престолѣ бо бѣше патриаршскомъ сѣдя злѣвъзведенныи Макарии безумныи, дерзнуввыи кромѣ избрания [сборнаго, паче же назнаменания] Святаго Духа, наскочити на высокыи патриаршскыи престолъ царскимъ точию хотѣниемъ. Святѣишы бо блаженныи онъ патриархъ Филофѣи бѣше преже, тогда украшая престолъ великаго вселенскаго патриаршства, иже лѣта доволна добрѣ стадо Христово упасе, и на ересь Акындонову и Варламову подвизася, и сихъ учения раздрушивъ поученми своими, еще же и Григору еретика словесы своими духоносными поправъ, и учения и списания его до конца низъложивъ, и самыхъ проклятию предасть. Книги многы на утвержение православнымъ написа и словеса похвалная, и каноны сложы многообразныи. Но сего яко свята, и велика, и дивна суца дѣломъ и словомъ, тогдашний царь не въсхотѣ, но того ложными и оболгательными словесы престола сводить и в монастырь затваряет. По своему же нраву избираетъ Макариа нѣкоего безумна и всякого разума лишена, и кромѣ церковнаго предания же и устава посаждает. Мерзость запустѣния на мѣстѣ святѣмъ! Изгоняетъ бо ся Иаковъ, вводитъ же ся Исавъ, иже и прежде рождения възненавидѣныи. Яко же Аркадии, жены своея послушавъ, заточи Златогласнаго Иоана, Арсакиа же оканнаго престолу его приемника стваряетъ. Но убо дивныи

Филофѣи и Божии чловѣкъ, и медоточный языкъ, в такомъ истомлении, болѣзняхъ нестирпимых, славословя и благодаря Бога не преста. И по лѣтѣ усну сном блаженнымъ, душу же в руцѣ Бога живаго предасть. И причтенъ бысть лику патриаршьску, их же и житию поревновать.

Царь же, озлобивый его, царство напрасно погуби. Макарии же, иже от него поставлены, судом Божиимъ сборнѣ измѣтается и извержению, яко злославень, и заточению преданъ бывает. На том же убо сборѣ и азъ со иными святители бых, в том же свитьцѣ извержения его подписах.

Пребых же убо въ оное время въ Константинѣградѣ тринадцать мѣсяць, ни бо ми мощно бяше изыти, велику неустроению и нужы належащы тогда на Царствующи градъ. Море убо латиною дръжимое, земля же и суша обладаема безбожными туркы. И в таком убо затворѣ сущу ми, болѣзни неудобъстерпимыи нападоша на мя, яко елѣ ми живу бы быти. Но едва в себѣ преидох, и призвах на помощь святаго святителя Петра, глаголя сице: «Рабе Божии и угодниче Спасовъ! Вѣмъ, яко дръзновение велико имѣши къ Богу и можеша напастуемым и болным помощи, идѣ же еще хочеша. И еще убо угодно есть тебѣ твоего ми престола дойти и гробу твоему поклонитися, даи же помощь и болѣзни облегчание». Вѣруите же ми, яко от оного часа болѣзни оны нестерпимыа престаша, и в малѣх днехъ Царствующаго града изыдох и, Божиимъ посѣщениемъ и угодника Его, приидох и поклонихся гробу его чудотворивому. Внегда убо пріяте нас радостию и честию великою благовѣрными великыи князь всея Руси Дмитрии, сынъ великаго князя Иоана, внука Александра.

Такова убо великаго сего святителя и чудотворца исправления, сицевы того труды и поты, ими же измлада и от самыа уности Богу угоди, их же ради и Богъ того прослави, въздарие ему даровавъ. Се тебѣ от насъ слово похвално, елико по силѣ нашей грубои, изрядныи въ святителех, о них же потекль еси, яко безътрудень апостоль, о стадѣ порученомъ ти словесных овцахъ Христовыхъ, их же своею кровию искупи, конечным милосердием и благостию. И ты убо сице вѣру сблуде, по великому апостолу, и течение свершы, яснѣише наслаждаешыся невечерняго Троичнаго свѣта, яко, небесная мудръствовавъ, възлетѣ благоуправленъ. Нас же, молимъ тя, назираи и управляи свыше. Вѣси бо, колику тяжесть имать житие се, в том бо и ты нѣкогда трудился еси. Но убо поне же тебе предстателя Руская земля стяжа, славныи же град Москва честныа

твоя мощы, яко же нѣкое скровище, честью съблюдает, и яко же тебѣ живу, на всякъ день православнии свѣтлии наши князи с теплою вѣрою поклоняются и благословение приемлют съ всѣми православными, vzdающе хвалу Живоначалной Троици, Ею же буди всѣм нам получитьи о самом Христѣ, о Господѣ нашем, Ему же подобае слава, честь и держава съ безначальным Отцем, Всесвятым благымъ животворящим Духом нынѣ и в бесконечныя вѣкы, аминь.

За молитовъ святого отца Петра, новаго чудотворця, Господи Иисус Христе, Сыне Божии, помилуй мя грѣшника.

В перекладі на українську мову:

Житіє та життя і мале сповідання від чудес у святих отца нашого Петра, архиепископа Київського та усієї Русі, списано Кипріяном, смиренным митрополитом Київським та усієї Русі

Господи, благослови, отче.

Праведники вовіки живуть та від Господа нагорода їх, і зміцнення їх від Всевишнього. І праведник, коли прийде час кончини, у спокої буде. І прославляючи праведника, звеселяться люди, бо ж праведним належить хвала. Від цих же один є і священоначальник, якого ми нині прославляємо. І ніхто ж нині не є гідним похвалити достойне по достоїнству, а ще несправедливо, гадаю, такого святителя вінець без прикрас залишити, якого і ті, хто перед нами були, свавільно проминули. Бачу в цьому певний Божий замисел і святого дар, від якого й ми малу частку приймемо.

Як та вдовиця, що принесла два мідяки, так само і я багато днів млів, бо манила мене любов до істинного пастуха, і, коли хотів якусь малу хвалу принести святителю, але, бачачи свою нікчемність у порівнянні з його величчю, утримувався. А ще щоб не звинуватили в недбалстві та лінощах. Цього ради на Господа сподіваючись і на Його угодника, за справу, понад сили наші, взявся – маю бо трохи про життя його повідомити, скільки Бог дасть та скільки від оповідачів чув я, а ще маю трохи сказати й про чудеса його. Бо ж той, хто не може всю глибіню вичерпати, не полишить справи, щоб бодай малою чашею не зачерпнути води та остудити спрагу свою. Так і про це [щоб залишити справу написання життя через власну мізерність] як про недостойне я розсудив, стоячи на

його місці та його гріб споглядаючи, і престол успадкувавши, який він передчасно залишив та у небесну обитель відійшов. Почну же повість про нього, народження його, виховання й відхід зі світу.

Цей блаженний Петро народився від християнських та побожних батьків ув одному з міст землі Волинської. Сталося же щось таке до народження його, про що не варто мовчати. Коли він ще був в утробі материнській, однієї ночі, на світанку недільного дня, побачила видиво таке мати його. Здалося їй, що вона тримає агнца на руках своїх, посередині його рогів виросло дерево з листами, від яких добра тінь, і багатьма квітами та плодами прикрашене, і посередині гілок його багато свічок, які світять та гарно пахнуть. І коли прокинулася, не розуміла, що це та який смисл баченого. Так хоч і не розуміла, але про чудесне передбачення здогадалася, бо великі дари принесла угоднику Своему Богові.

Коли ж народилася дитина й досягнула сьомого року, була віддана батьками книгам вчитися. Але ж попри те, що вчителеві зі старанністю слідував, нешвидко давалося йому навчання, а важко та складно. Через це тяжко сумували його батьки. Докоряв себе цим і вчитель його. Якось уві сні бачив хлопець чоловіка у святительській одежі, який прийшов, став перед ним та сказав: «Отверзи, дитя моє, вуста свої». Коли же він відкрив, святий правою рукою доторкнувся його язика й благословив його, і ніби чимось солодким гортань його наповнив. І раптом прокинулася дитина й нікого не бачила. І відтоді все, що писав йому вчитель його, легко вчив, і швидко всіх однолітків своїх перевершив і випередив.

Коли було йому дванадцять років, пішов у пустинь, що була поряд, в один з монастирів, і від тамтешнього ігумена постригається та до братії приєднується. І разом із волоссям всіляке мудрування відтинає плотське, та сяє досконалим в усьому послушником, який слідує своєму духовному отцю. У поварню ж на плечах своїх воду та дрова носить, і братії волосяниці пере, взимку ж і влітку це робить безперестанно, ніколи ж не залишає це правило, щоб, як тільки задзвонять, першому бути в церкві і вдень, і вночі, і по закінченні [молитов] останнім виходити. Але й коли він стояв у церкві і благоговійно й старанно слухав божественні писання, то ніколи не притулявся до стіни. І багато років цілі дні проводив в такому послухові, ніби яку ліствицю сходження у серце поклав за повчанням та словом Ліствичника. Завжди бо в усьому наставника свого слухав та братії без лінощів служив, не як людям, а як самому Богові,

і усім образом був гарним добродійного життя через смирення, і лагідність, і мовчазливість.

Перегодом і дияконське служіння приймає за порадою наставника, а потім і пресвітерського сану сподобляється, і ніколи першого служіння не залишає, а служить братії смиренно у серця скрусі. Але приходять бажання до навчання іконного, і швидко цьому навчився за повелінням наставника. І цим ділом зі старанням займаючись та малюючи образ Спасителя та Його всенепорочної Матері, іще ж і святих образи та лики, і від цього умом та думками від земних справ линучи, увесь обожений бував умом та нахнений зображенням тих [святих] і більше зусиль до добродійного життя додавав, і до сліз наvertався. Бо багато хто зазвичай, коли обличчя любе згадає, раптом плакати починає. Так само й цей божественний святитель робив, від цих мальованих образів до первообразних [до святих, які зображувались – прим. Перекл.] ум підносив. І преподобний отець наш і Божий чоловік без лінощів ікони робив. Наставник же, приймаючи їх, роздавав: ті – братії, ті же – і деяким христоробивим, які приходять у монастир заради благословення. Перегодом, з благословення та за велінням наставника свого, залишає обитель. Бо негідно такій людині перш, ніж пройде усі ступені, посісти учительське місце.

Виходить бо з обителі та обходить навколо місця ті пустинні та знаходить місце безмовне на річці, яка називається Рата, і тут житло собі ладнає, і багато зусиль докладає, і болеші до болешей додає, і піт проливає. І церкву споруджує в ім'я Спаса нашого Ісуса Христа, і келії будує для перебування братії, що приходять до нього. І скоро зібралось в нього немало братів. Цей бо блаженний турбувався про їх спасіння, як отець чадолубний. І не тільки словом вчив, але й ділом виховував. Був бо норовом лагідний, мовчазний в усьому, і не як старійшина являв себе братії, але як найостанніший з-поміж них. Ніколи не розгнівався на того, хто згрішив, але з тихістю й словом розважливим учив. Був бо й милостивим настільки, що ніколи убогого, який просив, або мандрівника не відпустив з порожніми руками, але від бувшого у них подавав, часто й таємно від братії, згадуючи того, хто сказав: «Той, хто милує жебрака, Богові позичає», і самого Господа слухав, Який повелів: «Будьте щедрі, як Отець ваш небесний щедрий є». Часто, не маючи чого дати тому, хто просить, давав від ікон, що писав, іноді ж волосяницю, що зняв з себе, давав убогому, який страждав взимку.

Перебував в такому подвигу та каятті. «Не можливо місту укритися, яке на горі добродіяння стоїть». Але і до князя тодішнього дійшли чутки про добродійне чоловіка життя, і до вельмож також, одним словом – до усього краю та землі тієї. Тоді бо була земля Волинська в усій своїй пишноті, достатком і славою перевершувала усіх, так що і нині, після багатьох воєн, вона не така, хоча й благочестива. І усі шанували та славили цю людину: князь і славні вельможі, і всі слово та вчення його приймали.

Тоді же випало і святителю Максиму, який у ті роки престол всієї землі Руської прикрашав, проходити тією землею, повчаючи людей Божих по переданому уставу. Прийшов же чоловік цей Божий, Петро, зі своєю братією благословення від святителя прийняти, і образ Пресвятої Богородиці, що сам написав, приніс йому. Святитель же Божий його разом із братією благословив, образ же Пречистої з великою радістю прийняв і, золотом та камінням прикрасивши, у себе зберігав, вдень та вночі молився Їй безперестанно за збереження та оборону Руської землі і робив це аж до своєї смерті.

І життя цього кінець прийняв архієпископ Максим, і тіло його до труни покладене було у славній церкві Владичиці нашої Богородиці і Пріснодіви Марії в славному місті Володимирі. Геронтій же, ігуменом будучи, зухвало повівся, бажаючи викрасти сан святительства, а того й не знаючи, що «будь-який дар є згори, сходить від Бога, отця світла», не чув Писання, в якому сказано: «все залежить не від бажаючого, не від подвижника, а від Бога, який є милостивим». Але, будучи одержимий недугом свавілля та гордині, на таку висоту зазіхнув. Дочекавшись зручної нагоди, коли ніхто не міг заборонити йому таке неподобство, наважується: приймає святительську одягу та начиння, ще й ту саму ікону, яку власноруч написав наш Петро та Максимові приніс, бере й жезл пасирський, і церковні чини, та рушає до Константинополя, сподіваючись отримати бажане.

Звістка про це розлетілася по всій землі Руській аж до Волині, і багато хто обурювався. Князь же Волинської землі на нараді приймає недобре рішення: захотів Галицьку єпископію на митрополію перетворити, говорячи, що не бажає коритися Геронтієвій гордині. І погрожує Петрові, змушуючи його йти до Царгорода. І це тривало багато днів, іноді сам князь звертався до Петра, іноді бояр та радників посилав до нього. І святий вклоняється, слухає слова їхні та сам до подорожі готується.

Князь же, таємно від Петра, пише лист, благаючи святого патріарха та увесь священний собор, прохаючи зглянутися на його благання, та саме Петра на святительському престолі бачити просячи. І посла відправляє з цим писанням разом із Петром.

Коли ж Геронтій приходить до моря, сходить на корабель та прямує до Царгорода. Коли ж преподобний отець наш Петро доходить до моря, також в іншому місці на корабель зійшов та до Царгорода поплив. Але для Геронтія якимось нещасним плавання стало, буря бо велика в морі піднялася, і зустрічні вітри з-перед корабля натискали та створювали велику небезпеку кораблеві, і хвилі великі йшли. Петровому ж кораблеві тихий та холодний, як зефір, і попутний вітер був, немов уві сні море перейшов, до стін Костянтинового міста перелетів.

Коли ж Геронтій був сумний, уночі явилася йому ікона Пречистої Богородиці, що, як вже було сказано, своїми рукам Петро преподобний написав, кажучи йому таке: «Марно трудишся, у таку путь подався! Не зійде на тебе святительський великий сан, якого ти забажав. Але Петро, який мене написав, ігумен Ратський, служитель Сина й Бога мого та мій, той зведений буде на високий престол митрополії Руської, і престол прикрасить, і людьми добре буде опікувати, за яких Христос, Син мій і Господь, кров Свою, від мене позичену, пролив. І так побожно проживши, у старості чесній до бажаного Владики та Першого Святителя прийде радісно». Таке видіння Геронтій бачив та словеса почув від чесного та славного Пречистої образа, раптом прокинувся та почав розповідати усім, хто був із ним, кажучи так: «Даремно трудимося, братіє, жаданого не отримаємо». Коли ж вони просили повідати їм причину цього, усім розповідав про те, що побачив та почув. І так після великих штормів та бур, ледве змогли досягнути Царгорода.

Тож, як було вже сказано, коли преподобний отець наш Петро Костянтина міста раніше досягнув, вийшов із корабля та до святого патріарха у славний храм Премудрості Божого Слова увійшов. Був же тоді окрасою патріаршого вселенського престолу святий Афанасій дивний. І коли Петро входив у двері, де сидів патріарх, пахощами наповнилась храмина та. І зрозумів натхнений Духом Святим патріарх, що через прихід Петрів пахощі ці були, і прийняв його радісно, благословення його із радістю сподобив. Потім же, коли про причину його приходу дізнався, відразу собор скликає священних митрополитів, і обрання за звичаєм творять. І явився достойним, яким і до народження був нареченим, Петро, і в морі

таким же – Богородицею. І коли патріарх зі священним собором божественну тайну службу править, висвячує й дивного Петра, свічку на підсвічнику ставить, щоб усім у храміні світив, і вчителя того та пастуха землі Руській встановлює. Тоді ж, як ми чули від деяких істинних, які нам повідали, лице його просвітлилося, так що усі, хто служив із патріархом, здивувалися. Через це ще більше утвердився в думці патріарх із усім собором, кажучи, що «Ось людина повелінням Божим прийшла до нас, і Того благодаттю добре стадо буде опікувати, яке доручене йому». Було весілля духовне у день той.

Після кількох днів і Геронтій прийшов до Царгорода дуже втомлений, як раніше вже писалося. Та сходить і той до святішого патріарха та, знехотя, про все, що з ним сталось, говорить, ще ж і сновидіння. Патріарх же багато словес сказав, ще й від правил богоносних отців наших додав, що не варто мирянам обрання святительська творити, тим більш – нікому не сміти самому на такий сан зазіхати, не будучи обраним святим собором, поготів – від Пресвятого та живоначального Духа відміченим. Та інших багато слів від святих правил та божественних писань сказав йому, і урвав слово. Ризи же святительські з чесною іконою та пастирський жезл, також і церковні чини прийняв, передав у руки істинному святителю та Божій людині Петру, і таке сказав: «Прийми Богородичний святий образ, що ти своїми руками написав. Цього ради і нагороду тобі дарувала сама ікона, про тебе прорікаючи».

Відтоді святий патріарх Афанасій щодня бесіди душеспасенні проводив, святителю Петру кажучи таке: «Пильнуй же, чадо і брате у Христі любий, у які і у скільки подвигів увійшов ти: це тобі великий корабель Христос Бог доручив наставляти, й управляти ним, до пристанища спасіння привести. Таж не розлінишся ніколи, та не почнеш сумувати, та не обтяжишся чималим опікуванням великої та незліченної землі Руської. Ось, спадкоємцем бути апостольського служіння та робітником Христос винограду Свого поставив. Наслідуй апостолів, будь учнем істинним Спасовим, і ти відважно в друге пришествя Його станеш, проголошуючи: “Ось я та діти, яких Ти мені дав”». І такими словами та іншими багатьма завжди блаженного повчаючи, по закінченню кількох днів славно відпустив його з Константинополя.

Коли ж він пішов та море благополучно переплив, і дійшов до найсвятішої митрополії Руської, і усім благословення подав, почав учити Богом доручене йому стадо, переходячи від міста до міста,

покірно або ж смиренно, і трудом, і лагідністю, згадуючи Того, Хто сказав: «У серцях лагідних спочине Бог», і також: «Серце замучене і смиренне Бог не принизить».

Коли все було так, не міг терпіти лукавий. Бо ж він споконвічно є ворогом та супротивником людському роду, який не хоче ніколи користь людську бачити, малу перешкоду святому влаштував: декого підбив проти того [Петрового] прибуття. Але перегодом засоромилися та святителя прийняли і зі смиренням тому підкорилися. Він же не лише не злопам'ятний був, але й щиро тим відпустив, і за них сотворив молитву, і старанно виконував свою справу.

Потому знов творець заздрості ворожою заздрістю розпалює Андрія, єпископа Тверської землі, який був недалекий умом і розумом нерозважливий та нетямущий, і суєтної слави зажадавши, язика свого нагострив, щоб зводити наклеп на праведного. Снує ж бо брехливі та лайливі слова і посилає у Царствене місто до святішого та блаженного патріарха Афанасія. Він же здивувався та не повірив цьому. Та оскільки багато було тих наклепів, то надсилає одного з кліриків церковних святий Афанасій із посланням, так мовлячи: «Всесвященійший митрополите Київський і всієї Русі, у Святому Дусі возлюблений брате та співслужителю нашого смирення Петре! Знаємо, що за велінням Святого Духа поставлений ти пастухом та вчителем словесного Христова стада. Та ось нині прийшли від вашого народу та вашої землі важкі слова про тебе, так що почуття мої переповнилися та думки мої потмяніли. Постарайся це очистити та виправити».

Таке послання та слова надісланий від патріарха клірик взяв і Руської землі досягнув. Але ж наклепи Андрієві не залишилися прихованими до того часу й від святителя Петра. І поклавши всю надію на Бога, казав: «Терплю, потерплю заради Господа, і поче мене», і «Якщо Бог із нами, то хто на нас?» І коли патріархом надісланий клірик приїжджає, собор збирається у місті Переяславі. Приходить й побожний єпископ Ростовський Симеон, і преподобний Прохор, ігуменом тоді бувший. Покликаний був і Андрій, єпископ Тверський, який був творцем усіх тих пліток. Князь же Михаїл під ту пору в Орді був, але сини його прийшли, Димитрій та Олександр, і інших князів багато, вельмож багато, а ще ж найкращі з ігуменів та ченців, та священників чимало.

Тоді надісланий патріархом клірик послання та слова преподобному Петрові перед усіма являє. І було велике сум'яття через брехливий та улесливий наклеп на святого. Такий шум був, що всяке

могло статися, якби не сам святий і Божий чоловік Петро зупинив крики, наслідуючи свого Вчителя Христа, коли Той сказав Петрові: «Встроми ножа свого у піхви». У ласкавого ж бо Учителя ласкавий і учень, який в усьому Йому наслідуючи, казав таке: «Братія та чада возлюблені! Не кращий я за Йону пророка. Якщо ж заради мене таке хвилювання велике здійнялося, проженіть мене, і заспокоїться шум ваш. Навіщо через мене так хвилюється?» Однак, про нього, вчителя та пастуха доброго, усі сперечалися, бажаючи знайти, хто та звідки є той, що такий наклеп на отця нашого й святих зводить. Та злодію не сховатися, і всі зрозуміли брехню, яку Андрій звів на святого, і перед усіма викритий та присоромлений був. Святий же Петро жодного зла не чинив йому, але перед усіма словами втішними його повчаючи, сказав йому: «Мир тобі у Христі, чадо! Не ти це створив, але споконвіку роду людському задрісник диявол. Ти ж відтепер пильнуй себе. Те, що відбулось, Господь хай відпустить тобі». Князів же з усім почтом, і народ також достатньо повчив, і з миром відпустив. Сам же до трудів труди докладав, талант свій примножити бажаючи, смирення до смирення додав, та без лінощів проходив міста та села, повчаючи до речене Богом стадо, ані труда, ані хвороби тілесної не відчуваючи. Так і у старість приходив, хворим бо, і вдовицям, і убогим завжди будучи як отець.

У той час й Сеїт еретик з'явився, який супротивне вченню Церкви Христової та православної вірі мудрував, його святий застеріг. А коли той не скорився, прокляв його, він же й загинув.

Проходячи містами й селами, Божий чоловік Петро прийшов у славне місто, що звалось Москва та було тоді малим і небагатолюдним, яким нині ми його бачимо. Тим містом володів благочестивий великий князь Іоанн, син Данила, онук блаженного Олександра. Його бачив блаженний Петро в православ'ї сяючим і всілякими добрими справами прикрашеним, милостивим до жебраків, щирим шанувальником святих Божих церков та їх служителів, скорим до божественних писань та слухачем святих учень книжних, і дуже полюбив його Божий святий. І почав більше, ніж в інших місцях, жити у цьому місті.

Дає ж бо пораду добру князю, радячи йому збудувати церкву, складену з каменя, на честь Пречистої Владичиці нашої Богородиці та Пріснодіви Марії, пророкуючи таке: «Якщо мене, сину, послухаєш та храм Пресвятої Богородиці зведеш у своєму місті, і сам прославишся більше за інших князів, і сини, і онуки твої від роду

до роду, і місто це найславетнішим буде з-поміж усіх міст Руських, і святителі поживуть у ньому, і піднімуться “руки його на плечі ворогів його”, і прославиться Бог у ньому. Ще ж і мої кості в ньому лежати будуть». Ці словеса князь від учителя з радістю прийнявши, почав сумлінно церквою опікуватися. І коли заснована була, почав день за днем старанно її будувати. І самому святому щодня догоджати.

І була ж радість велика між ними двома духовна. Князь бо в усьому слухав та велику шану віддавав отцю своєму, по Господньому велінню, як і сказав своїм учням: «Той, хто приймає вас, Мене приймає». Святитель же в свою чергу з сином своїм, який настільки йому відданий, про душевне та тілесне, як з Павлом, розмовляв.

І коли вже церква добудовувалася, передбачив святий смерть свою Божим одкровенням і почав святими власними руками гріб собі ладнати біля святого жертownika. Та після завершення його знову бачив видіння, яке сповіщало йому життя цього кінець та до Бога, якого він ще замолоду полюбив, перехід, і увесь радості сповнився.

Одного дня, сам увійшовши до церкви та божественну службу відправивши, помолився за православних царів і князів, і про свого сина, якого полюбив, благочестивого, кажу, князя Іоанна, і за весь благочестивий християнський люд усієї Руської землі, і померлих також пом'янув, і Святим Тайнам причастився. Після виходу ж його з церкви скликав увесь почет і добре навчав їх, як був у нього звичай робити. Відтоді не переставав милостиню давати усім убогим, які приходили до нього, також і монастирям, і по церквах ієреям. І коли відчув своє з миру відходження і годину передбачив, кличе когось на ім'я Протасій, що його князь старійшиною міста поставив. Був же той Протасій чоловіком чесним, і вірним, і всякими добрими справами прикрашений. І сказав йому: «Чадо, ось я відходжу з життя цього. Залишаю ж сину своєму возлюбленному, князю Івану, милість, мир і благословення від Бога, і нащадкам його довіку. Наскільки ж син мій мене упокоїв, та воздасть йому Бог сторицею у світі і життя вічне дарує, і пам'ять про нього хай лине». Також, скільки мав заощаджень, дав йому, заповів на добудову церкви використати те. І усім разом миру побажав, почав вечірню співати. І ще коли молитва була у нього в устах, душа з тіла його вийшла. Сам руки до неба здійняв, а тіло на землі залишилось, душа же на небеса злетіла до сподіваного Христа.

І князь швидко до міста повернувся з усіма вельможами своїми, за преставленим добрим отцем та милостивим учителем дуже сумував, і на одр святого поклав, до церкви поніс, як велить звичай мертвим творити. Страшне ж щось сталося тоді і всякого жаху сповнене. Якийсь чоловік, що не вірив у святого, прийшов поміж народом тим, у думках ганячи його, казав: «Навіщо сам князь та стільки народу ходять навколо одного чоловіка та таку честь йому віддають?» І коли та людина таке думала у серці своєму, раптом бачить, як потім зі свідченням сказала, святого на одрі своєму сидячого та народ на обидва боки одра благословляючого – і князя, який ішов попереду, і народ, що ішов позаду. І одр же з мощами до гробу принесли, який сам собі підготував, поклали ж його у нього у місяці грудні у 21 день, де й нині лежить, чуда різні являючи тим, хто з вірою приходить.

Через двадцять днів після покладення його якийсь юнак, від народження маючи руки розслаблені та зовсім нерухомі, так що навіть до роту не міг піднести їх, цей до гробу святого з теплою вірою прийшов, зі сльозами молився і раптом зцілення отримав. Потім горбатову зцілення дарував, а сліпому же зір дав.

Ці чудеса сталися біля гробу святого протягом кількох днів, а благовірний князь Іоанн їх записав і приніс у славне місто Володимир. І коли був соборний та святковий день, на амвоні посеред церкви були прочитані. І тоді там трапився той, який доти не вірив у святого, як ми раніше писали, розповів посеред народу, як бачив на одрі сидячого та благословляючого народ, коли його несли до церкви. Це почувши, князь, і почет, і весь народ одногосно прославили Бога й того угодника. «Тих, хто прославляє Мене, – сказав Господь, – прославлю».

Не припинив Господь від дня того навіть і донині знамення та дива творити біля гробу святого. Бо ті, що приходять із вірою, щедро приймають дари зціленням. Більшість же зцілень таємно буває, в цьому і після смерті смирення тримає Божий угодник, таємні та найпотаємніші хвороби зцілюючи.

Урешті прийшов Теогност, преосвященний митрополит Київський та всієї Русі, поставлений святішим патріархом Ісаєю. І дізнався, що біля гробу святого Петра стільки зцілень буває. Посилає [гінця] до Царгорода та сповіщає патріарха та собор увесь про дива святого. Патріарх собор збирає, і коли було прочитане писання митрополита, усі єдиним голосом прославили Бога, який прославляє святих Своїх. І пише патріарх Теогностові з усім собором

таке: «Преосвященний митрополите всієї Русі й всечесний у Святому Дусі возлюблений брате нашого смирення та служителя! Благодать хай зійде і мир від Бога твоему святительству. Послання ми прийняли твого святійшества, що повідомляє та сповіщає про перед тобою бувшого святителя Петра тої же святішої Церкви, як прославлений був після смерті від Бога, і близький Йому служитель був та угодник, так що і дива великі відбувалися від нього, і всілякі хвороби зцілювалися. Зраділи і звеселились духом за це та належну Богові воздали славу. А оскільки у нас хоче дізнатися твоє святійшество, що сотворити з тими святими мощами, знаєш і сам, який чин має про це свята Церква. Відомості про це прийнявши добрі та незмінні, такий церковний устав собі бере святійшество твоє і потім піснями священними та уславленням вшанує угодника Божого, і в майбутні роки передасть у хвалу та славу Бога, який прославляє тих, хто Його славить, Його ж благодать хай буде з твоїм святійшеством».

Таке послання було принесено святителю Божому Теогносту. А він князю та усій громаді його показує, і свято світле святому сотворюють. І відтоді навіть і донині шанується святий гідно. Бо якщо з джерела черпати більш, ніж вміщується, то вода збігає, так і від гробу чудотворця нового Петра тим, що з вірою приходять, зцілення течуть душевні та тілесні.

До цього ж і я невелике оповідання додам, і потім заспокою слово.

Кількома роками раніше, не знаю, як – з Божої ласки – і я, смиренний, зведений був на високий престол цієї митрополії Руської святійшим патріархом дивним Філотеєм і священним собором, що з ним. Але коли я прийшов до землі Руської, мало щось недобре зі мною грішним статися. І на третій рік я знов пішов до Царгороду. І коли дістався його після багатьох трудів та спокус, сподіваючись знайти певну втіху, найшов всілякі негаразди між царів та патріархів. На престолі патріаршому сидів лукаво зведений безумець Макарій, який насмілювався без обрання соборного, а ще – без знамення Святого Духу скочити на високий патріарший престол лише через царське бажання. Святійший же той патріарх Філотей до нього був, прикрашаючи престол великого вселенського патріаршества; він роками добре стадо духовне пас, і з ерессю Акіндиною та Варлаамовою добре боровся, і їхнє учення зруйнував повчаннями своїми, ще ж і Григора еретика словами своїми духовними знищив, і вчення та писання його до кінця викоринив, і прокляв; багато книг

на утвердження православним написав та словеса похвальні, кано-
ни різноманітні. Але цього, як святого, і видатного, і дивного як
словами, так і справами, тодішній цар не захотів. Але його брехли-
вими та наклепницькими словами зводить з престолу та закриває у
монастирі. По своєму же норову обирає безумця Макарія, всякого
розуму позбавленого, і порушуючи церковне передання та устав,
наставляє. Морок запустіння на місці святому! Вигнано бо Якова,
поставлено же Ісава, якого і до народження зненавиділи. Як же
Аркадій, дружини своєї послухавши, заточив Золотоголосного Іо-
анна, Арсакія же окаянного престолу його спадкоємця настановив.

Але ж дивний Філотей, і Божа людина, і медоточивий язик, в
такій скруті та хворобах нестерпних славити Бога та дякувати Йо-
му не припинив. І через рік заснувши сном блаженным, душу в ру-
ки Бога живого передав. І долучений був до лику патріархів, житія
яких був ревнитель.

Цар же, зло йому вчинивши, царювання своє втратив. А Мака-
рій, від нього поставлений, судом Божим соборно був відкинутий і
вигнаний, як злославний, і ув'язнений був. На тому ж соборі і я з
іншими святителями був, а тому це його вигнання підписав.

Перебував тоді в Константинополі тринадцять місяців. Не мож-
ливо було мені вийти, бо в великій скруті тоді було Царствене міс-
то. Море в той час латинянами утримувалося, а земля – безбожни-
ми турками. І коли я був в такому затворі, хвороби нестерпні напо-
сілися на мене, так що ледве живий я був. Але щойно отямився,
призвав на допомогу святителя Петра, кажучи: «Рабе Божий та
угодниче Спасів! Знаю, що любов велику маєш до Бога й можеш
хворим та тим, хто у скруті, допомогти, якщо захочеш. І якщо ба-
жаєш, щоб до твого престолу дійшов та гробу твоєму вклонився,
то пошли мені допомогу та хвороби полегшення». Вірте мені, що
відтоді хвороби ці нестерпні припинились, і швидко я пішов з Цар-
ственого міста та, з Божою поміччю та угодника Його, прийшов та
вклонився гробу його чудотворному, коли прийняв нас із радістю
та честю великою благовірний великий князь всієї Русі Димитрій,
син великого князя Іоанна, онука Олександрового.

Такі великого цього святителя та чудотворця подвиги, такі йо-
го труди і поти, якими замолоду від самої юності Богу угодив, і че-
рез них Бог його прославив та щедро обдарував.

Це тобі слово похвальне, наскільки вистачило сил наших, від
нас, найкращий із святителів, заради кого трудився ти, як невтом-
ний апостол, заради стада, ввіреного тобі, словесних овець Хрис-

тових, яких Він Своєю кров'ю викупив, довершеним милосердям та добротою. І ти так само віру зберіг, згідно великим апостолам, і життя завершивши, насолоджуєшся найяснішим та немеркнучим світлом Трійці, бо ж, мислячи про небесне, злетів богонатхненний. Нас же, молимо тебе, паси та наставляй згори. Знаєш бо, яким тяжким є життя це. Ти ж бо сам зазнав у ньому прикрошів. Але оскільки тебе, предстоятеля, Руська земля здобула, славне ж місто Москва – чесні твої моці, як скарб, чесно зберігає, і, ніби ти живий, на всяк день православні та світлі наші князі з теплотою вклоняються тобі і благословення приймають з усіма православними, віддаючи хвалу живоначальній Трійці, що Нею ми спасаємося заради самого Христа, Господа нашого, Якому належить слава, честь і сила з безначальним Отцем, Всесвятим, і благим, і животворним Духом нині і на віки вічні. Амінь.



Митрополит Фотій

ПОВЧАННЯ В НЕДІЛЮ ПРО БЛУДНОГО СИНА

Текст друкується за виданням: *Фотій, митрополит Киевский и всея Руси*. Сочинения. Книга глаголемая Фотиос / Подготовка текста – Н.А. Кобяк, А.И. Плигузов. – М., 2005.

Набір оригінального тексту: Володимир Чистяков.

Переклад на українську мову: Володимир Чистяков, Світлана Шуміло.

Літературне редагування: Катерина Борисенко.

Фотія митрополита Кієвскаго и всея Руси о находящих на ны всяческих праведных владычних гнѣвъ и ярости ради о всем познанія всѣх, и увѣренья, понеже бо яко скорь есть Богъ въ спасенье всѣмъ, обращающимся к нему, и медлив же есть на мученіе в сем же словеси и притча есть о блуднѣм сыну пришедшія сія.

Недѣля заутрешняго.

Владыко, благослови.

Блажь убо Богъ къ всѣм и человеколюбив, и долготерпелив изряднѣ еже свою благодстьню къ сьгрѣшающим показывает, праведным же убо всегда яко тяжек является, грѣшным же скорь есть къ прощенью и къ встанію и исправленію их: «Живу азъ, – глаголетъ Господь, – не хочу бо смерти грѣшнаго, но еже обратитися и живу быти ему». Егда падыи не вьстаетъ ли, или отвращаяся не обращаетъ ли ся? «Обратитесь къ мнѣ, – глаголетъ Господь, – и азъ обращуся к вам». Къ праведным же глаголетъ: «Аще сьтворит человекъ всяку правду и истину и отвратився сьгрѣшит, и не помяну правду его, но въ грѣсѣ своемъ и умрет». Сам бо вѣсть, яко аще сьгрѣшившаго утрашит, и то яко въ отчааніе его низложит, и праведнаго же аще ублажит, то слаба его сьтворит, къ добродѣли. Сего ради грѣшника убо милуетъ, праведнаго же устрашает, страшень бо есть на вся окрестныя его и вси святїи наказаньми и прѣщеньми приближающесе к нему. И сего ради и грѣшным ища спасенья и лѣчбу исцѣленіемъ покаяніе дарьствуеть; горнил бо есть грѣхом покаяніе.

И сего ради никакоже престае уча, и словесьми и притчами и гаданьми въздвизаетъ и жесткокія и лѣнвивыя на исправленія всякая своя благодстьня. Богъ бо есть человеколюбїя и долготерпѣнїя, яко да согрѣшывыи покается и рожденнымъ от него не затворит свое милование. Аще и ты согрѣшывыи бес покаянїя бу-

дет, корень же множицею шадить, яко до плоды съхранить, множицею же и ть самыи корень прѣлагаеть, и како и коимъ образомъ. Слыши: Фара, отецъ Авраамовъ, идолослужитель бѣ и творецъ, но Богъ не въздаде судъ zde ради нечестія в лѣпоту. Аще бо бы предъваривъ Богъ отсѣщи корень, откуда бы толикїи плод вѣры възсиялъ? И что же ли Исава лукавнѣиши? – разумѣ ми и другаго человеколюбїя вещь. Что оного злобы безстуднейши? Не блудник ли и сквернен, якоже апостоль глаголетъ, не отцю ли своему и матери съпротивник сыи? Не братоубїиць ли по предложенїю? Не от Бога ли возненавидѣнъ, якоже писанїе свѣдѣтельствуя, глаголя: «Іакова возлюбих, Исава же возненавидѣх?» Да аще блудник убо и братоубїецъ, и сквернень, и от Бога возненавидѣнъ, почесо не погублен бысть, почесо не отсѣчеса, почесо внезапно достойное мученїе не прїять? Почто! Добро яко воистїну, братїе, и вину рещи: аще бы отсѣклся велик добродетелеи плод, мїръ погубил бы. Кьи же плод? Слыши: Ісаавъ родї Рагуила, Рагуил же Зара, Зара же праведнаго Іова. И зриши ли, колик терпѣнїя цвѣтъ погибль бы, аще бы предъваривъ Богъ корень отсѣщи? От всѣхъ убо вещии сїцево прїемли вѣдѣнїе, якоже рїмьстїи повѣдуютъ законы. Въ чревѣ имущю, аще суду смертному повинна будет, не первѣе убьена будет, аще не родитъ сущее в неї, еже в лѣпоту и добрѣ бо судїша иже законы положившеи. Не праведно есть погибнути съ сгрѣшившею и несогрѣшившему в тому отрочяти, да аще человеци и законїи шадят, нечтоже согрѣшившая: то кольми паче Богъ сохрани корень, плоды ожидая покаянїя.

Вспрїими прочее и от тѣхъ согрѣшающихъ, иже от покаянїя добродѣтели; аще бы предъваривъ отсеци корень и не ожидав исправленїя мїръ убо весь погибль бы и разтлѣль. И аще бы скорь на мученїе и не бы церкви стяжала Павла, таковаго свѣтилника. Сего бо ради терпяше его хуляща, яко да покажет кающася, и Божїе долготерпѣнїе волка претворит на пастыря. Божїе долготерпѣнїе всѣхъ нас помилова. Сего ради и предлежащую притчу намъ предлагаетъ. Имѣть же сїце.

Рече Господь: «Человекъ нѣкто имѣше два сына; и рече юншїи ею, ко отцю: отче, даждь ми часть достойную имѣнїя, и раздѣли имъ отецъ имѣнїе».

Сїя притча указаетъ и являетъ силу покаянїя грѣшникомъ и величество человеколюбїя Божїя, и ея ради к покаянїю наставляетъ иже во грѣсѣхъ сущихъ. Человека убо нарицая и глаголя человеколюбїца отца и Бога, два же чина, двою чину человеческихъ, праведныхъ и

грѣшныя. Правда убо древнее есть преданіе человеческому естеству. Сего ради и старѣишии сынъ праведный именуется, яко имущу правду. Исперва убо бѣше правда и свѣтѣше, и человеческое естество соединено и нераздѣльно, имѣ сѣе благолѣпіе от перваго тако и изначальнаго сдѣтельства. Рече бо: видѣ Богъ вся, елика сътвори, и се добра зѣло. Грѣхъ же послѣднородно есть зло. Но преступленію бысть грѣхъ. Сего ради и юнѣишии сынъ глаголется грѣшныи. Понеже имѣет мудрованіе безчинно и не крѣпко и не утверженно.

Рече убо юнѣишии сынъ отцю: даждь ми достойную часть имѣнія, и раздѣли им поравно, рекше самовластны их отпусти, яко человеколюбець и чядолюбець. На двое бо дасть Богъ всѣмъ человекомъ самовластное и словесное житѣе, далъ есть небо, солнце, луну, звѣзды, землю и вся, яже на ней, и равно есть далъ обѣма. Не имѣють бо больше праведници, паче неправедныхъ и грѣшныхъ в житіи сем. Понеже бо солнце равно сіяетъ на лукавыя и на благыя, такожде и одождевает, и вся благая своя равно им дарствуетъ.

Юнѣишии убо сынъ видѣ небо, тварь суще, и богомъ его нарече. Видѣ плоды земныя и не пріясте им, якоже подобаше, в законѣ Божіи не въсхотѣ ходити, и на праведныя, свѣтыя и на пророки его лукавствовова. И пріятъ солнце на въспрїятіе нечестивыи грѣшныи, и дару, яко Богу, поклонися. Почете дарованія и дародателя не позна, и послужи твари, паче творьца.

Старѣишии же сынъ и праведныи въ славу Бога творьца вся сїя пріять видѣ небо, и от доброты добротворенія дародателя разумѣваетъ. Видѣ миръ, и похвали и прослави украсившаго и Господа. Похваляетъ бо и чудится зижителю праведныи и величает и поклоняется.

Неправедныи же убо и грѣшныи злѣ видѣ, и поклонися. И вси бо человеци имѣют по словесному и самовластное. Паче же христіаном самопроизволительное дасться, ниже требуетъ къ нужди исправляющаго прегрѣшенія согрѣшеніемъ. Не бо иже нужною отступающихъ, но иже произволеніемъ вѣнчаетъ Богъ и еже от естества благо не искусно, а еже от произволенія похвално и спасительно. Что убо створи юнѣишии сынъ, взять имѣнье, злѣ живыи, злѣ препроважаа? «И по многихъ днехъ събра вся и отиде въ страну далнюю, и тамо расточи богатство свое, живыи блудно». А обрѣтаися человекъ близу Бога ничтоже дѣлаетъ пагубѣ достойно. Сего ради пророкъ Давидъ глаголетъ: «Предзрѣхъ Господа предъ мною выну, яко одесную мнѣ есть, да се не подвижю». Удаляющии же себе

от Бога вся злаа и лютѣшаа дѣють и страждють, якоже паки Давидъ глаголетъ: «Се удалючися от тебе погыбнуть». «И расточившу же ему вся, и бысть глад крѣпокъ в земли тои, и тѣи начат лишатися». Выпрїять я благаа и в нищитѣ всякои бысть грѣшныи; работающей же Богови питаются от божественных его словес. Се же убо работающии Господе ядят благаа, работающей же грѣху алчють и лишаемии гладнююще пребывают, не гладом токмо хлѣба и воды, но гладом еже не насыщати себе трапезы Божїа слова.

Ибо идеже бо страха и закона Божья нѣсть, тамо глад великъ. Начало бо спасенїя нашего Божїи страх есть, и корень всѣх сущих в нас благых Божїи закон. И идѣже милость любви и правдѣ, нѣсть тамо глад крѣпокъ. И идѣже цѣломудрїя пшеница и чистотѣ грозды не ражаются, тамо глад крѣпокъ. Идѣже изобилїе дѣланїемъ лукавым, тамо оскудство и нищета добродѣтелехъ и благихъ дѣл. Согрѣшившему же человеку не абїе съвѣсходит глад, но егда замедляетъ въ грѣсѣхъ и изытшетитъ всѣхъ благихъ богатство добродѣтелехъ. Добро есть, еже не согрѣшити человеку, а понеже есть немощно естество, и от унынїа и небреженїя прелщаемся, и побѣждаемии есмы от врага запинаемии, абїе паки обращаемся к покаянїю, яко да не глад нас постигнет и умертвитъ нашихъ душъ. Превышыше бо есть богатство покаянїе, исповѣданїе и обращенїе к Богу, о немже и спасаемся. Еже бо не согрѣшати свойственно есть Богу, и особное, рекше же и божественаго мужа съгрѣшающаго преложити къ вѣчнѣи жизни, мудраго человека и свята есть дѣло.

«И шедъ прилѣпися отъ гражданъ единому страны тоя. И посла его паствити свинїя и желаше насытити чрево свое отъ рожець, яже ядяху свинїя, и никтоже даяше ему».

Человекъ же, иже житеискїми погрузивыися сластями, и не престае предлежати на успѣшная, но не всегда ищетъ, яко да желанїе свое исполнитъ, сего ради прилѣпляется нечистымъ бѣсовомъ. Души бо суть лукавствїя, иное блуду, другое чревообъяденїю, иное сребролюбїя, другое лихоимства, и ово зависти, и ово же тщеславїя, и иное гордости, и иная другая многая таковыхъ страстей. И сїя вся въ скверностьъ сдѣются и стицаются на пагубу душъ. Единому же отъ граженъ, – глаголетъ начяльника бѣсовомъ. Якоже убо прилѣпляется кто Господеви единъ духъ есть, тако и прилѣпляяся сатанѣ единоравенъ ему бываетъ. «Посла, – рече, – его на села своя пасти свинїя». Села же глаголетъ различныя образы грѣховныя, свинїя же внутрь различныя помыслы. И вси, иже скверными и нечистыми вещественными страстями веселящеися свинїя именуются,

и сим суть подобни. Хищници, разбоинници, еще и убійци и татїе, пїянїци и блудници, прелюбодей и неправедници, лихоимьци, и иже в нечистотахъ всѣхъ тако валяющеися, – сїи вси свинїя паствѣти сїми обличаеми будут. Рожьцемъ бо вмѣняется и нарицается всякъ грѣхъ, сладость имущи и неудобное нѣкое прозрѣнїе сухотства, сладит убо временнѣ и мучит вѣчно.

И яже вся в мирѣ семъ свѣтлая и любимая многїя убо имать бо-лѣзни, малу же сласть и въспрїятїе но тое все нашему житїю, но множайшїи трудъ паче, нежели веселїю съпряжесе. Не многїи же убо насытятся и исполнятся блудныи онѣ наказанїемъ извыче и научися от нихъ же пострада и обратися. Наказаетъ бо, искушаетъ и смѣряетъ согрѣшившаго отступленїе его и злоба его обличаетъ и осужаетъ его.

«В себѣ же прїшедъ, рече: колико наемникъ отца моего изобиль-ствуютъ хлѣбы, азъ же голодомъ гиблю; встанѣвъ убо и иду ко отцю моему и реку ему: Отче, согрѣшихъ на небо и предъ тобою, и нѣсмь достоинъ нарещися сынъ твой, сътвори мя яко единого от наемникъ твоихъ. И встанѣвъ иде ко отцю своему».

И егда согрѣшаемъ мы человеци, вонь есмь изъ своего смысла, вонь бо своихъ помышленїи ведемся и вонь разума бываемъ. Егда же исполняемъ заповѣди Божїя и правдимъ, и въ свои паки съмыслы приходимъ.

В себѣ же прїшедъ блудныи сынъ возвращается по глаголюще-му: «Обратися душе моя в покой твой». Покой бо души спасенїе есть, и трїе же убо чини суть спасаемыхъ, по великому Григорїю глаголющу: рабство, наймство, сыновство. И убо рабъ ради страха ранъ творитъ благая, якоже и Давидъ глаголетъ: «Пригвозди от страха твоего плоти моя, от судоб твоихъ убояхся». Наемникъ же, за еже прїяти мзду, добрая и благоугодная Богу дѣеть. «Прикло-нихъ сердце мое, – рече божественныи Давидъ, – еже створити волю твою в вѣки за взданье». Сынъ же убо ради любви, еже къ Богу и Отцю заповѣди его дѣлаеть, яко тои божественныи Давидъ, свѣдѣ-тельствуетъ, глаголя: «Яко возлюбихъ заповѣди твоя, и законъ твой Господи весь день поученье мое есть». Егда убо в чинъ сыновень обрящется кто, и ради иже грѣховъ и отганяется, и видитъ же иныя духовныхъ даровъ въспрїемшихъ, и хлѣбу божественному и честнѣи крови причащающихся, тогда милостивныя, человеколюбныя и смѣренныя глаголы хотятъ глаголати в себѣ: колико наемници отца нашего изобильствуютъ хлѣба, мы же голодомъ погыбаемъ, не встанїя ради от грѣхопаденїя нашего, и поидемъ убо ко отцю своему и

рицѣмъ ему: отче, согрѣшихом на небо и пред тобою, и нѣсми достойни нарецися сынове твои, и сотвори нас яко единого от наемникъ твоихъ, иже бо многая прогнѣвавших твою благодать и богатство твояе благодѣтели изживших, и се велико, еже сочетатися съ наемники твоими. Наемники же глаголются оглашеньнїи, иже и еще не успѣли быти сынове, ради бо святого крещенїя сыноположенїе прїемлютъ человецы и не токмо имѣють пищу телесную, но и душевную.

Се бо избыобильствовати назнаменует, – иже бо в покаанїе приходяи и не имѣта его собѣ царство небесное, иже недостойна себѣ разсуждает животу вѣчному, но токмо молиться избавитися геены и муки и мучительства. И онъ же убо малая часть, Богъ же независтно ему богатство благодѣтельства дарует.

«Еще же ему далече сущю, узрѣ и отецъ его, и миль ему бысть, и текъ нападе на выи его и обლობыза и».

О чудеси! помысли токмо блудныи сынъ покаянье, и отецъ абїе постиже и человеколюбїемъ, не пожда прїяти глаголы исповѣданїя, но предвари прощенїе, по глаголемому: преже даже не призвати мя се прїидохъ. Видѣ сына, отдалечя идуща, и срѣте его. Предваряет неяростивыи и человеколюбивыи. Ниже бо пожда сына прїити до него, но предвари, и обьимасть и цѣлуеть его. Прѣложенїе бо токмо зрїть Богъ грѣшнаго и еже от всея душа покаянье и сокрушенїе его, и прїимать сего и милость проливаеть, и течеть к нему, и на выи его падаеть и облыбызуеть его. Сего ради прїиде в миръ, яко да грѣшныя спасеть, якоже и сего блуднаго сына.

«Рече же отецъ к рабомъ своим: изнесѣте одежду первую, и облещѣте его, и дадите перстьень на руку его, и сапоги на нозѣ его, и приведше телецъ упитанныи, и заколѣте, и ядше и возвеселимся, яко сынъ мой сеи мертвъ бѣ и оживе, изгиблѣ бѣ и обретесе».

Раби же и ангели, но и святителїе рабї суть и ради словеси обращающихся облачают их одежею добродѣтелии и перстьень дають на рукахъ ихъ, печять христїанства, его же ради дѣлѣ имѣемъ. Ради бо вѣры и дѣлѣ спасаеться человекъ. И сапоги дають на ногу ихъ, яко да сѣблюдуться от скоропїи и от бѣсовъ смертныхъ. И вражду имѣеть къ согрѣшающихъ, по глаголемому: тои ти смотришь главу, и ты смотри ему пяту. Взятъ бо дїаволь вина, еже враждевати на нашего рода. Сего ради и сапогы прїемлем на дїавола, яко да можем наступати на змїя и скорпїя и на всю силу вражью.

Сими всѣми украсився человекъ прїемлет упитаннаго тельца и освящается приобщенїемъ честнаго тѣла и крове Господа нашего

Иисуса Христа. Тѣлецъ убо упитанныи жрими исповѣдуемыи Христосъ Господь, упитанныи же, якоже на сію таину изложень бысть, прежде изложенія миру, и яко хлѣбъ, его же раздрабляемъ, по явленному от пшеницы състоит, по разумному же, плоть есть и той есть телець упитанныи. Всяк же, иже от грѣха обращаяся и сподобляемъ бывая святыхъ и страшныхъ таинъ, веселія виновень бываетъ Богу и отцу и рабомъ своимъ «яко от мертвости воскресивъ и бѣ, и обрѣтесе».

«Бѣше же старѣишии сынъ на селѣ», – добродѣтелемъ явѣ яко дѣлая сія в себѣ, и «яко грядыи и приближися к дому, слыша пѣнныи и ликы», якоже рече Давидъ: В дому бо Божіи гласъ чистъ празднующихъ. «И призва единого от рабъ вопрошааше: что убо сія суть?» Святыми бо ангелы открываются праведнымъ божественная таинства. «Он же рече ему: яко брат твой прїиде, и закла отецъ твой телець упитанныи, яко здрава его прїять. Разгнѣвавшесе и не хотяше внити. Отець же его ишед моляше» и, яко чядолюбець и мудръ, и обращающагося милуетъ и пребывающаго молить.

Он же отвѣщавъ рече: «Отче! Се толико лѣтъ работаю тобѣ, и ни-колиже заповѣди твоя преступихъ, и мнѣ николиже дал еси ни козляте, да со други своими возвеселился быхъ».

Нѣщїи же глаголють козлище меншую сласть, друзии же разумѣваютъ хотѣнныи быти человеческая. Глаголетъ бо праведныи, яко мнѣ николиже отступился еси, ниже меншей сласти, яко да с хотѣнїемъ своимъ обвеселился быхъ. «Егда же сынъ твой сеи изыядыи твое имѣнїе с любодѣлицами прїиде, и заклал еси ему телець упитанныи». Житеиское имѣнїе глаголетъ дарованія Божїа, блудницу же любосластія. Он же рече ему: «Чядо! ты всегда со мною еси, и вся моя твоя суть: всегда заповѣди моя исполняющу ти, и сего ради и вся моя наслѣдиши». Таковїи бо сынове наслѣдуютъ царствїе Бога и Отца.

«Не скорби убо, ни чимъ бо избидѣнъ бывъ възвеселити же ся и възрадоватися убо подобаеть, яко брат твой сеи мертвъ бѣ и оживе, изгиль бѣ и обрѣтесе».

И се же убо Владыка и Творецъ наш Христосъ, являя потребу быти веселїю и благодаренїю о покаянїи грѣшникомъ, и тако сею притчею глаголетъ. Кто бо видѣвъ мертва оживша, и не веселится, и погибшее обрѣтши, и не радуется? И оле же велико есть Владыкы и Бога нашего человеколюбїе! И кто же издоумѣеть к благодаренїю его, иже не токмо долготерпитъ от находящимъ намъ от него и не понашает, но и до конца прїимаетъ обращенїе?

Сего же, чяда моя о Господѣ, услышимъ, како великую сїю притчу предлагает Господь о праведных увѣщанїи и не величанїи, а о грѣшных не отчаянїи, но обращенїем падших покаянїем возникнуть. Сего ради и сїю притчу Господь къ старѣшему праведному сыну предлагает: «моя, – рече, – вся твоя суть»; юншаго падшаго о обращенїи рекїи вжелѣти, но и обаче срадоватися и свеселитися сему, якоже и самъ той всѣх Отець Господь, и яко тако и ангели радуются о покаянїи и о спасенїи человеческом.

Сего ради, чяда моя, будем праведнии, грешныя да не отвращаемся и ни о Божїихъ судьбахъ стужимси, но о сѣмъ же убо, возлюбленнїи, яко от сна въспрянемъ от всяческихъ своихъ неисправленїихъ предъ Богомъ. Понеже бо слышите и зрите, еже како повсюду жительствъ нашихъ православныхъ, Богу нещадно попустившу на ны праведнаго своего гнѣва и ярости безчисленаго человекомъ смертоносїа и жительства нашихъ запустѣнїа.

И сего ради, възлюбеннїи, съ усердїемъ духовнымъ, молю вашу любовь, в познанїе всякїа истинны прїити и удаляти же собе от злобъ и лукавствъ всяческихъ и спротивныхъ дѣлъ, и лѣности же всякїа и небреженїа, ихже ради належитъ на ны гнѣвъ Божїи, и обратити же ся да потщимся от заблуженїа всякаго и помраченїа и от сквернъ всяческихъ плотскїихъ и духовныхъ, и обновити же собе о всемъ покаянїемъ и исповѣданїемъ цѣломудреномъ.

И ибо се, любимїи, яко конецъ лѣтомъ приближаяся бѣ живота человеческого, яко сѣни преходящая и день последнїи приспѣваяи, и аще на конецъ покаянїемъ о всемъ чистымъ и цѣломудреномъ обратимся, и по сѣмъ что отвѣщаемъ грозному и страшному и немъздомному судїи, иже во злѣ и небреженїи жизнь проводившеи, и Божїихъ наказанїи всяческїихъ не внимающе?

А ибо сего ради скорби всякїа и тѣсноты многоразличны и язвы попускает на ны творецъ нашъ, понужая вся ко исправленїю, и лѣнивыя, и жестокиа на встанїе ходити, да не вѣчно предасть своею руку созданїа мукамъ. И се же о нерадящихъ о сїхъ глаголемо есть пророческое сїе слово, яко подобно почто, – рече, – яко откаменѣсте, и выя ваша яко желѣзны, и сердце яко мѣдяно?

И се же, любимїи, о неисправленїихъ нашихъ подобное сїе слово по времени сему к намъ есть; и поне бо по послѣднему сему времени зрите знаменїа послѣднихъ днїи. «Встанетъ, – рече, – языкъ на языкъ, и царство на царство, и домъ на домъ и будутъ трусы на земли и знаменья в лунѣ и в солнцѣ и звѣздахъ». И рече бо самаа истинна Христосъ, предрекъ о нынѣшнихъ сїхъ послѣднихъ днїи. И то-

го ради, кое нам время уже ожидати, и которыя дние же чистѣ, всегда не каются? И кто есть поживаяи насъ, или способствуяи? И что мнимъ чаяти и отвѣщевати? Понеже бо сїя вся от вѣка суетная и безнадежная временная, и паче же по послѣдних сих времянь, яко ни едино преподобно в мирѣ бысть, и нѣсть еже вѣры яти другу, ниже надѣяться брату, проглаголеши мирная, и вмѣняются, яко ратная, и зависть, и лжа съжителствует, и никтоже яко поминает смерть, и никтоже чает осужень быти умерь.

И сего ради и преумножаюся на ны злая вся, а убо разумъ намъ даде Богъ и съвѣсть самосудительну всегда судити собе, и да съвѣтуем и другъ другу благая, и мы же яко безо вѣсти пребываем и съвѣтуем паче лукавая и нѣсть яко пути праваго в насъ, ни суда праведна, и оскудѣ любовь, и ненависть умножися, и яко укаряема есть добродѣтель и благоденствует лукавство, уничижено есть смиренїе и хвалимо высокоумїе, оскудѣ истинна и лжа покры землю, якоже глаголетъ пророкъ.

И сих ради всѣхъ в насъ бывающих, коликим си многочисленнымъ Божиимъ каземъ подлежим и въ запустѣнїи жителствъ наших, сами от своихъ злыхъ съкрушаеми. И сїя же и еще человеколюбнѣ и милостивнѣ человеколюбцю Господу Богу ожидающа обращенїя нашего, а не пагубы, и неисправленїя наша презирающу и праведнаго своего гнѣва и ярости утишающу и на милость прелагающу. Но убо и о семъ неизслѣдима есть и неиспытанна Божьихъ судебъ глубина, како многочисленное темъ вземшу ему своею руку создание въ свершеннои всякои исправленнои, христіанскои кончинѣ и покаяньми убо и обновленьми всяческїми собе обновивше, и якоже злато в горнилѣ очистившеса, еще же и подобїи ангельскаго одѣянїя к Богу тѣхъ отшедших и о сих убо о разлученьи временном, аще и жалостїю сокрушень бѣхъ и по пророку, аще яко «изчезостѣ ми очи от слезъ», но отраду же убо и веселїе духовное о сих имѣю с надѣянїем на человеколюбїе Божїе, еже отшедшимъ тѣмъ к вѣчному животу.

И сего же ради убо, вси възлюбленнїи о Господѣ, молю вы, подражати сего днешняго дне великои евангельскои притчи блуднаго сына, притещи намъ всѣмъ, яко от заблуженїя и яко от ровъ и от всѣхъ и глубин стремленїя, да сбудется и о насъ нашего сдѣтеля и творца тою великои притчею глаголющею, по выше реченному, яко «мертвъ бѣ и оживе, и погибль бѣ, и обрѣтесе», и да съвокупится, еже о насъ и множеству ангель радость на небесѣхъ о нашемъ покаяньи и к нимъ причетанїя.

И сего ради убо, молю вы, очистити всяко своя душа и сердца, измывающе слезами свою очію от тяжкаго всяко сна грѣховнаго и покаяніемъ и исповѣданіемъ чистымъ прибѣгающе къ искуснымъ духовнымъ врачемъ, язву всяку обнажающе къ могущимъ язвы изврачевати, да не бесконѣчно и неисцѣлни пребудут, рекше, яко нерадивіи раби бесконечно и неотрадно мучими.

И сих ради всѣхъ, возлюбленніи, по долгу духовнаго ми настоятельства часто о сихъ всѣхъ слово възвожу и глаголю вашей любви, отлучати умъ от маловременныхъ и лукавственныхъ. И молю, да въздѣловающе будемъ и дѣла паче дѣлати вѣчнаго живота; понеже бо сего тѣла маловременнаго и тлѣннаго пріемлетъ смерть, и славу настоющую постизаетъ суд, и тѣло тлѣющее съ красотою его предається тлѣнію и червемъ.

И ради всѣхъ, любиміи, молю вы предъочистити собе всяко временно обращеніемъ всяческімъ исповѣданіемъ къ Богу, и яко да благоувѣтнѣ и милостивнѣ Творецъ нашъ Владыка Христосъ надлежащихъ всяческаго на ны праведнаго своего гнѣва и ярости укротитъ и не гнѣвомъ и яростью обличитъ ны, но милостію о всемъ и благослѣстію да призритъ на ны, на свое достоянье, и любосердно, яко отецъ, да пріиметъ насъ и обиметъ и облобызаетъ и одежею первую облечетъ безстрастія, и обрученье дасть, и царствію небесному, молюся, да сподобитъ ны о Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ.

Ему же подобаетъ всяка слава, честь и поклонянье, с безначальнымъ его Отцемъ и с Пресвятымъ и благимъ и животворящимъ Духомъ, и нынѣ и присно, и вѣки вѣкомъ. Аминь.

В перекладі на українську мову:

Фотія, митрополита Київського та всієї Русі про те, що карає нас усякий Господній гнів та лють, щоб усі пізнали та переконалися, що Бог дбає про спасіння всіх, хто повертається до нього, та зволікає з карою муками, про це саме і є притча про блудного сина цієї неділі.

Неділя, на утрени.

Владико, благослови.

Благим є Бог до всіх та чоловіколюбним, і довготерпеливим, особливо ж Свою милість до грішних являє, для праведних же завжди як суворий являється, грішним же швидкий є до прощення, і до постання [від гріхопадиння], і до виправлення їх. «Живу Я, –

каже Господь, – не хочу бо смерті грішника, але щоб повернувся та був живим». Коли той, хто впав, не встає, або той, хто відвертається, не навертається? «Поверніться до мене, – говорить Господь, – і Я повернуся до вас». До праведних же говорить: «Якщо сотворить чоловік всю правду та істину, й відвернувшись согрішить, то не згадаю правду його, але у гріхові своєму й помре». Сам бо знає, що коли того, хто согрішив, налякає, то у відчай його ввергне, і праведного якщо ж ублажить, то слабким його зробить до праведних справ. Тому грішника милує, праведного ж залякує, страшним бо є для всіх довкола Його, й усі святі покараннями та погрозами наближаються до Нього. І заради цього й грішним, шукаючи спасіння, цілющими ліками дає покаєння; спалюється бо гріх покаєнням.

І тому ніколи не перестає повчати, і словами, і притчами, і прокуваннями спонукає і жорстоких, і лінивих до виправлення всякої Своєї благостині. Бог бо є чоловіколюбним та довготерпеливим, для того щоб грішний покався та щоб народженим від нього [Бог] не закryw Своєї милості. Якщо навіть той грішник не буде каятися, на корінь часто він зглянеться, щоб плоди міг зберегти, дуже часто корінь той змінює різними способами. Ось, почув: Фара, батько Авраама, ідолослужителем був і творцем [ідолів], але Бог не осудив його тут за неправду його належним чином заради [майбутнього] блага. Якби поспішив Бог відсікти корінь, то звідки би такий плід віри засяяв? І як же Ісав найлукавіший? Розумію я тут й іншу річ чоловіколюбства. Як його злість безсоромна? Чи не розпусник та поганець, як апостол каже, чи не батьку та матері врозг він? Чи не братовбивця за порадою [лукавого]? Чи не його Бог зненавидів, як писання свідчить, говорячи: «Іакова полюбив, Ісава ж зненавидів»? То ж якщо розпусник та братовбивця, і поганець, і Бог зненавидів його, чому ж не був погублений, чому ж не відсікся, чому відразу ж не прийняв належної кари? Чому! Добре є також, браття, й причину сказати: якби був відсічений великий плід добрих справ, то світ загинув би. Який же плід? Послухай: «Ісав народив Рагуїла, Рагуїл же Зара, Зара – праведного Іова». Чи бачиш, який цвіт терпіння загинув би, якби поспішив Бог відсікти корінь? Від усіх цих речей прийми це знання, як свідчать римські закони. Вагітну жінку, якщо вона є осудженою на смерть, не відразу вбивають, (але) поки ж не народить дитини, як добре та розумно розсудили укладачі законів. Не справедливим є загинути із грішницею й дитині, що не скоїла гріха, тож якщо люди та закони

милують тих, хто не согрішив, то тим паче Бог збереже корінь, чекаючи плодів покаяння.

Зрозумій також про тих грішників, що від покаяння йдуть до добрих справ; якби поспішив Бог відсікти корінь та не чекав би виправлення, увесь світ уже б загинув та зазнав тління. І якби швидко карав муками, то Церква не здобула б Павла, такого світильника. Заради цього й терпів його, коли він ганив, щоб показати його каяття, і Боже довготерпіння вовка перетворить на пастора. Боже довготерпіння всіх нас помилювало. Через це й згадану притчу нам пропонує. Ось як це було.

Говорить Господь: «Якийсь чоловік мав двох синів; і сказав молодший до батька: “Отче, дай мені належну частину маєтку”, і розділив батько їм маєток».

Ця притча показує та являє силу покаяння грішникам та велич Божого чоловіколюбства, і заради цього настановляє до покаяння тих, хто перебуває у гріхах. Називаючи чоловіком людинолюбного Отця та Бога, також дві верстви людських називає, праведних та грішних. Правда ж здавна є переданою людському еству. Через це й старший син праведним називається, як той, хто має правду. Здавна ж правда була та світила, і людське ество з'єднане з нею нероздільно, маючи цю красу, таким чином, від першого та давнього сотворіння. Адже каже: «Побачив Бог все, що сотворив, і воно є дуже гарним». Гріх же є злом, яке народилося після. Але злочином здавна був гріх. Через те й молодший син називається грішним, адже має розум нерозважливий, нетвердий та є нерозсудливим.

Сказав молодший син батькові: «Віддай мені належну частину маєтку», і розділив їм порівну, надавши їм волю, відпустив їх, як чоловіколюбець та батько люблячий. Адже порівну дав Бог людям вільне та словесне життя, дав небо, сонце, місяць, зірки, землю та все, що на ній є, і порівну дав обом. Не мають бо праведні в цьому житті більше, ніж неправедні та грішні. Адже сонце однаково сяє і на лукавих, і на добрих, також і дощ однаково йде, і всі блага свої порівну їм дарує.

Молодший син побачив небо, творіння за суттю, і назвав його богом. Побачив земні плоди й не прийняв їх, як належало, і не захотів дотримуватися Закону Господнього, і на праведних, святих та пророків Його він був лукавим. І отримав сонце для пізнання, нечестивий і грішний, і дарові, як Богу, поклонився. Віддав шану

дарам і дарувальника не впізнав, і послужив творінню більше ніж Творцю.

Старший же і праведний син заради слави Бога і Творця все це прийняв; побачив небо, і від краси добрих творінь дарувальника впізнав. Побачив світ, і похвалив та прославив Господа, що так прикрасив його. Адже хвалить та дивується Творцеві праведний, і возвеличує, і прославляє.

Неправедний же й грішний зло побачив, і поклонився. І всі люди окрім словесного [духовного] мають і самовладне. Найповніше ж християнам вільний вибір був даний, і тим більше не потребує того, хто за потреби виправляє гріхи гріхом. Не тих, хто під тиском відступає [від гріхів], а тих, хто своєю волею, вінчає Бог, й добрі справи, що йдуть від єства, не є випробуваними, а ті, що йдуть від вільного вибору, є гідними похвали та спасіння.

Що ж вчинив молодший син, коли забрав майно, у злі живучи, у злі проводячи своє життя? «І опісля багатьох днів зібрав син молодший усе, та й подався до далекого краю, і розтратив маєток свій там, живучи розпусно». А чоловік, що знаходиться біля Бога, нічого не чинить, що заслуговувало б загибелі. Тому й пророк Давид говорить: «Уявляю я Господа перед собою постійно, бо Він біля правиці моєї, – й я буду непохитним». Ті ж, що віддаляють себе від Бога, роблять все зло та найлютіше і страждають, як знову Давид каже: «Ось, ті, що віддаляються від Тебе, загинуть». «А як він усе прожив, настав голод великий у тім краї, і він став бідувати». Прийняв благо й у всякому убозтві був грішний; ті ж, що служать Богові, живляться від Його божественних слів. Тож ті, які служать Господу, споживають благо, ті ж, які служать гріхові, знемагають від спраги та, перебуваючи у злиднях, голодують, не тільки хлібом та водою, а також голодом щодо трапези Божого слова, щоб себе ним наситити.

Бо де немає страху, та Закону Божого немає, там великий голод. Адже початком нашого спасіння є страх Божий, і коренем усього доброго в нас є Божий закон. А де милість любові та правди, там нема сильного голоду. І де не народжується доброчесності пшениця і чистоти кетяги, там голод сильний. Де розкошують злі справи, там убогість та злидні для добрих та благих справ. Людина ж, яка согрішила, не відразу відчуває голод, а лише коли довго перебуває у гріхах й промарнує все багатство добрих справ. Добре людині, коли вона не грішить, проте так як є немічним єство, і через зневіру та недбалість спокушаємося, і переможені ворогом попри

перешкоди, відразу знову повертаємось до покаяння, щоб голод нас не спіткав та не умертвив наші душі. Адже найбільшим багатством є покаяння, сповідь та звернення до Бога, й саме Ним і спасаємся. Не грішити ж властиво лише Богові, і тільки Йому, ми ж говоримо про божественного мужа, що согрішає та навертається до вічного життя, бо це є справою мудрої та святої людини.

«І пішов він тоді й пристав до одного з мешканців тієї землі, а той послав його на поля свої пасти свиней. І бажав він наповнити шлунок свій хоч стручками, що їли їх свині, та ніхто не давав їх йому».

Людина ж, яка занурилася в життєві пристрасті й не припиняє налаштовувати себе на успіх, але не завжди шукає шляхів здійснення бажання, через це й приєднується до нечистих бісів. Адже вони є духами лукавства, або розпусти, або ж зажерливості, або ж грошоловства, або ж хабарництва, а ще духу заздрості, марнославства, погорди й інших духів багатьох подібних пристрастей. І всі вони на скверну перетворюються та діють спільно заради загибелі наших душ. «Одним же із мешканців» називає начальника бісів. Як той, хто долучається до Господа, має один із Ним дух, так і той, хто пристає до сатани, буває рівним йому. «Послав, – каже, – його на свої поля пасти свиней». Полями ж називає різні образи гріховні, свинями – різні помисли, що входять у душу. І всі, що бавляться бридкими й нечистими тілесними пристрастями, називаються свинями та є подібними до них. Хижаки, розбійники, також вбивці й крадії, п'яниці та розпусники, перелюбники й неправедні, лихварі й ті, що в нечистотах усіяких так валяються, – всі вони, викриті цими [гріхами], будуть пасти свиней. Стручками ж мислиться та називається будь-який гріх, що дає насолоду та певне неприємне відчуття спраги, адже дає насолоду тимчасово, мучить же вічно.

Усе в світі, що є розкішним та жаданим, має в собі багато хвороб, трохи насолоди та відчуття – оце й усе на наше життя, яке є поєднаним із великою працею більше, ніж з веселощами. Небагато ж наситившись і задовольнивши себе, блудний цей напоумився й навчився через покарання, від якого постраждав та навернувся. Адже карає, випробовує та упокорює грішника його відступництво, і злість його викриває та засуджує його.

«Опам'ятавшись, він й сказав собі: Скільки в батька мого наймитів мають хліба надмір, а я отут від голоду гину; встану, і піду я до батька свого, та й скажу йому: “Согрішив я, отче, проти неба та

супроти тебе, і недостойний я вже зватися сином твоїм; прийми ж мене, як одного зі своїх наймитів”. І, вставши, пішов він до батька свого».

І коли ми, люди, грішимо, не тямимо себе, отож, поведимося нерозумно й буваємо наче божевільні. Коли ж виконуємо заповіді Божі й творимо правду, знову опритомнюємо.

Прийшовши до тям, блудний син повертається, як сказано: «Повернися, душа моя, в спокій Твій». Адже спокій для душі є спасінням, й існує три верстви тих, хто спасається, згідно Григорія Великого, який і називає їх: рабство, наймитство, синівство. І раб же, боячись покарання, робить добрі справи, про що й Давид свідчить: «Зо страху Твого моє тіло тремтить; й я боюся Твоїх присудів». Наймит же задля того, щоб отримати винагороду, робить Богові добрі й милостиві справи. «Я прихилив серце моє, – каже божественний Давид, – чинити волю Твою вічно за винагороду». Син же заради любові до Бога й Отця виконує Його заповіді, про що той божественний Давид свідчить, говорячи: «Бо полюбив заповіді Твої й Закон Твій, Господи, цілий день є моїм повчанням». Коли в чин синівський хтось навертається, і заради цього ухиляється від гріхів, і бачить інших, котрі приймають духовні дари, і тих, хто причащається божественного Хліба та чесної Крові, тоді милостиві, чоловіколюбні та смиренні слова хоче говорити в собі: як багато наймитів батька нашого мають удосталь хліба, а ми ж вмираємо від голоду через те, що не піднімаємося від гріхопадіння нашого, і підемо до батька нашого й скажемо йому: «Отче, согрешили перед небом і перед тобою, і вже ми недостойні називатися синами Твоїми, прийми нас як наймитів Твоїх, тих, котрі сильно прогнівили Твою милість, тих, які розтратили все багатство Твоєї благодистині, і це завелика честь для нас, щоб приєднатися до наймитів Твоїх». Наймитами ж називаються оголошені, які ще не встигли стати синами, адже через святе хрещення приймають синівство люди, і мають поживу не лише тілесну, але й душевну.

Адже це означає багатство, – коли той, що приходючи до покаяння й не маючи в собі Царства Небесного, недостойним себе вважає вічного життя, але лише молиться про позбавлення пекла, мук та мучення. І він малого сподівається, Бог же дарує йому щедре багатство благодаті.

«А коли він далеко ще був, його батько вгледів його, і переповнився жалем: і побіг він, і кинувся на шию йому, і почав цілувати його».

О чудо! Тільки подумав розпусний син про покаяння, і батько відразу зрозумів це через чоловіколюбство, не чекав слів сповіді, але випередив прощення, як сказано: «ще до того, як покликати мене, ось я прийшов». Побачив сина, який ішов ще здалеку, і зустрів його. Випереджає милостивий та чоловіколюбний. Навіть не почекав, поки син прийде до нього, але випередив його, і обіймає, і цілує його. Адже лише навернення грішника бачить Бог, і від усієї душі покаяння та журу його, і приймає його та милість проливає, і біжить до нього, і кидається на шию йому, і цілує його. Заради цього прийшов у світ, щоб врятувати грішних, як і цього блудного сина.

«Сказав же батько до рабів своїх: принесіть негайно одягу найкращу, і його зодягніть, і персня подайте на руку йому, а сандалі на ноги, і приведіть теля відгодоване, й заколіть, і будемо їсти й радіти, бо цей син мій був мертвий і ожив, був пропав і знайшовся».

Рабами ж є янголи, але й святителі є рабами й за свідченням слів тих, які навертаються [до покаяння], одягають їх у одягу чеснот і дають перстень на їх руки, печать християнства, що ми маємо завдяки справам. Адже вірою та добрими справами спасається людина. І чоботи дають на їхні ноги, щоб убереглись від скорпіона та від смертельних бісів. І ворожнечу має із тими, хто согрішає, як сказано: той уражає тебе в голову, і ти уражай його в п'яту. Адже взяв диявол собі за обов'язок ворогувати з нашим родом. Через це й приймаємо собі чоботи проти диявола, аби ми могли наступати на змія й скорпіона, і на всю ворожу силу.

Усім цим прикрасившись, людина приймає угодане теля й освячується, долучаючись до чесного Тіла та Крові Господа нашого Ісуса Христа. Телям же вгодованим, котрого куштуємо, є сповідуваний Христос Господь, угодований же, тому що на це Таїнство був призначений ще до сотворення світу, і як хліб, котрий ми роздроблюємо, на вигляд з пшениці складається, але насправді за сутністю є плоттю, і той є телям угодованим. Кожен, котрий навертається від гріха й сподобляється святих і страшних Таїн, завдячує своєю радістю Богу й Отцю, і слугам своїм, «як від смерті воскрес, і був [загубленим], і знайшовся».

«А син старший його був на полі», – вказує на те, що робив добрі справи в собі, «і коли він ішов й наближався до дому, почув співи та веселощі», як сказав Давид: «у домі ж Божому чистий голос святкуючих». «І покликав одного зі слуг, та й спитав: “Що це

таке?”» Адже святими ангелами відкриваються праведним божественні тайни. «А той каже йому: “То вернувся твій брат, і твій батько звелів заколоти теля відгодоване, бо ж здоровим його він прийняв”. І розгнівався той, і ввійти не хотів. Тоді вийшов батько й став просити його», та, як дітолюбчець і мудрець, і того, хто навертається, милує, і того, що перебуває з ним, просить.

А той відповідаючи, сказав: «Отче, стільки років служу я тобі, і ніколи наказу твого не порушив, ти ж ніколи мені й козеняти не дав, щоб із приятелями своїми потішився я».

Деякі називають козеним меншу насолоду, інші розуміють під ним бажання людські. Говорить бо праведний, що мені ніколи не дозволив навіть меншої насолоди, щоб за бажанням моїм я б звеселився. «Коли ж син твій вернувся оцей, що проїв твій маєток із блудницями, ти для нього звелів заколоти теля відгодоване». Житейським маєтком називає дари Божі, блудницею – хтивість. «Він же сказав йому: “Дитя, ти завжди зі мною, і все моє то твоє; завжди виконуючи мої заповіді, за це ти і все моє успадкуєш”». Такі бо сини успадкують царство Бога й Отця. «Не журися ж, адже ти ні чим не був ображений; веселитися та тішитися треба, бо цей брат твій був мертвий і ожив, був пропав і знайшовся».

І ось Владика й Творець наш Христос, показуючи, що за покаяння грішників необхідні радість та вдячність, говорить нам цією притчею так: хто ж бо, побачивши мертвого ожившим, не веселиться, і загиблого знайшовши, не радіє? І наскільки ж великим є чоловіколюбство Владики й Бога нашого! І хто зможе гідно скласти хвалу Йому, Який не лише довго терпить напасті наші й не докоряє, але й до кінця чекає на навернення?

Це ж, діти мої у Господі, почуємо, наскільки велику притчу пропонує Господь: для праведних – напоумлення для того, щоб вони не пишалися, а для грішних – щоб вони не впадали у відчай, але щоб наверненням, ті, що згрішили, через покаяння піднялися. За для цього й цю притчу Господь старшому праведному сину пропонує: «Моє, – каже, – все є твоє»; кажучи, щоб співчували наверненню молодшого, що згрішив, проте й радувалися та веселилися з навернення його, як і Сам Той всіх Отець і Господь, і оскільки так і янголи радуються покаянню та спасінню людському.

Через це, діти мої, будемо праведні, від грішних же не будемо відвертатися і не проситимемо про Божий суд, але про те, возлюблені, щоб пробудилися від сну всіх наших перед Богом провин. Так як ви бачите й чуєте, як Бог, всюди, де живуть православні,

гніваючись на нас своїм праведним гнівом й лютуючи невимовно, нещадно повсюдно попустив нам, людям, смертоносність та осель наших запустіння.

І заради цього, любі мої, благаю вашу любов із старанням духовним прийти до пізнання всякої істини й уникати злоби всякої й лукавства, і негідних вчинків, і лінощів усяких та недбальства, адже через це й спіткає нас гнів Божий, і постараємося ж повернутися від усякої омани й затьмарення, і від нечистоти всякої тілесної й духовної, і оновитися у всьому покаянням і сповіданням добродесним.

І ось, любі, оскільки наближається кінець літам роду людського, як тіні скороминучої, і день останній настає, і якщо наприкінці покаянням до всього чистого та добродесного не повернемося, то що ж опісля відповімо грізному і страшному, і непідкупному Судді ми, котрі в злі та недбальстві життя проводили та на різні Божі покарання не звертали уваги?

А насправді заради цього скорботи всякі й утиски різні, й рани напускає на нас Творець наш, спонукаючи всіх до виправлення, і лінивих, і жорстоких до прагнення оновитися, щоб не навечно творіння рук своїх він віддав на муки. І ось про тих, хто не дбає про це, сказано пророче слово, що доречно прочитати нині: казав, що ви закам'янілі, і шиї ваші як залізні, і серце як мідяне.

І це ж, любі, про вади наші це слово підходить й до нашого часу; і тому хоча б побачте в цьому останньому часі знамення останніх днів. «Повстане, – каже, – народ проти народу, і царство супроти царства, і дім проти дому, і будуть струси землі, і знамення на місяці і на сонці, і на зірках». І сказав же істинно Христос, прорікши про нинішні ці останні дні. І отже скільки нам вже чекати, і які ж дні нам вираховувати замість того, щоб завжди каятися? І хто ж нас чекатиме й хто нам допоможе? І чого ми сподіваємося і що думаємо відповідати? Так як все в цьому житті є марнотним і ненадійними, і скороминущим, і особливо ж судячи з останніх цих часів, так що ні одного преподобного в світі нема, і немає такого, щоб довіряти другові, чи покладатися на брата; скажеш мирне, і розуміється, як вороже, і заздрість із брехнею співіснує, і ніхто не згадує про смерть, і ніхто не очікує бути засудженим після смерті.

І через це й примножується проти нас все це зло, а розум же нам дав Бог і совість самосудну, щоб завжди судити себе, і щоб радили одне одному на благо, а ми ж як безсовісні буваємо і радимо більше лукаве, і немає путі правої в нас, ні суду праведного, і

ослабла любов, і примножилася ненависть, і наскільки піддається доброчесність докорам і благоденствує лукавство, приниженим є смирення й возвеличується пиха, обідніло істинне й брехня підкорила землю, як говорить пророк.

І наскільки ми численним підлягаємо Божим карам за це все, що в нас відбувається, і запустінню осель наших, самі від свого зла здолані. І це ще чоловіколюбний і милостивий, і люблячий Господь чекає нашого навернення, а не загибелі, і на провини наші зневажаючи, праведний свій гнів і лють стримує й на милість перетворює. Але і про це незвіданою є і невідомою Божого промислу глибина, як взявши багаточисленне творіння рук своїх після звершення їм [творінням] всякого виправлення, християнського скону, оновлення себе покаанням і оновленнями всякими, тих, хто, як золото в горнилі, очистилися, і також ще тих, хто в подібні ангельської одежі відійшов до Бога, то навіть якщо й жалістю я був здоланий за розлучення тимчасове з ними, і, за пророком, якщо і «зникли очі мої від сліз», але розраду й веселість духовну за них маю з надією на чоловіколюбство Боже, як за тих, які відійшли до вічного життя.

І заради цього ж, всі возлюблені мої у Господі, благаю вас наслідувати цю сьогоднішню велику євангельську притчу про блудного сина, навернутися нам всім, як від омани і як від западин, так і від заглибин, щоб збулись і про нас нашого Творця і Наставника слова, в цій великій притчі проголошені, як вище було сказано, що «мертвий був і ожив, пропав був і знайшовся», і щоб приєдналася [до цього] за нас багатьох ангелів радість на небесах за наше покаання та до них долучення.

І заради цього ж благаю вас очистити всіляко свої душі та серця, умиваючи сльозами свої очі від тяжкого сну гріховного, й покаанням, і сповіданням чистим вдаючись до досвідчених духовних лікарів, рани свої оголюючи перед тими, хто може язви лікувати, щоб не безкінечно невиліковними залишалась, [адже] сказано, що недбалі раби безкінечно й безнадійно будуть мучитися.

І заради всього цього, любі, за обов'язком духовного мого наставництва часто про це все слово виголошую й говорю до вашої любові, оберігати розум від непостійного й лукавого. І благаю, щоб трудилися й справи робили краще для вічного життя; так як тіло це короткочасне й тлінне приймає смерть, і славу нинішню спостигає суд, і тіло тлінне з красою його віддається тлінню і хробакам.

І заради всіх, любі, благаю вас заздалегідь очистити себе у всьому своєчасно покаянням і сповіддю до Бога, і щоб поблажливий і милостивий Творець наш Владика Христос належний нам всякий праведний гнів і лють Свою вгамував, і не гнівом і люттю викрив нас, але милістю в усьому й благістю щоб зглянувся на нас, на Своє надбання, і з любов'ю сердечною, як Отець, хай прийме нас і обійме, і поцілує, і одежею першої безпристрасності зодягне, і перстень нам подасть, і царству небесному, молюся, щоб сподобив нас у Христі Ісусі Господі нашому.

Йому ж належить всяка слава, честь і поклоніння, з безначальним Його Отцем і з Пресвятим, і благим, і животворчим Духом, і нині, і повсякчас, і на віки вічні. Амінь.



З М І С Т

<i>Світлана Шуміло</i>	
Проблеми вивчення давньої української літератури в університеті	8
<i>Ірина Грецька</i>	
Час і вічність у чарівній казці	17
<i>Ірина Грецька</i>	
Відтворення пізньосередньовічних уявлень про плин часу в збірнику Київського митрополита Фотія	24
<i>Оксана Ільзит</i>	
Поняття аскетизму в перекладних пам'ятках Київської Русі (на прикладі «Житія Марії Єгипетської» та «Житія Олексія, чоловіка Божого»)	31
<i>Оксана Ільзит, Світлана Шуміло</i>	
Ідеї аскетизму у проповідях та молитвах Кирила Туровського (на прикладі «Слова про розслабленого» та Циклу седмичних молитов)	45
<i>Яна Олексенко</i>	
Ампліфікація як головний засіб розкриття біблійних сюжетів у проповідях митрополита Григорія Цамблака	57
<i>Яна Олексенко</i>	
Парадокс як троп та світоглядна категорія у проповідях митрополита Григорія Цамблака	63
<i>Володимир Чистяков, Віталій Шуміло</i>	
Діяльність митрополита Фотія та проблема розділення Київської митрополії між Московською державою та Великим князівством Литовським	72

ДОДАТКИ

<i>Митрополит Кипріян</i>	
Житіє митрополита Петра (<i>мовою оригіналу</i>)	95
Житіє митрополита Петра (<i>українською мовою</i>)	108
<i>Митрополит Фотій</i>	
Повчання в неділю про блудного сина (<i>мовою оригіналу</i>)	121
Повчання в неділю про блудного сина (<i>українською мовою</i>)	130



У 1-му випуску альманаху «Чернігівські Афіни»
вперше після 336-річної перерви вийшла книга
митрополита Дмитрія Туптала

«Чуда Пресвятої і преблагословенної Діви Марії»

(наукове видання) Підготовка тексту, вступна стаття *канд. філол. н.,
ст. наук. співроб. відділу давньоруської літератури*
ІРЛІ РАН М. А. Федотової. – Чернігів, 2013. – 96 с., іл.

Широко знаний за «Життями святих» митрополит Дмитрій Туптало є також автором багатьох праць, деякі з яких донині залишаються відомими лише зберігачам музеїв і вузькому колу вчених. Видання однієї з найрідкісніших книг митрополита Дмитрія відгортає завісу над його творчістю і дозволяє читачам побачити образ барокового письменника Дмитрія Туптала більш повно.

«Чуда Пресвятої і преблагословенної Діви Марії» – це публікація першої книги Дмитрія Туптала, яка побачила світ у 1677 році в Новгород-Сіверській друкарні за архієпископа Лазаря Барановича і більше не перевидавалася до здійснення нашого випуску. У книзі описуються чудеса, що сталися від Чернігівсько-Іллінського образу Пресвятої Богородиці, написаного в 1658 році іконописцем Григорієм Костянтиновичем Дубенським, у чернецтві – Геннадієм. Кожна розповідь про чудо доповнюється повчанням святителя Дмитрія. Чудеса описані прекрасною поетичною мовою. У виданні збережено усі особливості української літературної мови XVIII ст., зокрема, відтворені правопис і лексика оригіналу.

Публікація містить ілюстрації, які були в першому виданні, у тому числі давню літографію Чернігівської чудотворної ікони Іллінської Божої Матері, нині втраченої. Ікона названа Іллінською за місцем перебування в Іллінській церкві міста Чернігова.

У додатку до видання вміщений твір митрополита Іоана Максимовича (святителя Іоанна Тобольського) «Богородице Діво», написаний в поетичній манері.

Книга митрополита Дмитрія Туптала «Чуда Пресвятої і преблагословенної Діви Марії» буде цікавою науковцям, аспірантам, студентам і всім, хто цікавиться історією середньовічної та барокової думки. Видання здійснено спільно Центром дослідження історії релігії та Церкви Національного університету «Чернігівський колегіум» та Відділом давньоруської літератури Інституту російської літератури (Пушкінського дому) Російської академії наук (Санкт-Петербург).





У 2-му випуску «Чернігівських Афін»
вийшов збірник статей Світлани Шуміло

**Поетика церковної прози (XI – XX ст.):
збірник статей з літературознавства.**
– Чернігів, 2014. – 216 с., іл. (наукове видання)

Збірник містить статті з поетики художніх творів церковної тематики: від відомих давньоруських агіографічних та епідейктичних текстів до малодосліджених та не введених у науковий обіг творів церковної літератури XX ст. Автор пропонує досвід герменевтичного аналізу творів та ставить собі за мету дослідження картини світу у різних епохах через вивчення поетики церковної художньої літератури. Так, дослідниця розглядає творчість киеворуських проповідників та агіографів пізнього середньовіччя та доводить, що вони сприймали світ скрізь призму богослужбових творів, гімнографія формувала катину їхнього світу. Особливої уваги заслуговують дві останні статті збірника, присвячені літературним пам'яткам XX ст.: поетичному альбому ігуменії Київського Покровського монастиря Софії, яка постраждала за віру за радянських часів, та рукописним збіркам Катакомбної Церкви, яка вимушена була переховуватись у підпіллі в період радянських гонінь на віру. Обидві статті вперше вводять у науковий обіг літературні пам'ятки, досліджувані авторкою.

Для науковців, викладачів, аспірантів, студентів та усіх, хто цікавиться літературознавством та історією вітчизняної літератури.

Замовити книги можна за адресою: chernigivski_afiny@mail.ru



Наукове видання

**КНИЖНА КУЛЬТУРА КИЇВСЬКОЇ РУСИ
та пізнього середньовіччя**

Матеріали спецсемінару

Науковий редактор:	Шуміло С.М.
Відповідальний редактор:	Шуміло В.В.
Технічний редактор:	Гладченко О.О.
Літературний редактор:	Борисенко К.Г.
Комп'ютерна верстка:	Гладченко О.О., Шуміло В.В.
Коректура:	Шуміло В.В.
Обкладинка:	Лобас М.Є.

Набір комп'ютерний.
Підписано до друку 12.02.2017 р.
Формат 84x108/32. Папір офсетний № 1. Друк ризографічний.
Умовн. друк. арк. 7,59.
Наклад 300 прим.

Надруковано технічними засобами Видавничого центру

«**SCRIPTORIUM**»

Тел.: 099-9410950

E-mail: vyd.scriptorium@gmail.com

Видавництво приймає замовлення на виготовлення друкованої продукції:
монографій, авторефератів, збірників наукових конференцій,
книг, брошур, журналів та ін.

Альманах «Чернігівські Афіни» та іншу наукову літературу
можна замовити за адресою:

E-mail: chernigivski_afiny@mail.ru

Каталог надсилаємо.