

патристичної концепції. Природно, що полеміка органічно переходила зі сфери Св. Письма у сферу спадщини Отців Церкви і церковного життя взагалі.

Особливої напруги набуло питання і про чистилище. Православна традиція вважає за правдиве об'явлення видіння св. Теодори про митарства душі по смерті. У католицизмі це усталюється як вчення про чистилище. Православні проти ідеї митарств душі протягом 40 днів не заперечують, але й визнавати вчення про чистилище не погоджуються. Отож, ідея чистилища виникла у I ст., була розроблена Томою Аквінським, але прийнята як догмат лише Тридентським Собором 1562 р., і це викликало особливе неприйняття у православних. Її опонент Василь Суразький у трактаті "..... •h•h
....." заперечує ідею чистилища, також опираючись на Писання, але суто декларативно:
".....h.....,
.....h..... •h•h....." [6: 238].

А Іпатій Потій у творі "Унія греків з костьолом римським 1595 року", посилаючись на старозавітну книгу Сираха, красномовно доводив, що, власне, у православ'ї ця ідея теж присутня: "Якщо молимося за померлих і жертви за них приносимо, і пам'ять їм творимо, то мусимо вважати, що є ще інше місце – третє, між небом і пеклом, де душі бувають затриманими, аби заплатили до найменшої частиночки. А по-нашому це називається митарство" [7: 111].

На тлі цитати з Сираха "Бо немає у пеклі розплати за життя" в Іпатія Потія це виглядає бездоказово, бо, по-перше, тут йдеться не про чистилище, а про пекло; по-друге, книгу Сираха у православ'ї вважають "другоканонічною".

Мелетій Смотрицький також приділив увагу питанню, чому Східна Церква молиться за душі померлих, але відповіді на це зовсім уникнув. Як зазначає з цього приводу К. Студинський, "правдоподібно був він під впливом протестантів, головно ж кальвінів. Це опісля він сам буде оплакувати після свого навернення до Католицької Церкви" [5: 208].

Зрештою, якщо полишити тему чистилища й перейти до іншої сфери інобуття – раю, то він виглядає ще менш конкретним. Деталізованих описів пекла "з чортами й сковородами" в полемічній літературі й зовсім не зустріти – це переважно фантазії фольклорних джерел. Пригадаймо цитовану вище формулу Василя Суразького "..... •h, •h•h.....", що є цікавою сама собою. Загалом, це стандартне середньовічне кліше, яке означає тимчасове земне буття. Але в цьому тілесному бутті Церква репрезентує на землі Царство Небесне, вона є ніби "живою" Біблією, особливим виміром, у якому живуть паралельно з буттям земним (ситуація міфу та ритуалу, в якому живе міф). Саме патристика розробила детально чин священнодійства як образ Царства Небесного. При цьому слід зазначити певну напруженість: образ Небесного Царства в самій Біблії є сферою духу й совісті, у ньому немає ніякого натяку на тілесний образ. Церква ж, її таїнства, ритуали, ризи священства, церковний інтер'єр як сакральний простір, церковні живопис та музика покликані були втілити Царство Небесне в конкретно-чуттєвому дійстві й художньому образі, який не є точною копією Небесного Царства.

У цьому відношенні цікаво, що образ раю, який у біблійно-середньовічній думці виразив віру в посмертне буття в Царстві Небесному (рай – одне з ключових слів Біблії), в українській культурі цієї епохи набуває, по-перше, рис фольклорно-язичницького вирію; по-друге – змальовується дуже побіжно, можна сказати, не зовсім упевнено. Достатньо згадати ренесансно-барокові іконні зображення райського буття в українському живописі цього часу. Але і в образному світі міжконфесійної полеміки цей полнос біблійної картини світу існує як основоположний момент. Проте й тут спостерігається не зовсім біблійне, не умопоглядне бачення того, що у Святому Письмі іменують Небесним Царством.

Суголосною із цією проблемою є евхаристія – центральний, серцевинний момент літургії, коли віруючі причащаються св. Дарів – Тіла й Крові Христових. По суті, це і є тимчасове, одномоментне осягнення раю віруючим – Причастя до Христа. У полемічній прозі з новою силою спалахує це пригашене століттями питання: яким має бути причащення – під одним видом, як у католиків (мирянам, на відміну від священників, подається лише хліб), або під обома, як у православних. Причащатися квасним хлібом (як у православ'ї) чи опрісноками (як у католиків). Полемісти активно подають тлумачення одного з ключових слів Біблії – квас (квасне). У Старому Завіті квасне (дріжджі) однозначно ототожнювалося з гріхом. Характерно, що іудейське свято Песах (Пасха) знаменується вимітанням з будинку цюнайменших крихт звичайного хліба – на свято споживаються опрісноки (маца, що випікається без дріжджів) як символ свободи й чистоти. Квасне – це бродіння, гниття, гріх. Саме тому в католицькій церкві для причастя уживається аналог іудейської маці – прісний хліб (облатка), а в православній – звичайний квасний. Православна церква прагнула відірвати християнство від його іудейської основи: тут панує теза, що Христос на Тайній Вечері зовсім не святкував іудейську пасху, як вважається на Заході. Це, мовляв, був звичайний день. Панує навіть думка, що це встановлено було самим св. Іваном Золотоустим (IV ст.). Вона ґрунтується на тому широко відомому факті, що константинопольський архієпископ дійсно виступив із 8-ма проповідями проти іудейської віри та заборонив християнам, як це водилося від часів Древньої Церкви, святкувати разом із іудеями їхні традиційні свята по синагогах.

Отож, тлумачення слова квас і в патристів, і в полемістів набуло великого напруження, яке сьогоднішньому читачеві вже важко зрозуміти. І тут спостерігається часом справжня діалектичність, вміння відстоювати свою тезу не безпосередньо, а опосередковано. Іпатій Потій, наприклад, готовий відірватися від традиційного старозавітного ототожнення квасного з гріховним, хоча вдало демонструє одночасно й об'єктивність, і ерудицію, і неосвіченість опонента, не "розхитуючи" при цьому тези про опрісноки: "Кажеш, що квас у Св. Письмі завжди означає гріх, а я тобі кажу, що не завжди і не всюди, бо буває вживаний до добрих і спасенних

речей. Чи ти не читав того слова Спасителя, що "подібне царство небесне до квасу". Але пощо про це широко дискутувати, коли ти сам свої слова збив і внівець обернув, коли ти написав, що Грецька Церква ніяк не грішить тим, що приносить жертву Тайни на кваснім хлібі, і що це робить вона з слушних причин, а головню ж на знак того, що Господь Христос прийняв нашу людську природу. Видиш, як ти сам замотався в своїх словах..." [7: 97]. При цьому Потій доводить, що апостоли вживали в цій ситуації опрісноки, а не квасний хліб, покликаючись безпосередньо на свідоцтво із 81-ої гомілії св. Івана Золотоустого (на Матвія), руйнуючи тим і концепцію патристичного походження тези про законність уживання в причасті квасного хліба.

У М. Смотрицького голослівно стверджується, що у константинопольського святителя немає згадки про опрісноки й що Христос споживав з апостолами на Тайній Вечері такі квасний хліб. При цьому він опирається на запозичену знову ж таки від Зизанія цитату зі св. Кирила Єрусалимського, який жив задовго до Івана Золотоустого – у IV ст. н.е. Але не каже, звідки він бере цитати св. Отців, не аналізує їх. Тому можна здогадуватися, що Смотрицький користувався не православними, а радше католицькими чи навіть протестантськими авторами чи виданнями св. Отців.

Отже, можна стверджувати, що в основі української полемічно-публіцистичної прози кінця XVI – початку XVII ст. сформувалися свої принципи текстової інтерпретації Біблії та творів Отців Церкви. Полемісти (і уніати, і католики, і православні) зуміли подати через Св. Письмо, яке було для них своєрідною пізнавальною моделлю, своє розуміння тодішніх соціальних проблем. Адже в ту епоху через широке цитування й коментування Біблії йшли пошуки нових наративних форм.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Незвісний твір Клирика Острогського (1599 р.) // Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII ст. Видав др. К. Студинський. – Львів, 1906. – Т. 1. – С. 203-325.
2. Смотрицький Герасим. [Перша передмова до Острозької Біблії 1581 р.] // Українська література XIV-XVI ст. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 187-207.
3. Смотрицький Герасим. Ключ царства небесного // Українська література XIV-XVI ст. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 208-215.
4. Лановик З. Hermeneutica sacra. – Тернопіль, 2006. – С. 112-128.
5. Студинський К. "Антиграфи" полемічний твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р. // ЗНТШ. – 1925. – Т. CXXI-CXXIII. – С. 4-26.
6. Суразький Василь. О единой истинной православной вѣрѣ... // Українська література XIV-XVI ст. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 238-242.
7. Потій Іпатій. Унія греків з костюлом римським 1595 року // Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія: У 2-ох частинах. – К.: Наукова думка, 1995. – Ч. 2. – С. 92-140.

Матеріал надійшов до редакції 25.09.2007 р.

Поплавская Н.Н. Герменевтическая модель украинской полемически-публицистической прозы конца XVI – начала XVII в.

В статье на основе украинской полемически-публицистической прозы конца XVI – начала XVII в. выделяются главные принципы интерпретации Библии и сочинений Отцов Церкви. Определено, что для полемистов Библия была познавательной моделью, которая отражала понимание социальных проблем того времени.

Poplavska N.M. The Ukrainian Polemical-Publicistic Prose of the End of the 16th and the Beginning of the 17th Centuries Hermeneutic Model.

The article marks out the basic principles of the Bible and Priests' texts interpretation basing on the Ukrainian polemical-publicistic prose of the end of the 16th and the beginning of the 17th centuries material. It is defined that for polemicists the Bible was a cognitive model, which reflected the social problems' understanding of that period.