

Лариса Довга

УЯВЛЕННЯ ПРО ГРІХ ТА ЧЕСНОТУ В УКРАЇНСЬКИХ ТЕКСТАХ XVII СТ.

Дослідження морально-етичних поглядів в Україні XVII–XVIII ст., як і загалом української філософської думки того часу, донедавна базувалось виключно на малодоступних дидактичних джерелах — рукописах латиномовних філософських курсів, що викладались професорами Києво-Могилянської академії. Велика робота, проведена над перекладом та подальшою інтерпретацією цих текстів¹, з одного боку, спровокувала інтерес до вивчення світоглядної парадигми української культурної еліти ранньомодерного часу, а з іншого — показала обмеженість такого підходу, викликану як тим, що переклад, а відтак інтерполяція сучасних смислів на багатозначні латинські поняття пізнього середньовіччя часто призводить до спотворення змісту, так і тим, що спроба розглядати вищезазвані навчальні курси як самостійний розвиток філософської науки призводить до низки казусів через невідповідність об'єкта дослідження міркам, які до нього прикладаються. І справа не в дразливому питанні — чи правомірно говорити про наявність української філософії ранньомодерного часу — а в тому, що тоді, як і нині, навчальний курс або підручник передбачали виклад усталених поглядів, а поступ науки базувався на пошуку нового. Отже, навчальний курс мусив бути компілятивним, включати в себе консервативну частину з викладом освячених часом понять, обов'язкові риторичні формули, дидактичні кліше, і тільки в останню чергу — авторське сприйняття тим чи тим професором (а коли це

конспекти лекцій, то — слухачем) матеріалу, що викладався. До того ж, спроби знайти в зазначених філософських курсах лише те, що лежить у царині інтересів секулярної європейської філософії доби Просвітництва, призводили до однобічного трактування поглядів професорів Києво-Могилянської академії як речників секулярного інтелектуального дискурсу. При тім проходив повз увагу вагомий і цілком очевидний факт — могилянські викладачі філософії були насамперед православними ієрархами, а вже потім — професорами, філософами, політичними діячами тощо, і саме виходячи з цього слід провадити реконструкцію їхньої світоглядної парадигми. Особливо суттєвими такі методологічні прорахунки стають тоді, коли мова йде про формування морально-етичних поглядів, оскільки система координат секулярної та теософської аксіології мають і різні точки відліку, і різну направленість. Це виявилось і у трактуванні таких фундаментальних для етики понять, як гріх і добродієність, щастя та остаточна мета людини.

Європейська моральна теологія (потриденська католицька та протестантська) того часу відмежовується від просвітницької громадянської етики з її релятивізмом, що не завадило їй перейняти як метод дослідження та викладу матеріалу, притаманну філософії Просвітництва, систематизацію понять та математичну доказовість. Значний опір чинили теологи прийняттю притаманних тогочасній секулярній філософії біологізму та мате-

¹ Неоціненний вклад в організацію робіт над перекладом та дослідженням латиномовних курсів внесла професор Валерія Нічик; вивчення морально-етичних поглядів професорів Києво-Могилянської академії було б неможливим без перекладів, здійснених Марією Кашубою, значний внесок у вивчення філософської думки могилянців зробили також Ігор Захара, Володимир Маслюк, Володимир Литвин, Іван Паславський, Ярослава Стратій та ін.

ріалізму у погляді на людину, підкреслюючи метафізичну надприродну сутність її природи. Наголошуючи на незмінності найвищих моральних цінностей, що виступали єдиним гарантом докладного розрізнення і творення добра, моральна теологія набирає форм казуїстики, в якій історичні переміни трактувалися як зміни конкретних ситуацій, що підлягали практичному розгляду та систематизації.

В Україні другої половини XVII — початку XVIII ст. секулярна етика відома хіба за текстами (іноді перекладами) європейських мислителів. Її відголоски подібуємо в таких «неакадемічних» для дослідника філософської думки джерелах, як драми та поетичні твори, риторичні чи так звані «козацькі літописи». Власні ж морально-етичні вчення творяться виключно в царині теософських концепцій. Розвиток таких поглядів можна простежити і на прочитаних у Києво-Могилянській академії курсах етики, і на більш доступних джерелах — проповідях та трактатах з моральної казуїстики тих же могилянських професорів, і опираючись на багату агіографічну літературу того часу. Тим часом під таким кутом зору названі джерела поки що залишаються недослідженими, хоча, на нашу думку, комплексне їх вивчення дозволить дослідити не тільки теоретичну спадщину вітчизняних мислителів, а й співвідношення вчення про мораль з реально притаманними тогочасному соціуму практиками поведінки, а також знайти відповіді на низку досить важливих для дослідника українського середньовічного соціуму питань. Це зокрема,

- якою мірою православна моральна теологія в Україні XVII ст. корелює з протестантською та потридентською католицькою теософською думкою, відгукуючись на спільні, поставлені часом проблеми та застосовуючи спільні методи їх розв'язання;

- якою мірою православна казуїстика того часу відбиває стан православного богослов'я ранньомодерного часу, модернізуючи та актуалізуючи його;

- як в українському богослов'ї XVII ст. (існування якого через недослідженість джерел нині, на жаль, вважається ще більш сумнівним, ніж існування української філософії) розвиваються фундаментальні категорії християнської етики, які з цих кате-

горій стануть підґрунтям для формування в Україні етики як галузі філософської науки;

- яким міг (або мав) бути вплив релігійних практик на формування світоглядної парадигми пересічних парафіян та на стратегії їхньої соціальної поведінки в публічному і приватному житті, побутових ситуаціях, конфліктах, зіткненнях тощо;

- як відбувалась еволюція сотеріологічних уявлень та морально-етичних постулатів, якою була система аксіологічних цінностей у зіставленні з цінностями щоденного життя;

- якою була візія сутності людини, як бачилась проблема єдності людини з Богом (чи богоносності, богопричетності людини), право вибору та відповідальності за вчинки у контексті вчення про гріх, надприродний подвиг Христа, благодать і ласку.

У межах цієї статті ми звернемося тільки до деяких аспектів уявлення про гріх та добродетель, вибравши об'єктом аналізу недільні проповіді Антонія Радивиловського та Іоанікія Галятовського, працю останнього «Гріхи розмаїтї» та трактат Інокентія Гізеля «Мир с богом чоловіку».

Теософські уявлення про добродетель не в останню чергу залежали від того, якою бачилась мета земного життя людини, що вкладалось у поняття досконалості, як вирішувалась проблема співвідношення Божого провидіння та здатності людини впливати на власну долю, як трактувались поняття гріха та природа людських вчинків. Цікаво, що вчення про добродетель розвивалося українськими авторами здебільшого не в позитивному ключі, а через заперечення антипода чесноти — гріха, де з опису того, як не слід чинити, органічно випливає уявлення про те, які вчинки є моральними.

Природно, що перш ніж визначати гріхи, міру їх важкості та описувати протилежні їм цноти, українські автори з'ясовують, що таке гріх, чому і як людина грішить. Чи не найбільше уваги цьому питанню присвятив Інокентій Гізель (у трактаті «Мир с богом чоловіку»), який значною мірою був послідовником св. Августина. На його думку, гріх — це неправильний вибір, одного разу здійснений Адамом і після того постійно повторюваний людьми на Землі. У результаті такого неправильного вибору (гріхопадіння) першої людини «воля наша

любо до злого первою єсть, но къ Благому не она єсть первою, но Воля Всемилоствиваго Бога, иже волю нашу упадшую воздвизает, и от гріха подноситъ»². Тобто людина не є злою по суті, але її воля, помилившись одного разу, стала більш схильною до помилок, а покладаючи надію тільки на власні сили, і тому позбавлена підтримки Божої, вона з необхідністю грішить. При тім вибір між добром і злом, зроблений Адамом, не падає на все людство, а кожна людина у власному житті щоразу робить власний вибір. Тому вона й несе персональну відповідальність за скоєні нею гріхи. І для того, щоб позбутися гріха, людина так само керується вільною волею, як і у випадку його здійснення. «И убо аще сія Воля наша і єст сіце немощна, — писав Гізель, посилаючись на Св. Августина, — обаче нам къ спасенію єсть зіло полезна, понеже и сам Господь Бог къ оправданію всякаго чоловіка волі єго самая требуетъ...»³. Про важливість «доброї волі» людини у справі її спасіння читаємо і в Антонія Радивилівського: «Жадень без власной воли своєї не спасетя (волной бовім воли естесмо) хоцет насъ хотіти доброе, абы, гды сами захочем, и онъ восхотіль в насъ свой Бозкій предвѣчный исполнити совітъ»⁴.

Моральна казуїстика передбачала граничну точність дефініцій так само, як і граничну вичерпність розглянутих ситуацій. Можливо, це й спричинилось до того, що у трактаті Гізеля ми знаходимо одні з перших в українській етиці визначення понять, які згодом оформляться у категорії. Зокрема це такі поняття, як Совість, Воля, Благодать, Оправдання, Заслуга, Гріх, Гордість, Зависть тощо. Ці визначення в книзі передують систематичному викладу матеріалу як своєрідні ключі, які допоможуть читачеві зрозуміти Автора і які необхідні Гізелю для повнішого окреслення сутності гріха.

Іоанікій Галятовський визначає гріх коротко — це «преступленіє приказаня Божого»⁵. Інокентій Гізель пояснює сутність гріха значно ширше, як «Самоизвольное Преступленіє Заповідій Божіихъ, или єсть Глаголаніє, Діланіє или Желаніє противу Заповіди Божея. Но понеже Заповіди суть Двойственныя, не токмо Запріщающія злое, но и Повелівающія Благое, ..., того ради Гріх купно єст и Неглаголаніє того, еже по заповіди Божей Повелевающей подобаше глаголати: и Неділаніє того, еже подобаше ділати: и Нежеланіє того, еже подобаше желати и любити»⁶. І Галятовський, і Гізель звертають увагу на те, що поняття гріха також різне за його природою і ступенями. Згідно з християнською догматикою є гріх первородний і «ділательний» (у Галятовського — первородний та учинковий). Перший повністю змивається таїнством хрещення, і жоден християнин не несе за нього особистої відповідальності. Другий же, тобто «ділательний», є результатом неправедного життя конкретної людини, і саме учинкові гріхи люди зобов'язані спокутувати, а ще краще — жити добродібно, утримуючись від гріха. Втім, нема людини без гріха, тому сповідатися і очищатися слід усім. Але одні грішать «смертельними» гріхами, «відлучаючись від начала житія духовного» і Любові Божої та «наносючи на душу смерть»⁷, а інші мають «простительні» (у Галятовського — поточні) гріхи, які смерті на душу не наносять, «разві недуг, без него же і Праведныи на землі не живут»⁸. Галятовський без детальних пояснень наводить традиційний реєстр смертельних гріхів, до яких належать гордість, заздрість, гнів, лакомство до багатства, обжирство, лінивість, вшеченство,⁹ до поточних відносячи всі дрібні проступки, як, наприклад, слова жартовливіє або сміхотворніє або хвала прожняя¹⁰. Позиція Гізеля в цьому питанні

² Гізель Інокентій, Мир с Богом чоловіку. — Київ, 1669. — Арк. 13нн.а.

³ Там само. — Арк. 13.нн.б.

⁴ Радивилівський Антоній. Слово на неділю 24 по Сошествіі Святого Духа / Радивилівський Антоній. Вінець Христов. — Київ, 1688. — Арк. 314.

⁵ Галятовський Іоанікій. Гріхи розмаїтїи / Галятовський Іоанікій. Ключ розуміння. (Підгот. до вид. І. П. Чепіга). — Київ, 1985. — С. 375.

⁶ Гізель Інокентій. Мир с Богом чоловіку. — Арк. 24.

⁷ Там само. — Арк. 25.

⁸ Там само.

⁹ Галятовський Іоанікій. Гріхи розмаїтїи. — С. 375–376.

¹⁰ Там само. — С. 376.

суттєво відрізняється від щойно наведеної, в його оцінці гріха значною мірою присутній соціальний момент і усвідомлення того, що людина є матеріальною природною істотою, дуже залежною від обставин земного життя. Природно, не обходячи увагою сім гріхів смертних початніших (гордість, лихоимство, нечистоту, чревоугодіє, завист, гнів та лінонь)¹¹, він вважає, що важкість гріха залежить не тільки від того, яким був проступок, але перш за все від обставин його здійснення, а особливо від того — свідомо чи несвідомо людина грішила. Якщо гріх твориться свідомо і шкода завдається велика, то він смертний, коли ж людина грішить не навмисне, несвідомо і шкода не значна — то це гріх «простительний». Залежно від обставин прощений гріх може ставати смертним, і навпаки — смертний — прощеним. Головне місце у цьому процесі Гізель відводить людській волі, совісті і усвідомленню людиною значення власних дій, побіжно розвиваючи концепцію залежності вільної волі не тільки від Божого Провидіння, але й від конкретних обставин земного життя. Він перелічує шість причин, задля яких смертний гріх може стати прощеним або й зовсім «гріхом не бути», а саме: «неможеніє», «невідніє», «скудост расужденія», «віна благословная», «разрішеніє» та «нужда»¹². Найважливішою в цьому переліку є нужда, яка може виправдати в двох гріхах, скоєних проти десяти заповідей Божих — «неправедном взятіи и удержаніи вещей чуждых, еже бывает в послідній нищети... понеже в послідней нужді вся суть обща»¹³, а також в «убійстві, еже бываетъ въ праведномъ защищеніи живота, или своего, или ближняго»¹⁴. Втім, від інших смертних гріхів «ни єдина нужда можетъ от вины свободити: ниже бо достоитъ быти еретикомъ, прелюбодіємъ, лжесвідителем или лжекленущимся, аже бы и зіло веліє настояло насиліє»¹⁵. Полегшує відповідальність за гріх і незнання людиною всіх обставин того, що вона коїть або можливих наслідків її

вчинків, що не дозволяє волі і розуму належно оцінити ситуацію та прийняти правильне рішення, утримавшись від гріха. Затмарення розуму (чи простіше — божевілля) також зменшує відповідальність за скоєний гріх, бо у такому стані людина зовсім не керується власною волею, а перебуває у владі сторонніх сил. Полегшення гріха може відбуватися і за рахунок зовнішніх обставин — коли людина грішить з примусу, але тільки тоді, коли вона власною волею і сумлінням осуджує вчинки, які її примушують здійснювати. Грішити можна не тільки «ділом», та й власне ці гріхи далеко не завжди є найтяжчими, хоча вони є найбільш видимими. Частіше люди грішать «серцем», «устами», а також «нравом или обычаем»¹⁶. (У Галятовського про це взагалі мова не йде). Останній спосіб грішити Гізель визначає як найгірший і найважчий на виправлення, оскільки він, по-перше, визначає увесь спосіб поведінки і мислення даного індивіда, а по-друге, через приклад або й навчання передається іншим, тим самим спонукаючи або й долучаючи їх до гріха. Не менш важкими є гріхи, що здійснюються серцем, оскільки вони призводять до внутрішнього зламу людини, що не залишає в її душі місця для Божої ласки і світла, тим самим позбавляючи її справжньої опори в житті. Саме серцем людина грішить проти основних християнських цінностей — віри, надії та любові.

У Галятовського виклад православного трактування природи та класифікації гріхів виглядає традиційнішим і простішим, ніж у Гізеля. Втім, праця «Гріхи розмаїтїи», написана як керівництво для сповідників, мусила бути зрозумілою і легкою для опанування як пересічним священиком, так і паствою. Галятовський вказує, що людина може грішити п'ятьма смыслами, а саме виденієм, слышанієм, смакованієм, обонанієм та доткненієм¹⁷. Гріхи проти віри, надії та любові, які Гізель зараховує до рангу найважчих, Галятовський розглядає як поточні. Гріх

¹¹ Гізель Інокентій. Мир с Богом... — Арк. 206.

¹² Там само. — Арк. 32.

¹³ Там само. — Арк. 32–33.

¹⁴ Там само.

¹⁵ Там само. — Арк. 33.

¹⁶ Там само. — Арк. 35

¹⁷ Галятовський Іоанкій. Гріхи розмаїтїи. — С. 377–378.

Таблиця

Гізель ²⁰	Галятівський ²¹
<i>Да не будут тебе бози ины, разві мене</i> (забороняються гріхи волхвів, чарування, пророкування, шептання тощо)	<i>Не будеш міти інших богів опроч мене</i> (не займатися чревоугодієм, стяжательством, не поклонятися ідолам, не чарувати)
<i>Не створиши собі кумира</i> (забороняється ідолохваленіє і злоє мнініє о Иконах Церкви нашея Християнской)	—
<i>Не приємли имени Господа Бога твоего всуе</i>	Не крад (не обважуй, не обмірай, не розбавляй вино тощо)
<i>Помни день суботный святити</i>	Не чужолож (чужоложниками є душі людей грішних, котрі, покинувши Бога, вдаються до диявола або богів фальшивих)
<i>Чти отца твоего и матер твою</i>	Не забіай (вбивають ті, що безперервно грішать, тим самим гублячи власну душу)
Не убій	<i>Не свідчи фалшиво</i>
Не прелюби сотвори	Не зивай имени Господа Бога твоего надаремно
Не укради	Шануй день святій
Не глаголи на друга своего свідительства ложна	Чти отца твоего і матер
Не пожелай жени искренняго твоего, не пожелай дому ближняго твоего	Не пожадай ближняго твоего жени, ани вола, ани осла, ани жадной речи.

проти віри — це сумнів у якомусь артикулі віри чи читанні єретичних книг (Гізель вважає, що сумніви в догматах та читання заборонених книг є гріхом, тільки коли вони здійснюються «со совершенным разсужденієм»¹⁸ (арк. 66), а також додає до гріха проти віри віру в сні та спроби довідатися про майбутнє), проти надії — покладання не на Бога, а на власні сили чи допомогу людей (у Гізеля це, насамперед, небажання наслідувати вічне Блаженство, яке він називає відчаєм, а також надмірне уповання на Милосердя Боже, що є байдужістю до добрих справ), проти любові — невміння любити Бога і ближнього свого (у Гізеля — чинення добра не задля примноження Честі Божої, а задля земних благ). Галятівський також виділяє три способи, якими чиняться гріхи — зі слабості, з незнання або зі злості. Першим способом грішать проти Бога Отця, бо він є сильним, другим — проти Бога Сина, бо він є мудрим, а третім — проти Духа Святого, бо той є добрим. Найважчими є гріхи проти Духа Святого (у Гізеля те ж саме гріх проти надії), бо це є розпач «гди чоловікь распачаетъ въ милосердію Божомъ и вонтпитъ о своемъ збавеню»¹⁹. Втім, Галятівський, на відміну від Гізеля, слабість,

незнання і злість розглядає саме як серцевину гріха, а не як чинники, що пом'якшують або, навпаки, посилюють його ступінь.

У обох авторів не збігаються і трактування гріхів проти десяти заповідей Божих. В таблиці наведено їх перелік у порядку, поданому в текстах.

Цікаво, що у Галятівського не зазначений другий гріх — гріх ідолопоклонства (він іманентно присутній у першому), відтак у його списку нараховується не десять, а лише дев'ять гріхів проти заповідей Божих, а гріхи чужоложництва та вбивства трактуються у досить незвичний спосіб.

Натомість Іоаникій Галятівський у проповідях описує гріхи як оказійні побутові ситуації або поведінкові моделі, для контрасту порівнюючи їх із життям єдиного безгрішного Сина Божого — Ісуса Христа. Галятівський бідкається з приводу того, що грішні люди не просто занедбують власні душі, але й оскверняють своїм існуванням та можуть занапастити всі чотири освячені Христом елементи: *землю* — бо ходять по ній грішними ногами, *воду* — бо умиваються нею і п'ють її, *повітря* — бо дихають ним, *вогонь* — бо зігріваються ним (*Казаня 2-ге на Богоявленя Господнє*). Христос не

¹⁸ Гізель Інокентій. Мир с Богом... — Арк. 66.

¹⁹ Галятівський Іоаникій. Гріхи розмаїті. — С. 379.

²⁰ Гізель Інокентій. Мир с Богом... — Арк. 68–70.

²¹ Галятівський Іоаникій. Гріхи розмаїті. — С. 378–379.

любить грішників і відганяє їх від себе. Грішниками є п'яниці, блудники і перелюбники, вшетечники і чужоложники, горді, котрі «в пиху подноситься, много о собі розуміють», лихварі, ябідники, похлібци та драпіжники. Ці гріхи, якщо вони не спокутувані, каратимуться на тім світі «вогнем пекельним». Але не всі гріхи доведеться сповідувати у потойбічному світі. За деякі з них Господь карає відразу ж. Зокрема це гнів і свара, які справедливо гасяться кров'ю того, хто согрішив. У цьому ж контексті прочитуються і гріхи проти встановленого суспільного порядку, як-от: не слухатися старших, віддячувати злом за добро, карати невинного тощо. Серед них найважчим є перший, адже «право не тільки людское, але и Бозское кажет, жеби меншии старших шановали и повиновалися им», отож син повинен коритися батькові, слуга — панові, піддані — цареві. Щоправда, Антоній Радивилівський трохи пом'якшує ригоризм Галатовського, жалкуючи за тим, що в дійсності багаті не вміють у всьому взоруватись на життя Христа, «дивляться на убогих, сиріт, вдів — як на свою поживу, несправедливо судять їх і різно утискають». Це річ погана, але цілком поправна, якщо спокутувати її подаванням милостині і богоугодними справами. А от коли менші постають проти старших — це порушує спокій і встановлений Богом лад, а відтак є гріхом смертельним, який, до того ж, каратиметься не тільки в Небі, а й на землі. У традиційному переліку невідбутних вад, властивих людській натурі («*нечистота тілесна, обжорство, п'янство, драпіжство, забойство, гнів, незгода, заздрість*») проповідник акцентує на останніх трьох як особливо небезпечних, бо за них може бути покарано не тільки того, хто согрішив, але й цілі землі з їх населенням.

Антоній Радивилівський, закликаючи паству знайти власний шлях до Неба, застерігає, щоб вони «не служили двом господарям — Христу і дияволу», бо є на землі дві речі, які «*товаришів не приймають — любов і влада*», відтак «*Христа слід любити всім серцем, всіма думками і всією душею*», не приймаючи потомства «*семи перешкод*

на дорозі до неба», а саме: «*прагнення честі і порожньої хвали*» — дітей гордині; «*вше-теченства й прелюбодійства*» — дітей нечистоти; «*видирства*» та «*лихви*» — дітей лакомства.

Втім, незважаючи на суттєві розбіжності, українські церковнослужителі XVII ст., на противагу своїм попередникам, не розглядають людину як виняткове вмістилище зла і гріха чи тлінну сутність, єдиною метою якої є повернення в землю та вивільнення душі від тілесних оков для вічного служіння Богові. Звичайно, найвищою метою людського життя вони, як і належить християнським мислителям, вважають входження у вічне життя у Бозі, але земний шлях людини для них теж має сенс. Особливо яскраво це проявилось у Інокентія Гізеля, який розглядає людину як складну, багатовимірну сутність, враховуючи не тільки її духовну основу, що пов'язана з Творцем, але й соціальність, матеріальні потреби тіла, можливості розуму, намагаючись вчення про гріх пристосувати до реального земного життя і зробити таким, щоб не залякати паству неможливістю виконати всі приписи християнської доброчесності, а навпаки, показати чесноту як благо, цілком досяжне для звичайної людини в її реальному житті. У справі досягнення доброчесностей людина хоч і потребує допомоги Божої Благодаті, проте опирається на власні волю і совість. «Совість, — читаємо у Гізеля, — є свідіння себе самого, или рассуждение умное о себѣ, имже чоловік рассуждает, аще достоин ему что творити, или недостин? И аще добро ест или зло, то еже творит»²². Справа совісті — судити себе і давати собі поради. «Права і істинна» совість разом із «волі волним произволением», силою якого «душа преклоняется к Благому от разума предпознанному»²³ провадять людину до вчинків, які зможуть оцінюватися як «заслуга», а саме, як «діло Благоє Произвольное, от чоловіка в благодати Божіей суцього, в жизни сей, Богу творимое, за которое мзда должна есть»²⁴.

У недільних проповідях мова про християнські чесноти найчастіше велась побіжно, у протиставленні гріхам. Значно більше

²² Гізель Інокентій. Мир с Богом... — Арк. 1.

²³ Там само. — Арк. 1 зв.

²⁴ Там само. — Арк. 3 зв.

уваги описові цнот приділялось в оказійних (насамперед погребових) «казаннях», метою яких було не напучування пастви, а прославлення того, кому посвячувалося слово. Мабуть, спосіб слухання проповідей українськими парафіянами був близьким до описаного Якобом Сарузьким у першому десятилітті VI-го ст.: «Коли проповідник говорить на тему вдосконалення, це залишає його [прихожанина] байдужим; коли він розповідає історії про тих, хто відзначився своїм прагненням до справедливості, наш прихожанин стає розсіяним ...; коли проповідник починає з теми повстримності, він впадає в дрімоту; а коли говориться про святість, він просто засинає. Але коли проповідник говорить про відпущення гріхів, тоді наш середній християнин насторожується. Тут уже мова йде про його власне положення. Він впізнає себе. На душі в нього радісно... бо в цей момент проповідник говорить на тему, яка зачіпає його за живе»²⁵.

Втім, аби показати дорогу до Неба, слід було описувати не тільки гріхи, які нестримно тягнуть людину до вічних пекельних мук, але і цноти, дотримання яких є передумовою досягнення блаженства в потойбічному світі. Але, якщо гріхи можуть бути і відносними (прощеними), і абсолютними (такими, що не знаходять виправдання), то чесноти завжди відносні (тобто сама собою чеснота не є безумовно заслугою). Описуючи три головні сходинки до Неба, а власне, віру, надію і любов, Галятовський звертає увагу прочан на умови, за яких чесноти стануть заслугами. «Віра трояко береться, — пише він, — бо віримо Бога, Богу і в Бога»²⁶. І далі: «Єднак маємо відати, же самою вірою не может чоловік збавлення доступити: треба до віри добрих учинков...»²⁷. Другою сходинкою до Неба є надія, «бо без надії не может чоловік збавлення доступити...»²⁸. Але надію слід покладати не на людей, ні на

військо велике, ні на багатства, ні на силу велику, а «в єдином Богу». Ще більше застережень до любові. Вона буває доброю і злою. Зла — коли любимо з вигоди, за багатство, красу або для гріха. Добра — коли кого любимо і шануємо за мудрість, цнотливість, і по припису Божому.

Християнські чесноти не знайшли і такої прецизійної класифікації, як гріхи. Їх діапазон варіюється від мінімального набору — віри, надії та любові, до дуже розширеного, включаючи мужність, ученість, вірність, любов до вітчизни тощо. Одну з небагатьох спроб встановити порядок цнот знаходимо у Радивилівського. Це погорда світом, покірність, тихість, ласкавість, послухність, терпеливість, милосердність, чистота та убогість, «если не самою річю, то прінамній духом»²⁹. Сюди ж відносяться і обов'язкові милосердні учинки, а саме: алчущого во ім'я Христове накормити; приодіти нагого якою ризою; дати убогому яку милостиню; дати гроші на викуп в'язня з неволі поганської³⁰. Таку ієрархію проповідник вибудовує у відповідності до порядку тих, хто уже населяє Небо. Це покірні (ангели); кроткі (патріархи); плачущі (пророки); алчущі і жаждущі правди (апостоли, яко князі); мученики (яко відважні рицери Божі); ісповідники або визнавці (яко чисті серцем); діви (як миротворці); всі святі, що отримали блаженство «правды ради изгнанным належитое»³¹.

Якщо важкість гріха залежала від його «околичностей», тобто від того, ким, де, коли і яким чином скоєно гріх, то наявність і вагомість тих чи тих цнот ставиться ще й у залежність від соціального стану та статусу людини.

Одним із яскравих прикладів усвідомлення такої залежності є «Казаня 2-ге на Віханя Господне» Іоаникія Галятовського, в якому проповідник навчає, які стани у чому

²⁵ Цит. за: Питер Браун. На пути к рождению чистилища // *Анналы на рубеже веков: антология*. — М., 2002. — С. 42.

²⁶ Галятовський Іоаникій. Казаня на Вознесеніє Господне // *Галятовський Іоаникій. Ключ разумінія*. — Львів, 1665 (вид. 3-ге). — Арк. 185 б.

²⁷ Там само. — Арк. 186.

²⁸ Там само. — Арк. 188.

²⁹ Радивилівський Антоній. Слово 2-ге на неділю 2-гу по Сошествіи Святого Духа // *Радивилівський Антоній. Вінец Христов*. — Арк. 113 зв.

³⁰ Там само. — Арк. 160.

³¹ Радивилівський. Слово 2-ге на неділю 1-шу по Сошествіи Святого Духа // *Радивилівський Антоній. Вінец Христов*. — Арк. 100–101.

повинні взоруватися на Христа, в'їжджаючого на ослиці до Єрусалиму. Так «панове світа того»: князі, королі, царі і цесарі повинні навчатися покорі, тобто мати «готовність допускати до себе людей убогих», рицарі, гетьмани і полковники здатності «нікому кривди не чинити, не зневажати, не лаяти, чужих маєтностей не шорпати», судді мають навчитися справедливості, а саме: умінню «судити однаково всіх, незалежно від стану і роду, подарунків і приятельства», священники, єпископи, архієпископи і патріархи мають стати чулими аби «пильнувати, щоб яка душа не загинула через їх недбальство, мають бути взірцем цнот для віруючих»; законникам слід повчитися вмінню «взгоржати світом і всіма речами світськими, зберігати чистоту, убогості добровільної, послушенства»; а вчителям дається,

мабуть, найскладніша порада — «Чинити те, чого інших навчаєш»³². Вочевидь, за цим дещо наївним переліком потенційних цнот криється спроба своєрідної «критики» того, що відбувалось у реальному житті. Але не знаючи аудиторії, до котрої звертався проповідник, було б надто ризикованим робити подальші узагальнення щодо соціального спрямування виголошуваних слів.

Втім, якими б не були цноти, що ними наділена людина, вони можуть виявитися тільки в її вчинках, а тому найважливішою рисою для спасіння усі окреслені автори вважають здатність людини за власною волею чинити добро, або, як писав Лазар Баранович «добрі віровати: добрі ділати; уклонятися од зла: боятися неугасимаго огня, неплодным деревесем уготованнаго: и по добрых ділах вічныя чаяти мзды»³³.

³² Галятовський Іоаникій. Казаня 2-ге на Віханя Господне // Галятовський Іоаникій. Ключ разуміня. — Арк. 142–147 б.

³³ Баранович Лазар. Слово на неділю 8-му по Сошествіи Святого Духа // Баранович Лазар. Меч духовній. — Київ, 1666. — Арк. 143.