

Синопис: текст, контекст, медіа, № 2 (10), 2015

УДК 821.161.2-96/-97.09"15/17" : 821.161.1:27-285.4

Катерина Борисенко

СТИЛІСТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКИХ БОГОСЛОВСЬКО-ПОЛЕМІЧНИХ ТРАКТАТІВ, СПРЯМОВАНИХ ПРОТИ «СТАРОГО ОБРЯДУ»

У статті йдеться про історію розвитку жанру богословсько-полемічного трактату в українській літературі XVII – XVIII ст., зокрема, про дискусію між православними авторами та представниками «старої віри». На матеріалі творів «Жезл правления» Симеона Полоцького, «Знаменія ...» Стефана Яворського, «Розыск о Расколнической брынской вѣрѣ» Дмитра Туптала, «Истинное оправдание православных христиан» Теофана Прокоповича «Увѣщанія..» Обличение неправды расколническая Теофілакта Лопатинського Арсенія Мацієвича показано характерні стилістичні особливості жанру.

Ключові слова: полемічний трактат, старообрядці, богослів'я, бароко, українська література.

Попри пильне зацікавлення вітчизняної науки письменством барокової доби, свідченням чого є дослідження Л. Ушкалова, Б. Криси, М. Сулими, П. Білоуса, Р. Радишевського та ін., маємо цілу низку питань, які потребують докладнішого вивчення; з-поміж них варто виокремити й студії над полемічними трактатами XVII–XVIII ст., зокрема антирозкольницького спрямування. Зазначмо, що згадки про ці твори подибуємо в працях М. Костомарова, М. Грушевського, І. Шляпкіна, Ю. Самаріна, Д. Скворцова, І. Огієнка, – проте здебільшого дослідники акцентували увагу на їхньому суспільно-історичному та богословському значенні, однак малодослідженим залишався власне історико-літературний аспект трактатів.

Із-поміж антирозкольницьких розправ, писаних українцями, маємо: «Розыск о расколнической брынской вѣрѣ» Дмитра Туптала (св. Димитрія Ростовського), «Знаменія пришествія антихристова» Стефана Яворського, «Истинное оправданіе правовѣрных христиан» Теофана Прокоповича, «Обличеніе неправды расколническая» Теофілакта Лопатинського, «Увѣщаніе бывшему Мошенскаго монастыря игумену Іоасафу, за раскол в соловецком монастырѣ в заключеніи держащемуся» та «Дополнительное обличеніе неправых и лжесловных отвѣтов расколнических, пустосвятами выгорѣцкими пустынножителами именуемыми, честному іеромонаху Неофіту от святѣйшаго правителствующаго Синода ради увѣщанія к ним посланному, в 1723 году предложенных, составленное благословленіем того ж святѣйшаго правителствующаго Синода в нынѣшнем 1745 году» Арсенія Мацієвича.

Як відомо, церковна реформа патріарха Никона спричинилася до з'яви на російських теренах прихильників старого обряду, т. зв. старовірів, котрі не визнавали нововведень. Відтак офіційна церква оголосила їх розкольниками, а їхнє вчення – еретичним. Попри заборону й переслідування, вчення старовірів

доволі швидко поширювалося, набуваючи дедалі більше прихильників. Сходження на престол Петра I та його бурхлива діяльність, скерована на докорінні зміни в усіх сферах життя, лише підсилила позиції старообрядців, які почали вбачати в державних новаціях ознаки швидкого кінця світу, а в цареві – антихриста.

Саме під ту пору втрапляють до Росії українські церковні достойники, котрі починають протистояти розкольникам силою слова. У висліді змінюється тон полеміки й риторика тексту, причому зміни відбуваються не лише в царині стилістичних прикрас – вони виразно помітні на рівні самої організації тексту.

Так, нагнітання слів із негативним значенням заради формування в реципієнта стійкого несприйняття того чи іншого явища старообрядницької дійсності – одна з характерних ознак стилю Теофілакта Лопатинського. Зокрема, правлячи про складання пальців у хресному знаменні, єпископ Тверський зазначає: «силу знаменію крестному не от креста Христова и страданія его на нем причитают. Но от своего перстов сложенія аки от волшебства нѣкоего знаменія, а треперстным знаменіем... гнушаются бѣгают от него аки бѣси...» [3, перша пагінація, 4]. Ключовими тут є слово «волшебство» (що в християнському контексті має негативну конотацію, на відміну від «чудо» («диво»)) та порівняння «бѣгают аки бѣси», яке мало вказувати на те, що старообрядництво – це диявольська спокуса. Автор майстерно обіграє тут небажання старовірів визнавати нове хресне знамення; його логіка цілком зрозуміла: вони уникають триперстного хресного знамені, бо бояться його, а значить служать темним силам, – саме це хоче донести до громади Теофілакт. Отже, маємо прекрасний зразок барокової риторики.

Відтак, ніби продовжуючи міркування Лопатинського, Арсеній Мацієвич запитує свого опонента: «Не всѣ ли в той вѣрѣ пастыри церковніи, правители и учителя, знающие и не знающие грамоту, мужики и бабы послѣднѣйшыи, баснями и колдовством вѣру вашу утверждающіи?» [4, 326-327].

У трактаті Арсенія Мацієвича загалом ідеться про подвійну природу «чудесного». Так, пояснюючи хибність розкольниківського віровчення, він вдається до тлумачення дива, явленого Іоасафу в Мошенському монастирі, де після навернення братії в стару віру із вівтаря на небо зійшов вогонь. Саме цей «момент чуда» став одним із найцікавіших доказів «істинності» своєї віри представниками супротивних таборів. Як зазначав С. Аверинцев, «диво – в світогляді теїзму – це зняття волею всемогутнього Бога-Творця покладених цією ж волею законів природи, що зримо оприявнює для людини Божествену сваволю, що криється за світом речей... Диво, усвідомлене як «знамення», входить до складу ідеї одкровення й відділяється непорушною гранню від будь-якого незвичного природного процесу... Вчиняти таке диво може лише Бог. Якщо старозавітній пророк або християнський «тавматург» («чудотворець») викликає до життя диво, то він, на відміну від шамана чи мага, робить це «не від себе», «не власною силою, а в самовіддачі Богові, «послушанні»» [1, 209-210]. Тож бути свідками дива означає бути причетними до Божого одкровення, до якого можуть бути допущені лише носії «правдивої» віри, – вочевидь, саме

тому старовіри доволі часто апелюють до «чудесного» як запоруки підтримки Всевишнього (чи не найяскравіше за взір тут може правити сон Авакума). Тоді як перед представником офіційної Церкви виникла потреба «витіснити» чудо, явлене опонентам, із площини Божественного в площинну диявольського, від дива-miraculosus до дива-magicus [див.: 2, 36-37].

Принаймні така логіка відчитується в «Розыску...» Дмитра Туптала, коли він тлумачить згаданий вище сон проводиря старовірів і коли наводить історію про виготовлення в одному зі скитів «трунку» з серця новонародженого для «одурманення» прихожан (а отже, покликається на факт чародійства), тим самим наголошуючи, що їхня віра від лукавого. Недарма ж бо й сам Авакум у тексті «Розыску...» порівняний із дияволом, котрий нищить людські душі: «О пребезумный аввакуме лжеучителю, или паче рещи мучителю, нѣси ли ты подобен діаволу человѣкоубійцѣ искони, радующемуся о убійствѣ человѣческом, и на убѣйство человѣков подвизающему? Учиши бо и подвизаєши человѣки самих себе вдавати смерти, и погибати тѣлеса купно и душами. Здѣ бо тѣлеса их сгаряют, а тамо души их огонь геенскій приємлет» [7, 527(зв.)-528]. Проблема розкольницьких самоспалень була чи не найактуальнішою під ту пору – саме вчення Авакума, яке пропагувало очищення через прийняття земної вогненної муки заради життя вічного, викликало рішучий спротив митрополита Ростовського. А для підсилення своєї аргументації він також залучає свідчення «очевидців» про те, як над згарищем літали демони.

Натомість Арсеній Мацієвич, не відкидаючи Божественної природи явленого дива, тлумачать його не як одкровення «на користь» старовірів, а як застереження для інших, щоб уберегти їх від спокуси. Тут Святитель Арсеній суголосний із міркуваннями про природу чудесного Івана Златоуста, на якого рясно покликається в своєму творі. Тож Св. Дух залишив розкольників і переселився на Небо – й це Боже застереження, а не вияв ласки. (*«Но се и ребенок может разсудити, яко святости ради таковий огонь приходит, а не исходит»* [4, 445]). Свою аргументацію він підсилює зверненням до прикладів зі Священної історії.

Закономірно, що актуальним для полеміки зі старообрядцями є образ Церкви. У другому розділі «Розыску...» Дмитрові Тупталу, виходячи з євангельської тези «на сем каменѣ созижду церковь мою» (Мт.: 16, 18), вдається створити образ Церкви, що «аки камень высок посередѣ моря стояй, и от волн морских выну во дни и в ноци біемый не повреждается: хулники же аки волны о камень разбивающыися безвѣсти бывают» [7, 455]. Отже, маємо яскраву барокову метафорику: серед житейського моря Церква залишається єдиним монолітом, міцною фортецею, об яку розбиваються негаразди. Ще конкретніше цей образ уособлює воюючу Церкву – недарма ж бо далі Димитрій вибудовує вервечку блискучих антитез, які, з одного боку, зображують два можливі для людини шляхи (божественний і диявольський), з іншого – сприяють увиразненню авторської думки про неминучу загибель усіх, хто зводить на Церкву наклеп, адже «та во вѣки восторжествуєт на небеси, а ти во

вѣки восплачутся и возрыдают в подземных адских заклепах» [7, 455-455(зв.)]. Зазначмо, що в трактаті Дмитра Туптала Церква хоча й мислиться як поняття дуже близьке до визначення віри, та все ж не є йому тотожним: адже перше передбачає ієрархізовану спільноту, а друге – щире переконання.

Арсеній Мацієвич звертається до розкольніцького постулату про те, що «на землі немає Церкви», й розвінчує його, апелюючи до символу віри («вѣрую во єдиную святую апостольскую Церковь»), слів Спасителя (аще же согрѣшит к тебѣ брат твой (Мт. 18, 15-17)), апостольських послань, а також вдається до низки риторичних питань, що є однією з найхарактерніших ознак стилю Мацієвича. Урешті, це й одна з провідних ознак барокових полемічних розправ. Варто бодай пригадати «Тренос» Мелетія Смотрицького, у передмові до якого образ Православної Церкви фактично засновується на риторичних питаннях, а перегодом вони напрочуд влучно зринають у трактаті «Знаменія...» Стефана Яворського. Урешті, цей прийом впливає із самої специфіки жанру, який передбачає дискусію із представником супротивного табору. Образ Церкви постає одним зі стрижневих, що загалом притаманно полемічним розправам наших авторів, писаним проти старого обряду. Спрямовуючи гнівні інвективи у бік проводиря безпоповщинської громади, яка заперечувала існування Церкви на землі, наш автор співвідносить священство з невід'ємною частиною Церкви та вказує на абсурдність думок про винятково позаземне її існування.

Окреслюючи образ Церкви, українські богослови часто послуговуються схожою риторикою, тож можна виокремити притаманні полеміці *loci communes*. Так, у «Жезлі...» Симеона Полоцького читаємо: «Возвратитесь к матери вашей, к соборной апостольской церкви в ней истинное учение, аки солнце на небѣ сияет» [5, 33 (зв.)]; у тексті «Розыску...» знаходимо: «Бог же милосердній не хотяй смерти грѣшных, разврвтившыся в расколы и раздоры, и отпадшыя Церкви его святыя, да обратит их на путь правый» [7, 553]; у трактаті Стефана Яворського: «Церковь святая аки мати чадолюбивая, аще и злонравным сыном своим не смерти, ниже погибельнаго во ад снисхожденія, но обращенія и покаянія онѣм усердно желает...» [9, 9-9(зв.)]; а в Арсенія Мацієвича: «Церковь святая аки мати чадолюбивая, главѣ своей Христу Спасителю, смерти грѣшника не хотящему... еретикам и раскольникам, от вѣры отступившим, желает истиннаго обращенія и вразумленія...» [4, 449].

Головним призвідцями лиха українські богослови вважають розкольніцьких учителів. Так, у Святителя Димитрія поняття «вчитель» постає у трактаті співвідносним до «пастир» – себто той, кому належить пильнувати стадо Христове й провадити його «правым путем». Тож, ведучи мову про очільників розколу, митрополит Ростовський неодноразово вказує на їхнє неучтво, що є призвідцем до виникнення ересей. Однак при цьому він наголошує й на тому, що неосвіченій людині значно легше збитися на манівці, втрапити в лапи «вовків ув овечій шкурі» (до речі, цим євангельським образом (Мт. 7:15) чи не найчастіше послуговуються наші богослови, характеризуючи проводирів розколу), бо, – зазначає автор, покликаючись на Анастасія Нікейського та Іоана Златоуста, – «Велико есть зло, еже не вѣдѣти писанія, и аки скоту

немысленному быти. Безчисленна бо злая рождаються от невѣдѣнія писаній. Оттуду прозябоша великія вреди еретичеств, оттуду житіє небрежливое, труды неполезніи, слѣпота душевная, прелщєніє діаволское» [7, 87(зв.)].

Освіченість є тією провідною зіркою, котра не дозволить зійти з істинного шляху, втрапити в гріховні тенета хибного вчення, – і саме вона править за «внутрішні очі», якими можна розгледіти світло «божественнаго писанія». Окреслений образ виступає не прямо, а контекстуально, постаючи з метафори «слѣпота душевная» та аналогії з «плотськими очима», що ними «слѣпоствующіи, правым путем ходити не могут» [7, 87(зв.)]. Зазначмо, що цей образ, запозичений із проповідей Іоана Златоуста, був одним із найпоширеніших у нашому давньому письменстві. Та якщо зазвичай «мисленні очі» співвідносилися з вірою, то в «Розыскові...» вони найперше символізують знання.

Розвиваючи цю думку, Дмитро Туптало зазначає: «...кто свѣт свѣтѣя вѣры и путь правый истиннаго благочестія лучше вѣсть; той ли иже токмо читати книгу умѣет, мало же разумѣет читаемое; или той, иже не токмо читати, но и совершенно разумѣти вѣсть и глубину божественнаго писания постизает» [7, 88(зв.)]. Тож людське життя буде щасливим лише за умови щирої віри та глибоких знань, які дають змогу мудро уникати оманливих учень та спокус.

Завважмо, що наші автори фактично одностайні в своїх міркуваннях про те, що знання можна використати як на користь, так і на шкоду, – і тут знов-таки дуже багато залежить від «учителя», який мусить усвідомлювати свою відповідальність перед громадою. Про це правлять і Симеон Полоцький [5, 20, 23], і Стефан Яворський [9, 86(зв.)].

Подібні образи є й у Теофана Прокоповича, який, окреслюючи найбільш поширені риторичні прийоми супротивників, зазначає, що вони вдаються до них, «дабы слышашія помышляли, что он все тоє до дна знает: а он, и что есть писаніє, и что богословія, так не вѣдает, как подземный крот о дневном свѣтѣ» [6, 3]. А перегадом Арсеній Мацієвич у своєму «Увѣщаніи...» знов-таки будуватиме на антитезі свої аргументи супроти розкольніцького учення: «Аще убо превысокопарныи орлы богословы, Церковь утверждаючи в глубину писанія Божія выкше ум свій сопретуют; ты же един крот слѣпый, едину землю роющій ... Сколько же слѣпый крот от земли добраго может вырыти, столько ты от писанія богомудраго можеш вырѣти, си утвердити» [4, 306]; або: «Аще бо и очюнь книгу Маргарит четете и будто от всего усердія приемлите, обаче столько вам от нея вразумленія, сколько совѣ или попугаю от нѣкоторых словес изученія» [4, 329]. Отже, можемо стверджувати, що в характеристиках розкольніцьких учителів наші богослови фактично суголосні. Простежуються сталі порівняння: учителі Церкви – «високопарные орлы», учителі розколу – «свині, козли, пауки, кроти». Відтак відчитуємо смисли, де небесній божественній сфері протиставляється обнижена земна стихія.

Натомість, полемізуючи з авторами «Поморских отвѣтов», Теофілакт Лопатинський уже усвідомлює, що старообрядництво – це не вислід неучтва, а свідомий вибір росіян. Тому в нього навіть присутнє певне протиставлення

старих і нових проводирів розколу. Зокрема давніших розкольніцьких учителів Аввакума й Нікиту він вважає значно меншим злом, ніж сучасних йому ватажків із кола авторів «Поморских отвѣтов» («безумни были суевѣрія твоего начальницы Аввакум, Нікіта Пустосвят со товарищи, обаче умнѣ тебе были» [3, 5]). Свої висновки він мотивує тим, що давніші проводирі нібито не приписували своїх міркувань авторитетові святих, – утім, таке твердження Лопатинського є безпідставним, бо ж у писаннях того ж Авакума значно більше неточностей, ніж у братів Денисових.

Як бачимо, богослови київської школи за напругою почуттів, сміливими порівняннями та гнівними інвективами в бік супротивника почасти наближаються до наших полемічних писань острозької доби, коли емоції доволі часто «перехоплювали через край» [8, 125].

Отже, писані вихованцями Київської академії богословсько-полемічні трактати, спрямовані проти російських старовірів, витримані в річищі барокової риторики. Маємо яскраву метафорику, цікаві синтаксичні фігури й сміливі порівняння, які приводять до влучних, дотепних висновків, – усе це застосовується з метою переконати реципієнта в хибності учення розкольніків. Урешті, в ході полеміки зі старообрядцями наші автори ніби творять єдиний великий текст, у якому взаємодоповнюють один одного.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. Софія-Логос. Словник / Сергій Аверинцев. – К.: Дух і літера, 2004. – 640 с.
2. Ле Гофф Ж. Середньовічна уява / Жак Ле Гофф; переклад з франц. Яреми Кравця. – Львів: Літопис, 2007. – 350с.
3. Лопатинський Ф. Обличение неправды расколническая. – М., 1745. – 150+65+6 арк.
4. Мацієвич А. Увещание к раскольнику, Арсения Мациевича бывшего митрополита Ростовского// Православный собеседник. Издаваемый при Казанской духовной академии. – Ч. 3. – Казань: Типография губернского правления, 1861. – С. 182 -205, 295 -334, 413 – 450.
5. Полоцкий Симеон. Жезл правления. – М., 1667. – 154 арк.
6. Прокопович Феофан. Истинное оправдание православных христиан. – М., 1724. – 56 с.
7. Туптало Дмитро (св. Димитрій Ростовський). Розыск о Расколнической брынской вѣрѣ. – К., 1748. – 560 арк.
8. Ушкалов Л. Феномен української полемічної літератури /Леонід Ушкалов/ Ушкалов Л. Есеї про українське бароко. – К.: Факт – Наш час, 2006. – С. 121 – 132.
9. Яворский Ст. Знаменія пришествія антихрїстова и кончины вѣка. – М., 1703. – 151 с., арк. 8 (зв.) – 10 (зв.).

В статье исследуется развитие жанра богословско-полемического трактата в украинской литературе XVII – XVIII вв., в частности дискуссия между православными авторами и представителями «старой веры». На материале сочинений «Жезл правления» Симеона Полоцкого, «Знаменія ...» Стефана Яворского, «Розыск о Расколнической брынской вѣрѣ» Дмитрия Туптала, «Истинное оправдание православных христиан» Феофана Прокоповича «Увѣщанія..» Обличение неправды расколническая Феофілакта Лопатинського Арсенія Мациевича продемонструировано характерные особенности жанра

Ключевые слова: полемический трактат, старообрядцы, богословие, барокко, украинская литература.

The article deals with the problems connected with the history of the genre of theological-polemic tracts in Ukrainian literature in the 17 and 18 centuries, particularly with polemics between orthodox authors and representatives of the Old Faith. Characteristic features of the genre have been outlined in the tracts by Semeon Polockii, Stephan Yavorsky, Dmytro Tuptalo, Teophan Prokopovych, Teophilakt Lopatinskii, Arseniy Matsievych.

Key words: polemic tracts; Baroque; Old Believers; theology; Ukrainian literature.

Синопис: текст, контекст, медіа, № 2 (10), 2015

Прийнято до публікації 22.06.2015