

УДК 27-475:27-1(091)«15/16»

© Михайло Юрій* (Чернівці)

ЦЕРКОВНЕ ПРОПОВІДНИЦТВО НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У XVI–XVII СТОЛІТТЯХ: МІЖ КОНФЕСІЙНИМ ПРОТИСТОЯННЯМ ТА КУЛЬТУРНИМ ВЗАЄМОВПЛИВОМ

У статті йдеться про розділ богослов'я — гомілетіку, яка присвячена підготовці і проголошенню проповідей. Формальна гомілетика вивчає принципи риторики щодо пастирської проповіді. Темі проповідей найчастіше запозичуються зі Святого письма, а проповіді поділяються на віроучительні і моральні, оголошувальні і пастирські (адресовані вірянам), тематичні і текстуальні, пояснювальні і ті, що проголошуються в особливих випадках. Підкреслюється, що функція церковної настанови не обмежувалася тим, щоб дати християнину духовний сан, навчити його основам віри. Завданням проповідників було дати і практичне знання, яким чином істини віровчення можуть і мають бути реалізовані в житті кожного віровчення. Звертається також увага на вплив протестантської і католицької проповідей на проповідь православну, відповідно до тих умов, у яких опинилася православна церква в складі Речі Посполитої.

Ключові слова: гомілетика, проповідь, православ'я, католицизм, протестантизм, екуменізм, гріх.

Mykhailo Yurii (Chernivtsi)

CHURCH PREACHING IN UKRAINIAN LANDS IN THE 16th — 17th CENTURIES: BETWEEN CONFESSIONAL CONFRONTATION AND CULTURAL MUTUAL INFLUENCE

The article deals with the section of theology — homiletics, which is devoted to the preparation and delivery of sermons. Formal homiletics studies the principles of rhetoric in relation to pastoral preaching. The topics of the sermons are most often borrowed from the Holy Scriptures, and the sermons are divided into doctrinal and moral, declarative and pastoral (addressed to the faithful), thematic and textual, explanatory and those preached on special occasions. It is emphasized that the function of church guidance was not limited to giving a Christian a theological title and teaching him the basics of faith. The task of the preachers was to give practical knowledge of how the truths of the creed can and should be realized in the life of each creed. Attention is also drawn to the influence of Protestant and Catholic preaching on Orthodox preaching, in accordance with the conditions in which the Orthodox Church found itself within the Commonwealth of Nations.

It is pointed out that one of the most significant tools for the formation of confessional consciousness, which included the idea of what a perfect Christian should be, was church teaching, carried out primarily through the community of believers. In contrast to purely theological works, accessible and understandable only to an educated minority, preaching was one of the most mass and consumer products of culture. She familiarized the Christian with the basic truths of the creed, flexibly adapting to the level of her listeners, explaining the most complex theological problems in an accessible form, using examples and images from living everyday experience. In the era of self-determination of Christian denominations, the content of the sermon became more theologically saturated, as close as possible to the official church doctrine; it seeks to convey the smallest nuances that distinguish this doctrine from the interpretation of the creed by other Christian denominations. The church authorities monitored this, paying great attention to the preaching activity of the parish clergy.

Keywords: homiletics, preaching, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism, ecumenism, sin.

Постановка наукової проблеми та її значення. Актуальність теми пов'язана з тим, що кожна епоха створює своє бачення людини, той набір ідеальних образів, до втілення яких вона прагне. Вони зазвичай не завжди узгоджуються з реальною, живою людиною епохи, але й зрозуміти її неможливо, якщо не брати до уваги ці ідеали. Один із них — універсальний образ досконалого християнина, втілений у гомілетіці (від грецького «гомілія» — бесіда, проповідь) — науці про церковне проповідництво. Зародження і розвиток гомілетіки, її дослідження в Україні має давню традицію. Означена проблема традиційно була однією з ключових як у творах «високого», так і «популярного»

* д.і.н., доцент кафедри історії України Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
DSc in History, Associate Professor, Department of History of Ukraine,
Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University
orcid.org/0000-0003-0965-6236
m.yurii@chnu.edu.ua

богослов'я. Нових звучань вона набула в епоху Реформації і Католицької реформи (XVI–XVII ст.), однією з визначальних рис якої є процеси релігійно-культурного самовизначення християнських конфесій.

Аналіз останніх досліджень. Питання церковної проповіді порушувалися у працях О. Астаф'єва¹, О. Зелінської², М. Мельника³, С. Мудрого⁴, Г. Наконечної⁵, І. Свенціцького⁶, Г. Чуби⁷. Названі автори тією чи іншою мірою висвітлювали цю проблематику, але в них недостатньо деталізована відмінність проповідницької практики між православ'ям, католицизмом і протестантизмом у названий період.

Формулювання мети статті. Мета статті — на підставі джерельної бази та літератури неупереджено дослідити особливості релігійної проповіді XVI–XVII ст.

Завдання. Виявити особливості православної, католицької та протестантської проповіді у досліджуваній період.

Виклад основного матеріалу. Українські землі історично були зоною контакту католицизму і православ'я в Речі Посполитій: спочатку у формі простого співіснування, почасти діалогу, а після Берестейської церковної унії 1596 року — у формі відкритого протистояння. І католики, які були органічною частиною Римо-католицької церкви, і українці, що сповідували православ'я, опинилися у сфері впливу процесів релігійно-культурного самовизначення церков, що відбувалися в Європі, і стали важливим каталізатором формування конфесійної ідентичності народів, які населяли Річ Посполиту, включаючи й українців.

Одним із найбільш значущих інструментів формування конфесійної свідомості, що охоплював і уявлення про те, яким має бути досконалий християнин, було церковне учительство, здійснюване, в першу чергу, шляхом общини вірян. На відміну від суто богословських праць, доступних і зрозумілих лише освіченій меншості, проповідь була одним із наймасовіших і «споживчих продуктів культури»⁸. Вона ознайомлювала християнина з основними істинами віровчення, гнучко пристосовуючись до рівня своїх слухачів, викладаючи найскладніші богословські проблеми у доступній формі, використовуючи приклади й образи з живого повсякденного досвіду. В епоху самовизначення християнських конфесій зміст проповіді ставав більш богословськи насиченим, максимально наближеним до офіційної церковної доктрини; вона прагне передати найменші нюанси, які відрізняють цю доктрину від інтерпретації віровчення іншими християнськими конфесіями. За цим стежила церковна влада, приділяючи велику увагу проповідницькій діяльності парафіяльного духовенства.

Функція церковної настанови не обмежувалася тим, щоби дати християнину богословські знання, навчити його основам віри. Завданням проповідників було дати і практичне знання, яким чином істини віровчення можуть і мають бути реалізовані в житті кожного вірянина. Йдеться про так зване «прикладне богослов'я», або про християнське вчення, перекладене на мову практичних настанов, звернене до вірян у формі конкретних норм, зразків і моделей поведінки. Образ досконалого християнина в літературі учительного жанру і складається з тих моральних і соціальних ідеалів, утілення яких проповідники пропонували своїм вірянам як нормативну програму. Зазначена специфіка церковної настанови дозволяла використовувати проповідь як джерело розвитку церковної доктрини і реконструкції уявлень окремих проповідників (нюанси інтерпретації ними віровчення і норм християнської етики залежно від приналежності до тієї чи іншої конфесії, богословського напрямку, чернечого ордену). Зміна акцентів у трактуванні догматів, набору рис і чеснот, що характеризують досконалого християнина, уявлень про соціальну справедливість тощо можуть служити важливим свідченням перемін у системах ціннісних уявлень, які відбуваються в тій чи іншій християнській спільноті. Відмінна риса проповіді полягає ще й у такому: якщо в інших жанрах церковної літератури, які виконують і функцію настанов (життя святих, наприклад), уявлення про «належне» і про «сутнісне» ототожнювалися, то в проповіді присутні обидві ці реальності: детально аналізовано «сутнісне», щоб привести слухача чи читача до думки про необхідність здійснювати в житті «належне»⁹. Тому проповідь може бути використана і як джерело для реконструкції менталітету тієї аудиторії, якій вона адресована, і для реконструкції моралі тієї епохи, до якої вона належить.

За визначеннями, поданими в сучасних підручниках з гомілетики, проповідь — це виголошування євангельської науки про спасіння людей. Церковна бесіда — це святе змагання за узгодження людської волі з волею Творця, щоб допровадити людину до її остаточної мети, того найбільшого добра і щастя, яким є Бог¹⁰. Дефініція, запропонована в риторичному розумінні, базується на усвідомленні проповіді як мовленнєвого жанру: проповідь — це особливий вид усного

монологічного мовлення, спрямований до мирян з метою навернути їх до християнського віровчення, викликати почуття вдячності Богу, виховати відчуття єдності у вірі, терпіння в ім'я потойбічного життя.

Українська дослідниця О. Зелінська окреслила такі загальні риси, характерні для проповіді: це твір релігійного змісту, виголошений священником, який існує як в усній, так і в письмовій формі; це акт комунікації, що передбачає взаємодію між промовцем та адресатами. Ознакою проповіді є переконувальний вплив, спрямований одночасно і на розум, і на почуття, і на волю слухачів та читачів; відсутність прихованих намірів промовця стосовно адресатів — принципова ознака проповіді, що відрізняє її від інших промов. Завдання проповіді — змінити (або утвердити) шляхом словесного переконання моральні ціннісні орієнтири відповідно до релігійного світогляду. Принциповою ознакою проповіді є і те, що її переконувальний вплив спрямовано не на якусь одноразову акцію, не на окремих учинків, а на поведінку загалом протягом усього подальшого життя. Вона передбачає вплив не тільки на інтелект, а й на емоції, волю і почуття, зумовлює художність і публіцистичність мови проповіді, в результаті чого стає твором красного письменства¹¹.

Загалом за змістом проповіді XVI–XVII ст. можна поділити на панегіричні (присвячені сучасникам проповідника та адресатів); патріотичні, полемічно-богословські; проповіді, виголошені з приводу родинних урочистостей (наприклад, шлюбу); проповіді, що традиційно виголошувалися під час релігійних свят. У цей період спостерігалось зростання цікавості до релігійних питань з боку вірян, у зв'язку з чим виникла потреба в коментарях до текстів Євангелія. На слов'янських землях Речі Посполитої поширення набули учителі Євангелія, в яких текст Нового Завіту супроводжувався тлумаченнями і поясненнями¹². Збереглися десятки їхніх рукописних копій, що групувалися у кількох редакціях, а сумарна кількість списків у другій половині XVI — початку XVII ст. нараховувала сотні. Учителі Євангелія широко використовувалися у богослужбовій практиці священниками, які були підставою для формування ними усної проповіді. Як історичне джерело, учительні Євангелія дають можливість реконструювати зміст проповіді православних священників. Тексти учительного жанру представлені в друкованих і рукописних книгах. Склалися традиційні за змістом четві збірники («Бджола» Іова Почаївського, «Ізмарад» та ін.).

В основі православної учительної літератури — праці Василя Великого, Григорія Ніського, Іоанна Златоуста, Іоанна Дамаскіна. З допомогою вчень цих авторів проповідник міг висвітлити дві основні проблеми: питання про природу людини (гріхопадіння і його наслідки; взаємодію людської волі і Божої благодаті в досягненні спасіння; смерть і посмертна віддача) і про ставлення до мирського життя (ступінь значущості соціального статусу як умови спасіння; ставлення до праці і мирської активності, багатства і бідності; уявлення про любов і справедливість як регулятори ставлення до ближнього; християнсько-благочестива поведінка в церковному, громадському і сімейному житті).

Поряд з релігійними традиціями, сферою культу і богослужбовою практикою церковно-учительна література була одним з інструментів формування конфесійного самовизначення вірянина. Завдання церковного учительства полягало в тому, щоб дати християнину не тільки теоретичні знання (ознайомити з основними істинами віровчення), але й практичне, з тим, щоб християнські істини реалізувалися в житті кожного вірянина. Тут на перший план виступала прикладна теологія, або християнське віровчення, звернене до вірян у формі конкретних норм і моделей поведінки. Проповідники закликали вірян керуватися в повсякденному житті прикладами з життя Христа, святих або сподвижників, пропонуючи як еталони поведінки приклади з євангельських притч¹³.

Учительні Євангелія за своїм змістом можна поділити на кілька груп. Одна група об'єднала тексти, в яких основна увага приділена шануванню духовенства, покійників, ставлення до бідних і багатих, панів і рабів, обрядів, символіки таїнств і служб¹⁴. Проповіді учительних Євангелій є спробою заперечення вчень еретиків і їхніх послідовників у Речі Посполитій. Більшість списків Євангелій цього типу належать до останньої чверті XVI ст., тобто до того часу, коли еретичні вчення набули значного поширення серед православного населення Речі Посполитої. В останній чверті XVI ст. з'явився апокриф за назвою «Другий лист небесний», який погрожував голодом, землетрусом та іншими бідами тим, хто не дотримується постів, свят, не молиться, погано відгукується про отця свого духовного і «не вірить у святу Трійцю»¹⁵. Метою видання в Острозі Біблії у 1581 р., як писав Герасим Смотрицький¹⁶, було позбавлення від гріховного впливу «...противных ветров еретических ухищрения», оскільки поширення еретичних думок на межі 70–80-х XVI ст. («не вем, аще кому не есть явно, яко в настоящее се время последнее... разгорется великий пламень злохитрых и многоглавных ересей») ¹⁷ змушує активно протидіяти їм («инакоже мудрсвующие прельтищася мнози и на пути погибели стаха; сие же молю до никого от чтущих и слышащих очистит») ¹⁸.

Інша група учительних Євангелій ілюструє проникнення протестантського віровчення в традиційне православ'я і відбиває зміну характеру церковної проповіді. «Няговські повчання», датовані другою половиною XVI ст., а також «Збірник повчань на євангельські й апостольські тексти 1569-х» критикують православне духовенство, звинувачування «попів, патріархів, владик і ігуменів» у забутті пастирських обов'язків, ставлять їм у приклад подвижницьких апостолів і першохристиян та закликають: «Не годится попом пановати на сьом свете, але служити много и терпети много за Евангелие Христово»¹⁹.

У зубожінні благочестя і зростаючій релігійній байдужості автор «Збірника повчань...» звинувачує реформаційну проповідь: «А про тон облудной христиане волят з злобе или допекла, нежели своим добрым пастырем до живота вечного, бо не хотят памятати, ...учителей фальшивых познавали»²⁰. Полеміка ведеться проти тих, хто не визнає церковних обрядів, покаєння, існування духовенства, заперечує офіційне вчення і обрядовість.

Крім охарактеризованих груп учительних Євангелій, в українських землях Речі Посполитої у другій половині XVI ст. поширилися і списки так званого учительного Євангелія Каліста (або Філофея). Текст Євангелія надрукував у Заблудові Іван Федоров 1569 року. Видавці вважали, що ця книга необхідна для церковної проповіді «наипаче же нынешний мятеж мира сего понеже мнози крестьянстии людие новыми и различными учении в вере поколебашася»²¹.

До Євангелія Каліста (Філофея) близький «Почаївський рукопис другої половини XVI ст.», на що вказав, оглядаючи південноруські і західноруські пам'ятки писемності XI–XVI ст. П. Владимиров²². Більша частина статей «Почаївського рукопису» — перероблення повчань з учительного Євангелія 1407 р. В них міститься багато вставок, що зображують релігійно-церковну ситуацію в Київській митрополії в XVI ст.: поява серед православних великої кількості «ариан, лютров и новокрещенцев». У рукописі є стаття, яка вказує, що місцеві еретики заперечують церковне богослужіння. Укладач закликає до боротьби з еретиками: «Нам с такими не потреба мети едности в злых справах их», — повідомляючи, що ця ересь народилася в 1517 р. «в немцех», а в Литві з'явилася в 1553 р.²³

Варто зазначити, що на кінець XVI — початок XVII ст. проповідь — і за змістом, і за формою, і за суспільною функцією переросла рамки церковного учительства. Вона, окрім власне релігійно-церковних завдань, виконувала також публіцистичні, просвітительські, а будучи формою словесного (літературного й ораторського) мистецтва, також завдання спеціально естетичні.

Визначним явищем тодішнього релігійного життя була творчість Кирила Транквіліона-Ставровецького, повчання якого видані в його книжках «Зерцало в богословії» (Почаїв, 1618), «Євангеліє учительное» (Рахманів, 1619) і «Перло многоцінное» (Чернігів, 1646). Проповіді, що входять до «Євангелія учительного», окрім традиційних повчальних мотивів, містять описи земного і потойбічного світу, через який мандрує людська душа, щоб остаточно поєднатися з Богом у Царстві Небесному. Власне людське життя чітко поділене на земний шлях і посмертне буття, що є тимчасове перед Страшним Судом, який остаточно розділить душі на грішні і праведні й визначить їхнє пристановище — або «геена огненна», або «небесний Єрусалим». Тобто душа людини постійно перебуває в русі — від народження до смерті і далі до останнього Суду, на який «іде Господь зо Своїми десятками тисяч святих»²⁴.

Крім Кирила Транквіліона-Ставровецького, до видатних проповідників цього періоду можна віднести також Никифора Парасхес-Кантакузена (? — 1599), Герасима Смотрицького (? — 1594), Василя Суразького (Малюшицького) (? — 1604/1608), Христофора Філарета (? — після 1650), Івана Вишенського (? — між 1621–1633). Відсутність літератури проповідного змісту в арсеналі власної книжності змушувала православ'я звертатися до іновірних, насамперед протестантських, джерел. Актуальний зміст, просте, доступне пояснення робили твори протестантських авторів, насамперед лютеранців та кальвіністів, бажаними не лише серед вірян реформованих церков²⁵. Найбільшу популярність серед руських читачів здобула «Постила» Миколая Рея, хоча твори інших авторів також не залишалися поза увагою²⁶.

Аналізуючи проповідницькі тексти другої половини XVI — початку XVII ст., що функціонували в середовищі православ'я, неважко помітити дві головні тенденції — з одного боку, своєрідне «повернення до джерел», що виявлялося у відродженні старих, освячених часом, традицій та авторитетом автора творів з репертуару власної книжності, з іншого — творення нових текстів, які за змістом і формою наслідували західноєвропейські зразки. Вплив цих зразків на українське проповідництво помітний, наприклад, у зміні функціонального призначення проповідницької літератури, зокрема у перетворенні її з книг богослужбових на книги для приватного читання на зразок протестантських домашніх постил (Hauspostille). Найвиразніше така зміна проявилася у доповненні тексту сюжетно пов'язаними з ним ілюстраціями. Унаочнюючи текст, вони ставали

додатковим засобом коментування та пояснення Писання, елементом релігійної освіти читача. Тенденція до таких функціональних змін помітна вже у виданні учительного Євангелія 1606 р., де було вміщено три сюжетні ілюстрації: дві до притчі про митаря та фарисея й одна до притчі про блудного сина. Прототипом першої, як вказують дослідники, стала гравюра Йосипа Амана 1569 р., використана як ілюстрація до «Постили» Якуба Вуйка, інші ж наслідують гравюри Альбрехта Дюрера та Ганса Зебальда Бегама²⁷.

Вплив протестантської гомілетики на українське церковне проповідництво простежується також у рукописних учительних Євангеліях. Першим на це звернув увагу польський мовознавець Ян Янув, який, здійснивши текстологічне зіставлення кількох списків учительних Євангелій із аналогічними текстами католицьких та протестантських авторів, виявив численні цитати, звичайно анонімні, з «Постили» Миколая Рея²⁸. Щоправда, характер та обсяг цих текстових «запозичень» різний: іноді «цитата» становить усю проповідь, включаючи навіть євангельський уривок, проте найчастіше укладач використовував лише окремі фрагменти з твору відомого кальвініста, причому працюючи з джерелом творчо, себто залучаючи цитати з проповідей на інший день календаря або на інший євангельський уривок. Православний автор, вказував Янув, був добре обізнаний з твором іновірця й цитати з нього відбирав дуже уважно, оминаючи ті твердження, що не відповідали православному вченню. Дослідник виявив також, що у різних списках учительних Євангелій використано цитати з різних видань «Постили» М. Рея, а це означає, що збірники укладали в різних місцях протягом кількох років²⁹.

Крім впливу протестантської проповідницької літератури на православну, спостерігався також польський вплив на українське казання. Жанрово-стильові характеристики польського запозичення в українських проповідях зосереджувалися на: визначеності структурних параметрів тексту (екзордїум, нарація, конклюдія), популярності «концептів», які використовувалися з «Римських діянь», «Гостинця», «Великого зерцала». Часто українські проповідники у своїх виступах наслідували Петра Скаргу, Хому Млодзяновського щодо прийомів і засобів, пізнавальності, «народності». Унаслідок таких впливів і взаємовпливів розгорталася непряма переповідність: наприклад, в українському казанні активно цитувалися святі Августин, Ієронім, які не були визнані святими у православної традиції. Виразність польського впливу на українське казання цього часу часто характеризувалося як «латино-польська проповідь».

Запозичення в українській проповіді, безумовно, стирало певні грані релігійного протистояння і піднімало на поверхню питання єкуменізму. І це проявлялося по обидва боки релігійного віросповідання. Тут варто згадати Петра Скаргу. Зрозуміло, що та проповідницька полеміка, яка розгорнулася між ним і його українськими опонентами, була інтелектуально різномірною. Теологічні методи обох сторін були досить відмінні, вони віддзеркалювали різні соціальні ніші провідних мислителів та різні доктрини, які вони підтримували. Було б серйозним промахом вважати, що полеміка щодо першості церкви і символів церкви віддзеркалювала загальний горизонт інтелектуальної історії XVII ст.³⁰. Вона торкалася свободи вибору Бога із набору тодішніх можливостей. Зусилля Петра Скарги сконцентрувалися довкола вчення про ставлення Бога до людини через благодать і таїнства. Після Тридентського собору (1563) Петро Скарга розкриває структуру і прерогативи церкви, місце Божої Матері в домобудівничому порятунку і функції Папи як намісника Христа на землі. У певному сенсі він пропагує єкуменізм, закликаючи до об'єднання християнських церков, подолання релігійної ворожнечі, віддаючи пріоритет Католицькій церкві³¹.

З іншого боку релігійного світобачення, проблему єкуменізму порушив Петро Могила. Це чітко простежується в його проповіді щодо тайни Хрещення. «Тайна Хрещення — це інтегральна частина богословської думки Петра Могили, — підкреслює польський науковець М. Мельник, — а особливо його візії людини, його християнської антропології. П. Могила розумів людину як істоту в дорозі до спасіння. Зазвичай спасіння відбувається тут і тепер, але Хрещення дуже пов'язане з концепцією едемської тотожності людини, яку кожна особа має в собі. Це пам'ять про стан людини перед гріхопадінням»³².

Дефініція Хрещення, представлена П. Могилою, спирається на сотеріологію цього таїнства. У Требнику Хрещення розглядається як перший етап участі людини у спасінні. Своє навчання П. Могила починає з того, що нагадує, що таїнства, і серед них тайну Хрещення необхідно ідентифікувати як Царство Небесне. Хрещення — це брама, яка відкриває шлях до інших святих тайн, а в перспективі — до Царства Небесного. Тут є важливим і есхатологічний вимір, через який бачимо Хрещення — як відкриття Божого «misterium» у матеріальному світі. П. Могила пояснював тезу, що Хрещення є визволенням людини від наслідків первісного гріха та всіх інших гріхів. Тобто митрополит вказував на особливу антропологічну структуру: спершу в проповіді згадується

прихована тотожність едемської людини, а вже потім розкривається етап драми гріхопадіння і визволення людини від зла та гріха через Божу благодать. При цьому зовнішнє омивання водою є визволенням з гріхів, які є в «нутрі», в душі людини і пояснює суть спасенної дії цієї тайни на людську природу, відкликаючись до традицій Старого Завіту.

Отже, тайна Хрещення, або, як називав її П. Могила, таємниця спасіння, — це з'єднання з власною природою, відпущення гріхів, стан благодаті та дар чеснот. Тут бачимо своєрідну староукраїнську аксіологію. Християнські чесноти: віра, надія, любов — духовні цінності, які людина отримує через благодать, що, за словами П. Могили, «пливе з Хрещення»³³. З цього впливає християнський універсалізм П. Могили. Його коментарі насичені екуменізмом, роздумами про те, чим є не тільки Святі тайни, а власне Євангельський переказ. Не можна сказати, що П. Могила понадконфесійний, він, урешті-решт, був православним митрополитом, але як людина Ренесансу дотримувався прикладу Станіслава Оріховського та Костянтина Острозького.

Між католиками і їхніми православними опонентами було чимало спільного, наприклад, розуміння ваги семи тайнств (хрещення, миропомазання, покаяння, евхаристія, священство, шлюб і соборування). Розбіжності стосувалися інтерпретації філіокве. Згідно з православною традицією, єдиний Бог існує в трьох іпостасях: Бог-Отець, Бог-Син і Бог-Святий Дух, які пов'язані між собою нероздільно. Єдиносутність та іпостасність Бога зумовлює єдність та повнозначність Старого і Нового Завітів. Комунікативна єдність Бог-Отець, Бог-Син і Бог-Святий Дух артикульована в православ'ї як діалог і як взаємна любов, що виражено, наприклад, у двох типах іконографії, старозавітної («трійця» Андрія Рубльова) і новозавітної («П'єтта» Ліберо Андреотті). У католицизмі формула філіокве прийнята як догмат.

Відмінність між католицизмом і православ'ям виявляється також і у розумінні гріха, спасіння, смерті тощо. Зупинимося на проблемі гріха. Представники посттридентського католицизму в Польщі О. Лоренцович (1609–1675)³⁴ і Т. Млодзяновський (1622–1689)³⁵ вибудовують ціле вчення про гріховність людини, початок якої було покладено актом гріхопадіння.

Первісний гріх як значущий рубіж в історії людства став лейтмотивом багатьох католицьких проповідей: дванадцять недільних проповідей О. Лоренцовича і тринадцять проповідей Т. Млодзяновського присвячені безпосередньо цій темі. На їхню думку, внаслідок гріхопадіння відбулося кардинальне погіршення людської природи, її онтологічна зміна. Це знайшло своє вираження як у моральній слабкості людини, в тому, що людська воля набула стійкої схильності до зла, так і в її тілесній слабкості. Вчення про первісний гріх доповнюється деталізованим поділом гріхів на смертні і повсякденні, картинами всевладдя й руйнівного впливу гріха на людину і світ загалом: «Господи! — вигукує О. Лоренцович, — подивися на цю землю, оскільки вона Отцем Твоїм проклята: нічого немає на ній, окрім колючок, глини і бур'яну, і отруйних рослин... і немає живих істот на цій землі, крім диких тварин; а людина, яку [Ти, Господи] шукаєш, стала твариною»³⁶.

У проповідях часто стикаємося з мотивом так званої «виконаної», доведеної до межі міри гріхів. Бог установлює число гріхів, яке він простить людині, і міру благодаті, яку кожна людина отримає у своєму житті. Звідси висновок, що від здійснення гріха, який переповнює цю встановлену Богом міру, і від останньої відкинутої людиною благодаті, яка вичерпує міру, залежить майбутнє людини. Тому католицькі проповідники закликають піддавати рефлексії кожну свою дію, кожен вчинок, кожен порух думки: «Подумай, — вигукує Т. Млодзяновський, — чи не буде це останнім гріхом, яким ти доповниш міру, нещасну і прокляту? Чи не це твій останній гріх, після якого ти більше не отримаєш благодаті Господа Бога свого?»³⁷.

Загалом і в католицькій, і в православній проповіді людина розглядається в контексті її зв'язку з оточуючим соціумом і своїх обов'язків щодо нього. Це свідчить про те, що в обох традиціях не тільки власне релігійна діяльність, але всі сфери життя розглядаються як значущі для спасіння. За цієї подібності принципова відмінність двох традицій полягає в тому соціальному ідеалі християнина, який вони пропонують вірянам як зразок для наслідування. У католицькій проповіді людина постає включеною в жорстку соціальну ієрархію, місце в якій наперед визначене їй Богом. Зберігаючи вірність своєму соціальному статусу і способу життя, християнин не тільки виконує волю Бога, але й сприяє збереженню суспільної стабільності і порядку. Католицька література акцентує відповідальність кожного за долю тієї соціальної спільноти, до якої він належить. Ідея про відповідальність народжується з уявлення про те, що людина спроможна своїми вчинками (як добродіями, так і поганими) активно втручатися і визначати долю всього суспільства. Зворотним боком ідеї відповідальності стає заклик посісти соціально активну позицію, під якою трактується і діяльне протистояння злу (образ християнина-воїна). Головним регулятором міжособистісних відносин у католицькій проповіді виступає справедливість. Відчуттям справедливості регламентуються й акти

миłosердя стосовно ближнього, зокрема і милостиня, що розглядається як важлива форма перерозподілу матеріальних благ у суспільстві.

Православна учительна література пропонувала вірянам інший соціальний ідеал християнина. Люди пов'язані не відповідальністю за долю будь-якої соціальної спільноти, але відповідальністю за возвеличення Церкви Христової, тому не стільки безвідповідальність виконання своїх соціальних, професійних та інших обов'язків, скільки реалізація духовної місії є визначальним фактором для спасіння. Центр тяжіння у православній проповіді переноситься із зовнішньої активності на внутрішню — у сферу духу. Тому майже не бачимо звернених до вірян закликів посісти активну позицію у боротьбі зі злом у світі, показувати приклад у засвоєнні і покращенні навколишньої дійсності власною працею. Можна припустити, що в таких уявленнях закладена думка про соціальну пасивність; інакше кажучи, соціально активний християнин не пропонувався як зразок для наслідування. Головним регулятором міжособистісних відносин у православній проповіді виступає любов, яка пов'язує між собою не тільки людей, але й світ тваринний зі світом ангельським. «Братолюбством» християнин уподібнюється людинолюблячому Богу. Тому у православних текстах відсутня ідея про розумний розподіл милостині, заснований на здоровому глузді допомоги. Любов виступає як єдина міра того сприяння, яку християнин виявляє до злиденних.

Водночас, незважаючи на відмінність у проповідях і, як наслідок, — формування різних ментальних установок на місце православної і католицької людини у Вірі і Всесвіті, спільним було засвоєння вірянами приписуваних норм і зразків поведінки. З початку XVII ст. у сфері виконання як релігійних практик, так і дотримання норм християнської моралі починає діяти не тільки прямий церковний, але й суспільний примус. Явище, яке дістало назву «соціологічного християнства», було характерне, хоча й різною мірою, і для католиків, і для православних Речі Посполитої. Статути українських релігійних об'єднань вірян — братств поклали на їхніх членів обов'язок контролювати дотримання норм християнської моралі не тільки всередині цього релігійного об'єднання, але й інших груп вірян, навіть православного духовенства. Судові книги XVII ст. дають уявлення про те, як місцеві сільські общини стежили за тим, щоб їхні члени не працювали у святкові і неробочі дні, відвідували недільні богослужіння, регулярно приступали до церковних таїнств, у всьому жили по-християнськи. На порушників накладали грошові покарання на користь Церкви й общини, піддавали їх тілесним покаранням, змушували до публічного церковного покаяння. Статути сільських общин передбачали покарання і для тих, хто ніс відповідальність за мораль села. Одним із проявів цієї акції — зміцнення моральних норм суспільства, узгодження їх з церковними нормами можна вважати і посилення покарання за порушення християнських заповідей (наприклад, уведення смертної кари за перелюб). На подружжя накладався обов'язок взаємно контролювати поведінку один одного і навіть доносити на сторону, яка провинилася, у разі необхідності. Крайнім проявом цього суспільного примусу були відновлені в Речі Посполитій XVII ст. процеси над чаклунами і відьмами.

Висновки. Отже, розглянута гомілетика засвідчує, що людина, незалежно від того — православна вона чи католик, з часом залишала свій контекстуально детермінований мікрокосм і приступала до поступового конструювання простору соціальності, в якому вона скрізь і завжди залишається відкритою і передбачуваною для будь-яких комунікативних процедур — текстом-особистістю. З одного боку, соціальна типовість зміцнювала в ній суб'єктивну універсальність, що полегшувало її взаємодію з подібними до себе. З іншого — це перетворювало ранньосучасну людину в об'єкт, доступний для простих соціальних, культурних та духовних комунікацій. Відбувалася зміна соціальної і ментальної антропологізації української людини — православної чи католика.

¹ О. Астаф'єв, *Петро Скарга й острозькі полемісти: риторика супротивних доктрин* [Petro Skarga and Ostroh Polemists: Rhetoric of Opposing Doctrines], in «Київські полоністичні студії», 2013, т. 22, с. 23.

² О. Зелінська, *Українська барокова проповідь: мовний світ і культурні витoki* [Ukrainian baroque sermon: linguistic world and cultural origins], Київ, 2013, с. 378.

³ М. Мельник, *Требник Київський 1646 р. як відображення богослужбово-пасторальної реформи митрополита Петра Могилы* [Trebnik of Kyiv in 1646 as a reflection of the liturgical and pastoral reform of Metropolitan Petro Mohyla], URL: <http://theological.ucu.edu.ua/podiyi/tayinstvo-ye-ponad-konfesyiamy-polskij-doslidnyk-petra-mogyly-d-r-marek-melnyk>.

⁴ С. Мудрий, *Проповідництво і катехитика / Владика д-р Софрон Мудрий* [Preaching and catechetics / Bishop Dr. Sofron the Wise], Івано-Франківськ, 2006, 278 с.

⁵ Г. Наконечна, *Українська богословська термінологія: характеристика системи християнство і українська мова: матеріали наукової конференції* [Ukrainian theological terminology: characteristics of the system Christianity and the Ukrainian language: materials of the scientific conference], Львів, 2000, с. 77–92.

- ⁶ Г. Наконечна, Українська богословська термінологія: характеристика системи християнство і українська мова: *матеріали наукової конференції*.
- ⁷ Г. Чуба, Структурно-стилістичні особливості учительних Євангелій другої половини XVI — XVII ст. Волинь-Житомирщина: *Історико-філологічний збірник з регіональних проблем* [Structural and stylistic features of the teacher's Gospels of the second half of the 16th — 17th centuries. Volyn-Zhytomyr region: Historical and philological collection of regional problems], Житомир, 2003, вип. 10, с. 141–149.
- ⁸ В. Зема, *Гомілетика та проповідництво в Україні XI–XVIII ст.* [Homiletics and preaching in Ukraine of the 11th — 18th centuries], Київ, 2004, т. 2, с. 153.
- ⁹ Г. Наконечна, *Українська богословська термінологія: характеристика системи християнство і українська мова: матеріали наукової конференції*.
- ¹⁰ С. Мудрий, *Проповідництво і катехитика / Владика д-р Софрон Мудрий*.
- ¹¹ Цит. за: О. Зелінська, *Українська барокова проповідь: мовний світ і культурні витоки*, с. 28–29.
- ¹² В. Перетц, *К вопросу об учительных Евангелиях* [On the question of the teaching Gospels], in «Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII вв.», Ленинград, 1926, с. 5–14.
- ¹³ Г. Чуба, *Структурно-стилістичні особливості учительних Євангелій другої половини XVI — XVII ст. Волинь-Житомирщина: Історико-філологічний збірник з регіональних проблем*, с. 141–149.
- ¹⁴ І. Свенціцький, *Опис рукописів Народного дому з колекції Антона Петрушевича* [Description of the manuscripts of the People's House from the collection of Anton Petrushevich], т. 1, Львів, 1906, с. XII–XXV.
- ¹⁵ І. Франко, *Карпато-руське письменство* [Carpatho-Russian literature], Львів, 1909, с. 25–26.
- ¹⁶ П. Яременко, *Герасим Смотрицький* [Gerasim Smotrytskyi], in «Радянське літературознавство», 1969, №5, с. 57–68.
- ¹⁷ *Предисловие к Библии, изданной в Остроге 1581 г.* [Preface to the Bible published in Ostrog in 1581] / Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе, Киев, 1914, ч. 1, т. VIII, вып. 1, с. 51.
- ¹⁸ *Предисловие к Библии, изданной в Остроге 1581 г.*, с. 46–47.
- ¹⁹ Г. Чуба, *Протестантська гомілетика та розвиток українського церковного проповідництва у кінці XVI — першій половині XVIII ст.* [Protestant homiletics and the development of Ukrainian church preaching at the end of the 16th — the first half of the 18th century], URL: https://ekmair.ukma.edu.ua/.../Galy%60na_Chuba_Protestants%60k.
- ²⁰ Г. Чуба, *Протестантська гомілетика та розвиток українського церковного проповідництва у кінці XVI — першій половині XVIII ст.*
- ²¹ *Евангелие учительное* [The gospel is teaching], Заблудов, 1569, Предисловие, л. 1, об.
- ²² П. Владимиров, *Обзор южнорусских и западнорусских памятников письменности от XI до XVI ст.* [Review of South Russian and West Russian written monuments from the XI to the XVI century], in «Чтения в историческом обществе Нестора Литописца», Киев, 1890, кн. IV, с. 106–107.
- ²³ П. Владимиров, *Обзор южнорусских и западнорусских памятников письменности от XI до XVI ст.*, с. 106–107.
- ²⁴ Т. Турчина, *Мандри душі: земний і потойбічний світ у проповідях Кирила Транквіліона-Ставровцецького* [Journeys of the soul: the earthly and other worlds in the sermons of Kyryl Tranquilion-Stavrovetskyi], in «Наукові записки Бердянського державного педагогічного університету», вип. XI, с. 121–123.
- ²⁵ Г. Чуба, *Протестантська гомілетика та розвиток українського церковного проповідництва у кінці XVI — першій половині XVIII ст.*
- ²⁶ М. Kuczynska, «Postyla» Mikolaja Reja a homilytyka ruzka [«Postyla» Mikolaj Reja and the homily of the hand], in «Mikolaj Rej — w pięćsetlecie wrodzin. Część Z: Interpretacje, recepcja», Lodz, 2005, s. 135–149.
- ²⁷ В. Стасенко, *Проблемні питання історії початку українського кириличного друкарства* [Problematic issues of the history of the beginning of Ukrainian Cyrillic printing], in «Початки українського друкарства», Львів, 2000, с. 169–171.
- ²⁸ J. Janów, *Ze studijow nad ewangeliazami «ucztyelnymi» XVI–XVII w.* [From the studies of the «readable» Gospels of the 16th and 17th centuries], in «Slavia», 1950, t. 9, s. 321–331.
- ²⁹ J. Janów, *Тлумачення рускіє з Postylli M. Reja w ewangeliazach kaznodziejskich XVI i XVII wieku* [Russian translations of M. Rej's Postil in the preaching gospels of the 16th and 17th centuries], in «Sprawozdania PAU», 1929, № 10, s. 8–9.
- ³⁰ А. Мак-Грат, *Інтелектуальні витоки європейської Реформації* [Intellectual origins of the European Reformation], Київ, 2008, с. 21.
- ³¹ О. Астаф'єв, *Петро Скарга й острозькі полемісти: риторика супротивних доктрин*, с. 23.
- ³² М. Мельник, *Требник Київський 1646 р. як відображення богослужбово-пасторальної реформи митрополита Петра Могили*.
- ³³ О. Дзюба, «Требник» Петра Могили [«Trebnyk» by Petro Mohyla], in «Енциклопедія історії України: у 10 т.», Київ, 2013, т. 10, с. 141.
- ³⁴ *Kazania na Niedziele całego roku X. Aleksandra Lorencowica Prowincjała Polskiego S. J. Kalisz* [Sermons for Sundays throughout the year by Fr. Aleksander Lorencowic, Provincial of Poland, S. J. Kalisz], 1671, t. I–II.
- ³⁵ *Kazania I Homilije na Niedzitle Doroczne także święta uroszty, dla wielkuej chwały Boga X. T. Młodzianowskiego S. J. Poznań* [Sermons and Homilies on Niedzitle Annual feasts also celebrated for the great glory of God Rev. T. Młodzianowski S. J. Poznań], 1681, t. I–IV.
- ³⁶ *Kazania na Niedziele całego roku X. Aleksandra Lorencowica Prowincjała Polskiego S. J. Kalisz*, s. 25.
- ³⁷ *Kazania I Homilije na Niedzitle Doroczne także święta uroszty, dla wielkuej chwały Boga X. T. Młodzianowskiego S. J. Poznań*, s. 105.

References

1. Astafiev O., Petro Skarha y ostrozki polemisty: rytoryka suprotivnykh doktryn [Petro Skarga and Ostroh Polemists: Rhetoric of Opposing Doctrines], in «Kyivski polonistychni studii», 2013, t. 22, s. 13–24.

2. Chuba H., *Protestantska homiletyka ta rozvytok ukraïnskoho tserkovnoho propovidnytstva u kintsi XVI — pershii polovyni XVIII st.* [Protestant homiletics and the development of Ukrainian church preaching at the end of the 16th — the first half of the 18th century], URL: https://ekmair.ukma.edu.ua/.../Galy%60na_Chuba_Protestants%60k.
3. Chuba H., *Strukturno-stylistychni osoblyvosti uchytenlykh Yevanhelii druhoi polovyny XVI — XVII st. Volyn-Zhytomyrshchyna: Istoryko-filolohichni zbirnyk z rehionalnykh problem* [Structural and stylistic features of the teachers Gospels of the second half of the 16th — 17th centuries. Volyn-Zhytomyr region: Historical and philological collection of regional problems], Zhytomyr, 2003, vyp. 10, s. 141–149.
4. Dziuba O., «Trebnyk» Petra Mohyly [«Trebnyk» by Petro Mohyla], in «Entsyklopediia istorii Ukrainy: u 10 t.», Kyiv, 2013, t. 10, s. 141.
5. *Evanhelie učitelnoe* [The gospel is teaching], Zabludov, 1569, Predislovye, l. 1, ob.
6. Franko I., *Karpato-ruske pysmenstvo* [Carpatho-Russian literature], Lviv, 1909, 160 s.
7. Janów J., *Tlumaczenia ruskie z Postylli M. Reja w ewangeliarzach kaznodziejskich XVI i XVII wieku* [Russian translations of M. Rejs Postil in the preaching gospels of the 16th and 17th centuries], in «Sprawozdania PAU», 1929, № 10, s. 8–9.
8. Janów J., *Ze studsiow nad ewangeliarzami «uczytelnymi» XVI–XVII w.* [From the studies of the «readable» Gospels of the 16th and 17th centuries], in «Slavia», 1950, t. 9, s. 321–331.
9. *Kazania I Homilije na Niedzitle Doroczne takze swięta uroszty, dla wielkuej chwały Boga X. T. Młodzianowskiego S. J. Poznań* [Sermons and Homilies on Niedzitle Annual feasts also celebrated for the great glory of God Rev. T. Młodzianowski S. J. Poznań], 1681, t. I–IV.
10. *Kazania na Niedziele całego roku X. Aleksandra Lorencowica Prowincjała Polskiego S. J. Kalisz* [Sermons for Sundays throughout the year by Fr. Aleksander Lorencowic, Provincial of Poland, S. J. Kalisz], 1671, t. I–II.
11. Kuczynska M., «Postyła» Mikolaja Reja a homiletyka ruzka [«Postyła» Mikolaj Reja and the homily of the hand], in «Mikolaj Rej — w pięćsetlecie wrodzin. Część Z: Interpretacje, recepcja», Lodz, 2005, s. 135–149.
12. Mak-Hrat A., *Intelektualni vytoky yevropeiskoi Reformatsii* [Intellectual origins of the European Reformation], Kyiv, 2008, 344 s.
13. Melnyk M., *Trebnyk Kyivskiy 1646 r. yak vidobrazhennia bohosluzhbovo-pastoralnoi reformy mytropolyta Petra Mohyly* [Trebnyk of Kyiv in 1646 as a reflection of the liturgical and pastoral reform of Metropolitan Petro Mohyla], URL: <http://theological.ucu.edu.ua/podiyi/tayinstvo-ye-ponad-konfesyamy-polskij-doslidnyk-petra-mogyly-d-r-marek-melnyk>.
14. Mudryi S., *Propovidnytstvo i katekhytyka / Vladyka d-r Sofron Mudryi* [Preaching and catechetics / Bishop Dr. Sofron the Wise], Ivano-Frankivsk, 2006, 278 s.
15. Nakonechna H., *Ukrainska bohoslowska terminolohiia: kharakterystyka systemy khrystyanstvo i ukrainska mova: materialy naukovi konferentsii* [Ukrainian theological terminology: characteristics of the system Christianity and the Ukrainian language: materials of the scientific conference], Lviv, 2000, s. 77–92.
16. Peretts V., *K voprosu ob uchytenlykh Evangeliyakh* [On the question of the teaching Gospels], in «Issledovaniya i materialy po istorii starinnoi ukrainskoi literatury XVI–XVIII vv.», Leningrad, 1926, s. 5–14.
17. *Predisloviye k Biblii, izdannoi v Ostroge 1581 h.* [Preface to the Bible published in Ostrog in 1581] / *Arkhiv Yugo-Zapadnoi Rossii, izdavaemyi komissieiu dlia razbora drevnikh aktov, sostoishchei pri Kievskom, Podolskom i Volynskom general-gubernatore*, Kiev, 1914, ch. 1, t. VIII, vyp. 1, 51 s.
18. Stasenko V., *Problemni pytannia istorii pochatku ukraïnskoho kyrylychnoho drukarstva* [Problematic issues of the history of the beginning of Ukrainian Cyrillic printing], in «Pochatky ukraïnskoho drukarstva», Lviv, 2000, s. 169–171.
19. Svetsitskiy I., *Opys rukopysiv Narodnoho domu z kolektzii Antona Petrushevycha* [Description of the manuscripts of the Peoples House from the collection of Anton Petrushevich], in «Ukrainsko-ruskiy arkhiv», t. 1, Lviv, 1906, s. XII–XXV.
20. Turchyna T., *Mandry dushi: zemnyi i potoibichnyi svit u propovidiakh Kyryla Trankviliona-Stavrovetskoho* [Journeys of the soul: the earthly and other worlds in the sermons of Kyril Tranquilon-Stavrovetskiy], in «Naukovi zapysky Berdianskoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu», vyp. XI, s. 121–123.
21. Vladimirov P., *Obzor yuzhnorusskikh i zapadnorusskikh pamiatnikov pismennosti ot XI do XVI st.* [Review of South Russian and West Russian written monuments from the XI to the XVI century], in «Chteniya v istoricheskom obshchestve Nestora Litopistsya», Kiev, 1890, kn. IV, s. 106–107.
22. Yaremenko P., *Herasym Smotrytskyi* [Gerasim Smotrytskyi], in «Radianske literaturoznavstvo», 1969, №5, s. 57–68.
23. Zelinska O., *Ukrainska barokova propovid: movnyi svit i kulturni vytoky* [Ukrainian baroque sermon: linguistic world and cultural origins], Kyiv, 2013, 378 s.
24. Zema V., *Homiletyka ta propovidnytstvo v Ukraini XI–XVIII st.* [Homiletics and preaching in Ukraine of the 11th — 18th centuries], Kyiv, 2004, t. 2, 153 s.