

УДК 821.161'01-97«11/13»

Світлана Шуміло



## ТВОРИ ПРЕПОДОБНОГО ЄФРЕМА СИРИНА В КИЇВСЬКІЙ РУСІ

DOI: 10.5281/zenodo.7004466

© С. Шуміло, 2022. CC BY 4.0

У статті розглянуто деякі особливості середньовічного християнського світобачення, відображені в перекладних творах сирійського письменника IV ст. нашої ери Єфрема, які побутували в Київській Русі. **Мета** статті – встановити причину надзвичайної популярності творів Єфрема Сирина серед новонавернених слов'ян, яку доводить і велика кількість списків його творів, і алузії на ці твори, які трапляються в багатьох давніх проповідях, житіях та навіть народних духовних піснях. Використано **метод** герменевтичного аналізу. **Новизна** статті полягає у співставленні ситуації новонавернених слов'ян та ранньохристиянських сирійських громад – за простотою їхньої віри, якою вона була до виникнення багатомовних богословських праць. Попри ліричність та простоту викладу, Єфрем Сирин досить поступово в проповідях та повчаннях розтлумачує мистецтво безперервної молитви, очищення серця, спокути, тримання розуму в серці, самозасудження та скрухи. Письменник пропонує читачеві не теоретичні міркування про необхідність каяття та оплакування своїх гріхів, а безпосередньо плаче та молиться разом із читачем, вмищуючи в проповідь сам молитовний та покайний текст, який читач зможе вимовити як власні слова до Бога. Надзвичайна популярність цих творів у Київській Русі та одночасна відсутність у ранній період християнізації слов'ян вагомих богословських праць серед перекладних творів свідчать про те, що ліричний підхід Єфрема Сирина до повчання та проповіді став найзручнішим, найдієвішим для навернених слов'ян. **Висновок:** мета повчань та проповідей Єфрема Сирина полягає не в дидактиці, а у створенні молитовного настрою, залученні читача до своєї молитви, до свого розчулення та славослів'я. Ось звідки відчуття «спорідненості», із якою прийняли Єфрема Сирина слов'яни. Київська Русь ще не знала схоластичної «прохолоди» богословських трактатів, ще не була знайома з поняттям «духовного стану», ще готова була відкритим серцем сприймати проникливі слова Сириянина й від нього непомітно та надійно засвоювати «мистецтво з мистецтв» – ісихастське творення безперервної молитви.

**Ключові слова:** Єфрем Сирин, ісихазм, Київська Русь, середньовічна проповідь, християнське повчання.

Невід'ємною частиною духовного життя Київської Русі є ісихазм, який усвідомлюється як практика безперервної молитви. Як пише С.С. Хоружий, «сьогодні вже стало загальноновизнаною істиною, що ісихазм є ядром і стрижнем православної духовності, і в його досвіді здійснюється саме те ставлення людини до Бога, яке стверджується віровченням Православної Церкви»<sup>1</sup>. Ісихазм, за словами М.О. Струве, це «зосередження християнського благовістя на найголовнішому, на єдиному на потребу в усіх сферах, і в богівіденні, і в поклонінні, і в оцерковленні життя. Христос-Бог втілюється не для того, щоб принести світові ще одне вчення, нехай і найдосконаліше, а для того, щоб людина мала доступ – не до природи Самого Бога, звичайно, – але до божественних світлоносних енергій, що випромінюються з неї»<sup>2</sup>. Ісихазм має в основі вчення про богопізнання й обоження, тобто вчення про досягнення святості – без цього православ'я було б неможливим.

Ідея внутрішнього безперервного прагнення до Творця та особистого обоження, за твердженням прот. І. Мейендорфа, «існувала ще в пізньому старозавітному юдаїзмі»<sup>3</sup>. Із

<sup>1</sup> Хоружий С.С. Познание исихазма в прошлом и настоящем. *Христианская мысль*. Киев: Киевское религиозно-философское общество, 2006. № 3. С. 43.

<sup>2</sup> Струве Н.А. Тайна исихазма. *Вестник РХД* (Париж – Нью-Йорк – Москва). 1992. № 164. С. 3–4.

<sup>3</sup> Мейендорф Иоанн, протопресвитер. История Церкви и восточно-христианская мистика / Сост. и общ. ред. И.В. Мамаладзе. Москва: Институт Ди-ДИК; Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. С. 562–563.

початком християнства ідея особистісного обоження як початку преображення людей і світу злилася з християнським есхатологізмом. Тоді ж викристалізувалися основні принципи практичного ісихазму, тобто невпинне уважне творення Ісусової молитви, шляхом якого досягається бажане обоження. На вказівки на практику безперервної молитви, а також на найвищий ступінь досконалості в цьому вченні, тобто на споглядання Фаворського світла, можна натрапити в IV ст. у преподобного Макарія Єгипетського, у X – у преподобного Симеона Нового Богослова, у XIII – в афонській чернечій літературі, і тим паче в богословських працях XIV ст., в епоху святигеля Григорія Палами, теоретика ісихазму.

«Коли Русь знайомиться з ісихазмом?» – запитує вчений-медієвіст В.В. Лєпахін і відповідає на це запитання: «Якщо ісихазм – це практика безперервної розумно-сердечної Ісусової молитви, то, без сумніву, ісихазм приходить на Русь разом із християнством і чернецтвом, насамперед афонським (преподобний Антоній Печерський)»<sup>4</sup>. Основи цього вчення слов'яни сприйняли разом із прийняттям православ'я. Практика ісихазму, знайома слов'янам із найперших їхніх кроків у православ'ї, відобразилася в літературі, іконописі, богослужбовій музиці, архітектурі, книжковій мініатюрі тощо.

Особливістю усладкування цього вчення слов'янськими країнами була та щаслива обставина, що Slavia Orthodoxa уникла полеміки, теоретизування та, головне, протистояння ісихазму системі аргументів проти нього. Русь, можна сказати, уникла й самого терміна – ісихазм, – він трапляється в давньоруських текстах вкрай рідко. На існування ісихастської практики серед ченців Києво-Печерської лаври вказують І.М. Концевич<sup>5</sup>, В.В. Лєпахін<sup>6</sup>, Н. Відмарович<sup>7</sup> та інші. Проблему ісихазму в Київській Русі розглядає сучасний український медієвіст архієпископ Ігор (Ісиченко), зокрема, він пише: «Культура “молитви розуму” поширюється в Київській митрополії не стільки через вплив богословських праць, скільки через знайомство з живою аскетичною традицією тогочасних монаших осередків, насамперед константинопольських і афонських монастирів ... Руські літературні тексти XI–XIII ст. відображають високий авторитет і поширення Ісусової молитви»<sup>8</sup>. Дослідник вказує на згадку про молитву Ісусову в Житії Миколи Святоші, Повчанні Володимира Мономаха, Ходінні Ігумена Даниїла.

Окрім живої передачі молитовної традиції в монашому середовищі, про яку говорить І. Ісиченко, для поширення ісихастських ідей велике значення мав той величезний корпус перекладної літератури, який став надбанням наших предків після Володимирового хрещення. Саме цей пласт літератури став духовним та художнім контекстом культури Київської Русі. Ми, втім, не заперечуємо думку архієпископа Ігоря про те, що не богословські праці мали першорядне значення для поширення ісихазму в Київській Русі. У нашій роботі йдеться про літературу іншого змісту. Обсяг та склад перекладної літератури настільки великий і складний, що досі він залишається недостатньо вивченим, як пише Г. Подскальські<sup>9</sup>, посилаючись на роботу І. Дуйчева як найбільш авторитетне дослідження корпусу перекладної церковнослов'янської літератури<sup>10</sup>. І. Дуйчев відзначає два жанри, найважливіші для новонаверненої Русі й такі, що найчастіше трапляються серед перекладних творів: богослужбові тексти та проповідницька література. Власне богословська література, як зазначає цей дослідник, а за ним ще низка вчених-медієвістів (Д.С. Лихачов, Г.М. Прохоров, В.В. Лєпахін, арх. Ігор (Ісиченко) та ін.), перекладалася значно рідше, тобто ісихастські святоотцівські твори в домонгольський період не були широко відомі слов'янському світу. Твори таких визначних проповідників розумно-сердечного ділення, як Іоан Лівствичник, Симеон Новий Богослов, Ісаак Сирин і Авва Дорофей стали активно перекладатися слов'янськими мовами лише в XIV–XV ст., згідно з Г. М. Прохоровим<sup>11</sup>.

Отже, якщо теорія ісихазму фактично залишилася поза межами руського духовного життя навіть у період паламітських суперечок (за винятком одного перекладу твору Давида Дисипата<sup>12</sup>), а власне ісихастська література набула поширення лише в XIV–XV ст., то

<sup>4</sup> Лєпахін В.В. Умное делание: (о содержании и границах понятия «исихазм»). *Вестник РХД* (Париж – Нью-Йорк – Москва). 1992. № 164. С. 24.

<sup>5</sup> Концевич И.М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. Париж: YMCAA-PRESS, 1953. С. 109–125.

<sup>6</sup> Лєпахін В.В. Умное делание... С. 25.

<sup>7</sup> Видмарович Н. Священнобезмолвие в древнерусской литературе. Загреб: Философский факультет, отделение славянского языка и книжности, 2003. С. 41–51.

<sup>8</sup> Ісиченко Ігор, архієпископ. Аскетична література Київської Русі. Харків: Акта, 2007. С. 43.

<sup>9</sup> Подскальські Г. Християнство і богословська література в Київській Русі (988–1237) / Пер. А.В. Назаренко; под ред. К.К. Акенътева. Санкт-Петербург: Византинороссика, 1996. С. 109.

<sup>10</sup> Дуйчев И.С. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества / Пер. с болгарск. Г.И. Сафронова. *ТОДРЛ*. СПб., 1963. Т. 19. С. 107–129.

<sup>11</sup> Прохоров Г.М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII вв. *Труды отдела древнерусской литературы* (далі – *ТОДРЛ*). Ленинград, 1974. Т. 28. С. 317–324.

<sup>12</sup> Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе. *ТОДРЛ*. Л., 1979. Т. 33. С. 32–54.

які перекладні твори та в який спосіб змогли донести до новонавернених християн саму суть православного духовного життя? Адже засвоєння вчення про неперервну молитву та обоження було настільки глибоким, що руське церковне середовище на той час не знало жодного неприйняття ідей ісихазму, ніякого опору йому, на відміну від візантійського. Існування самої ідеї обоження, вдосконалення за допомогою творення безперервної молитви в культурі Київської Русі очевидне, досить згадати Житіє Миколи Святоші в Києво-Печерському Патерику<sup>13</sup>, Житіє Авраамія Смоленського, Слова Кирила Туровського<sup>14</sup>, Повчання Володимира Мономаха тощо. Сам розвиток руської духовної культури був би неможливим без укорінення ісихастського вчення в Стародавній Русі.

До паламітських суперечок проповідь ісихазму навіть у Візантії та на Афоні не могла мати характер цілеспрямованого, теоретично обґрунтованого поширення ідеї споглядання Фаворського світла та обоження, якого вона набула на Православному Сході в другій половині XIV ст. Натомість на Русі ця проповідь повинна була бути своєрідним повчанням про «ісихазм до ісихазму», проповіддю розумного ділання, у якій про саме розумне ділання говориться принагідно, як про щось само собою зрозуміле. Бо саме так це тут було сприйнято. Згадаймо, як пише про безперервну молитву Володимир Мономах: «Аще и на кони ѣздяче не будет не съ кымъ орудья, аще инѣхъ молитвъ не умеете молвити, а “Господи, помилуй!” зовѣте в тайне: та бо ѣсть молитва всѣхъ лѣпши, нежели мыслити безлѣпицю, езда»<sup>15</sup>. Це коротке повчання поставлено поміж тих, які стосуються загального благочестя, побуту, управління державою, а водночас воно розкриває саме те, чому присвячені багато вчених праць візантійських богословів, агіографів і риторів. Прикметно, що автор Повчання, присвяченого, власне, питанням державного управління, торкається теми внутрішнього ділання. Роздуми про благочестя превалюють у Повчанні: вочевидь, для Володимира Мономаха ідеал державного діяча невід’ємний від аскетичного ідеалу. У його уявленні лише благочестива людина глибокої віри, яка здобула безперервну молитву, може бути справжнім правителем.

Щоб реципієнт сприйняв вчення як щось конче необхідне для всіх, природне, властиве людській натурі чи, як ми дозволили собі сказати, само собою зрозуміле, піднесення цього вчення має бути пов’язане з якимось особливим впливом на внутрішній світ людини. Інакшими словами, це має бути не вчене викладання догми, а, імовірніше, створення в реципієнта такого душевного настрою, за якого безперестанна молитва стане не чесною, необхідною для порятунку, а внутрішньою потребою християнської душі, постійним станом «внутрішньої людини». Така проповідь ісихазму могла бути подана новонаверненій Русі лише у високохудожніх творах духовної культури, щоб бути сприйнятою не стільки розумом, скільки серцем, а проповідник ісихастських ідей мав бути великим письменником, який зміг торкнутися самого серця новонавернених.

Наважимося припустити, що одним із таких проповідників ісихазму для Київської Русі є преподобний Єфрем Сирин. Наше припущення спирається, принаймні, на три факти: 1) безсумнівна приналежність Єфрема до традиції ісихазму в найдавнішому й первісному розумінні цього слова. Сказати б, «ісихазму до ісихазму», тобто ісихазму до традиції психосоматичного ділання молитви, ісихазму до Палами; 2) популярність творів сирійського автора у Стародавній Русі, яку не можна порівняти з популярністю жодного іншого письменника; 3) виняткова ліричність, «сердечність» усіх проповідей та повчань Єфрема Сириня, що сприяє легкості та глибині сприйняття їх новонаверненими.

Історична ситуація, у якій творив Єфрем, і особистість автора визначили цілком особливе, можна сказати, специфічне світосприйняття, що відбилося у творах Сириянина й стало духовною спадщиною Стародавньої Русі. Зупинимось на особистості улюбленого на Русі письменника, щоб усвідомити особливості руського сприйняття ісихастської традиції.

Художня література та класичне мистецтво Сирії перших століть християнства – унікальне явище світової культури. «У першому тисячолітті нашого літочислення сирійський вплив відчувався від Індії до Китаю», – пише С.С. Аверінцев, автор одного з фундаментальних досліджень поетики Єфрема Сириня<sup>16</sup>. «Чим завдячує сирійським авторам (і спеціально Єфрему Сирину) давньоруська література разом із руським фольклором, кількома

<sup>13</sup> Докладніше див.: Шуміло С. Оповідання про Миколу Святошу у Києво-Печерському патерику: досвід читання. *Київська старовина*. 2012. № 3. С. 3–8.

<sup>14</sup> Див., наприклад: Шуміло С. Богослужбові піснеспіви в «Слові на неділю Квітну» Кирила Туровського. *Мандруючи світами та віками*. Збірник на пошану Юрія Пелешенка до 60-річчя народження / Під. ред. І. Набитовича. Київ–Дрогобич: Посвіт, 2016. С. 87–93.

<sup>15</sup> Поучение Владимира Мономаха. *Изборник. Сборник произведений литературы Древней Руси* / Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. Москва: Художественная литература, 1969. С. 152.

<sup>16</sup> Аверинцев С.С. Между «изъяснением» и «прикровением»: ситуация образа в поэзии Ефрема Сириня. *Аверинцев С.С. Восточная поэтика: специфика художественного образа* / Отв. ред. П.А. Гринцер. Москва, 1983. С. 44.

словами й не скажеш...», – продовжує дослідник<sup>17</sup>. Утім, у зазначеному дослідженні С.С. Аверінцев і не ставить собі такого завдання, ми ж постараємося хоча б частково, наскільки дозволяють рамки статті, окреслити деякі риси сирійського впливу.

Про надзвичайну популярність творів Єфрема Сирина в Київській Русі неодноразово йшлося в літературознавчих дослідженнях<sup>18</sup>. Про це свідчить безліч перекладів та списків творів Єфрема, що існували на Русі. Найбільш популярним із них був «Паренесис», або «Втіха» – збірка слів, що відсилає до грецького перекладу творів сирійського автора. «Паренесис» був «однією з найбільш читаних книг у Стародавній Русі та інших слов'янських землях», – йдеться в «Словнику книжників і книжності Давньої Русі»<sup>19</sup>. Вплив «Паренесису» відзначають у Пролозі, Тлумачній Палей, багатьох житіях святих, наприклад, Авраамія Ростовського, Ніла Столобенського, Авраамія Смоленського. Вплив сирійського письменника вбачають у творах Климента Охридського, Іларіона Київського, Кирила Туровського, Серапіона Володимирського тощо<sup>20</sup>. Так, наприклад, В.С. Горський наголошує на рисах впливу Єфрема Сирина в «Слові про Закон і Благодать» Київського митрополита Іларіона<sup>21</sup>. Відомо, що популярність Єфрема була настільки велика, що вплив його поезії знаходять навіть у фольклорних творах. Так, у духовних віршах вбачають відображення ідей та навчальних слів Сириянина<sup>22</sup>. Есхатологічні твори Єфрема відображені в руських духовних віршах про Страшний Суд. «Плач Йосипа Прекрасного», який існував як духовний вірш, є більш ніж наполовину дослівним переказом одного з творів Єфрема Сирина<sup>23</sup>. Вочевидь, уподобані твори Єфрема не просто «зачитувалися до дір», але заучувалися напам'ять та існували як духовні вірші з неминучими за таких умов додаваннями, зменшеннями й спотвореннями авторського тексту. Про жодного іншого автора, чий твір прийшли на Русь після Володимирова хрещення, не можна сказати нічого подібного. Фольклор завжди залишався областю відображення залишкових язичницьких вірувань, і тільки Єфрему Сирину вдалося через століття й майже через тисячоліття так вразити душу далеких від нього слов'ян, що вони, так би мовити, прийняли його «за свого» і дозволили йому проникнути в усну творчість. Що ж саме спричинило таку високу популярність, і що «спорідненого» побачили слов'яни в цьому стародавньому проповідникові?

Єфрем Сирин, за словами С.С. Аверінцева, «найрепрезентативніша, бо найцентральніша, фігура сирійської класики»<sup>24</sup>. Він жив у IV ст. нашої ери спочатку в сирійському місті Нісівін, потім – в Едесі, центрі сирійської книжності. У церковному житті Єфрем був у чині диякона, який він прийняв досить рано. Основними заняттями Єфрема було викладання екзегетики та співу, а також керівництво «хором дівиць»<sup>25</sup>, тобто, говорячи сучасною мовою, Єфрем Сирин був регентом в одній із сирійських парафій, де хор складався з черниць – у руслі стародавньої традиції.

Однією з головних тем у повчаннях Єфрема є тема безперервної молитви. Очевидно, саме в цьому він бачив основний сенс християнського ділання, головний шлях спасіння душі. Водночас його слова про безперервну молитву можна назвати простими й навіть певною мірою наївними. Тут немає міркувань ні про позу того, хто молиться, ні про ди- хання, ні навіть про безпеку молитовного (ісихастського) ділання: про «прелесть» (духовну оману), що підстерігає подвижника на шляху до досконалості. Суть безперервної молитви викладається лише в пораді ніколи не залишати її, але супроводжувати нею кожен свою справу. Звернімо увагу на простоту та доступність Єфремова повчання про молитву: «Істинно блаженна справа – не грішити, а грішникам – не впадати у відчай, але плакати про те, в чому згрішили, щоб сльозами знову отримати блаженство. Тому прекрасно завжди молитися, і не тужити, як говорить Господь ... Не лише входячи до церкви, а й у інші години переймайся цим; не зважаючи на те, чи працюєш, чи спиш, чи перебуваєш у дорозі, чи їси, чи п'єш, чи лежиш – не переривай молитви ... Тому чи ти в церкві, чи в себе вдома, чи в полі, чи пасеш овець, чи займаєшся будівництвом, чи буваш на бенкеті – не залишай молитви; і, коли можна, схили коліна, а коли неможливо, молись розумом,

<sup>17</sup> Там же. С. 45.

<sup>18</sup> Див., напр.: Сперанский М.Н. История древней русской литературы / Редкол. С.Н. Иконникова и др. Санкт-Петербург: Лань, 2002. С. 225–228.

<sup>19</sup> Словарь книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д.С. Лихачев. Ленинград: Наука, 1987. Вып. 1 (XI – первая половина XIV вв.). С. 297.

<sup>20</sup> Там же. С. 298–299.

<sup>21</sup> Горський В.С. Філософські ідеї в культурі стародавнього Києва. *Київ в історії філософії України* / В.С. Горський, Я.М. Стратій, А.Г. Тихолаз, М.Л. Ткачук. Київ: Вид. дім «KM Academia»; ТОВ Університетське видавництво «Пульсари», 2000. С. 34.

<sup>22</sup> Словарь книжников и книжности Древней Руси. С. 299.

<sup>23</sup> Докладніше див.: Шумило С. М. Духовный стих «Плач Йосифа Прекрасного» и его сирийский литературный источник. *ТОДРЛ*. Санкт-Петербург: Пушкинский дом, 2016. Т. 64. С. 602–607.

<sup>24</sup> Аверинцев С.С. Между «изъяснением» и «прикровением»: ситуация образа в поэзии Ефрема Сирина. С. 51.

<sup>25</sup> Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в средние века. Москва: Наука, 1979. С. 130–140.

і ввечері, і вранці, й опівдні»<sup>26</sup>. І далі все повчання присвячене оспівуванню молитви у найпоетичніших висловлюваннях і подяці Богові за можливість молитовного звернення до Нього.

Однак нам відомо з творінь святих отців, що для «розумного ділання» недостатньо лише безперервного повторення молитовного тексту. Ісихастам потрібно було написати не один богословський твір, присвячений цьому «мистецтву з мистецтв»: і Симеон Новий Богослов, і Григорій Синаїт, і Григорій Палама, і Іван Лівничник, і Авва Дорофей вказують на необхідність очищення серця, боротьби з помислами, зосередження уваги на серці та ін. Чи міг Єфрем Сирий не знати, наскільки все це необхідно молитвенику, наскільки велика небезпека «прельститися», перетворити Ісусову молитву на безглуздо повторювану мантру? Він міг не знати теорії, та вона в IV ст. ще й не оформилася на цілісне вчення, але він знав практику молитви: він був одним із найбільших молитвеників в історії християнства. Не кажучи прямо про те, що має супроводжувати безперестанну молитву, щоб здобути благодать Святого Духа, Єфрем Сирий так складає свої повчання, що й сердечне розчулення, і скруха, і чистота помислів видаються читачеві цілком природними та необхідними для молитви. Саме не-зосередженість письменника на якомусь певному способі молитви дозволяє читачеві сприймати її в єдності з внутрішнім удосконаленням та очищенням серця. Зосередженість на безперервному повторенні Ісусової молитви, підрахунок молитов, суворо визначена кількість молитов на вервиці тощо приїде в православ'я пізніше, не без впливу, як думається, пізньої латинської молитовної практики. У повчаннях Єфрема відображено те неупереджене, чисте ставлення до безперестанної молитви, яке було можливе лише на зорі християнства. Діаметрально протилежне цьому сприйняття безперервної молитви відображено, наприклад, у «Щирих розповідях прочанина своєму духовному отцеві»<sup>27</sup>. Тут у центрі уваги кількість прочитаних молитов, навички до повторення Ісусової молитви – за відсутності будь-якої емоційності та чутливості; тут на допомогу молитвенику приходить досвід віків, розроблені отцями Церкви за два тисячоліття філософія безперервного ділання та техніка творення молитви.

Твори преподобного Єфрема мають особливу ліричність, вони відображують надзвичайно тонку чутливість автора. У центрі його уваги опиняється серце, сердечні переживання християнина та тема очищення серця.

Будь-яке повчання святого отця про безперервну молитву, як і будь-яка наукова стаття про ісихазм, у першу чергу стосується теми очищення серця, а отже – покаяння, скрухи, смирення й, нарешті, з'єднання розуму з серцем, тобто зосередження всіх думок, почуттів та життєвих сил на молитві. Подвижник, який став на шлях «розумного ділання», повинен починати з підвищеної уваги до стану свого серця, очистити та «розм'якшити» його для найбільш щирого й відчутного сприйняття молитовного тексту. Виховання свого серця, його переміна та очищення від земних помислів і почуттів – одне з найскладніших і найважливіших завдань молитвеника. Чисте серце, що вільне від непотрібних думок і перебуває в «безперервній молитві», – це та сама ісихія, бажана тиша, яку постійно шукає в собі аскет, і плодом якої стає споглядання божественного світла, прилучення енергії Божої, обоження. Пошук тиші, серцевої чистоти та молитви – болісно-радісна турбота подвижника, з нею він засинає і прокидається, вона говорить у його серці під час богослужіння чи фізичної праці, під час бесіди з ближнім, а також, якщо людина обдарована тим чи іншим талантом, – під час творчого процесу.

«Увага до внутрішнього життя людини», відзначена Д.С. Лихачовим у творах давньоруських авторів, – це і є увага до досвідченого проходження теренів «безперервної молитви»<sup>28</sup>.

Перш за все, молитвеник зосереджується на рухах свого серця, і проповідник, який говорить про молитву і невпинне пам'ятання про Бога, цілком може оминати як непотрібні певні подробиці чи конкретику, окрім подробиць та конкретики найменших серцевих рухів християнина. Ця особливість християнського сприйняття, що відрізняє середньовічну думку від античної, окреслена С.С. Аверінцевим. Дослідник порівнює біблійне та середньовічне сприйняття людського тіла з античним і стверджує, що виявлене в Біблії сприйняття людини анітрохи не менш тілесне, ніж античне, але тільки «...для нього тіло – не постава, а біль, не жест, а трепет, не об'ємна пластика м'язів, а уразливі “потаємності надр” ... Це образ стражденного тіла – тіла, яке терзають, але в якому, однак, живе

<sup>26</sup> Єфрем Сирий, преп. Слово о молитве. *Творения: в 8 т.* [репринт]. Москва: Посад, 1994. Т. 3. С. 12. Порівняй з вище цитованим уривком із Повчання Володимира Мономаха.

<sup>27</sup> Вперше цей твір з'явився російською мовою у 1881 р., оригінальна назва: «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу». Український переклад див.: Щирі розповіді прочанина своєму духовному отцеві / Переклад з рос.: ієромонах Дам'ян. Львів: Свічадо, 2021. 232 с.

<sup>28</sup> Лихачев Д.С. Развитие русской литературы XII–XVII веков. Эпохи и стили. Ленинград: Наука, 1973. С. 190.

... «кровна», «черевна», «серцева» теплота інтимності»<sup>29</sup>. Розрізняючи язичницьке та християнське уявлення про Божество, О.Ф. Лосєв також вказує на сердечність християнського почуття: «Платонік сприймає своє божество всім тілом та всією душею, не розрізняючи фізіологічних моментів сходження; Ісихасти натомість сприймають свого Бога диханнями і серцем; вони «вводять розум» у груди та серце»<sup>30</sup>. Аверінцев, розвиваючи думку Лосєва, зауважує, що ця увага до серця пов'язана саме зі старозавітним впливом<sup>31</sup>. У Біблії ми неодноразово натрапляємо на опис того, як дихання завмирає від сильного почуття і славить Бога. Тим більше славослів'я властиве серцю, що тремтить від жаху чи веселощів, а іноді, кажучи словами псалмоспівця Давида, стає як м'який плавкий віск: «Бысть сердце мое, яко воскъ, таяй посреде чрева моего» (Пс. 21:15)<sup>32</sup>. Усе релігійне життя старозавітної людини, а тим більше християнина та ісихаста, зосереджене в серці. Розум, що оспівувався античними філософами, тут тлумачиться як щось вторинне стосовно сердечного почуття, для повноцінного життя він потребує з'єднання з серцем.

Ісихазм розвинув уявлення про розумну й сердечну діяльність людини в цілісне вчення про «введення розуму в серце». Тому «сердечна теплота інтимності», особлива гострота та проникливість, властиві, згідно з С.С. Аверінцевим, для ранньовізантійського світобачення, – це риси, що безпосередньо стосуються «розумного ділання» й незмінно властиві ісихастським творам.

Скруха, покаяння, сльози, сердечне розчулення – головні предмети проповідей сирійського автора. Описуючи зустріч із Василієм Великим, Єфрем Сирин розкриває перед нами таку глибину смиренності та самокорення, яка призводить до абсолютної протилежності тому, як сприймають автора оточуючі та як він сам ставиться до себе: «...чи [це] ти Єфрем, – питає його Василій Великий, – який прекрасно схилив вию і взяв ярмо рятівного слова?» І сказав я у відповідь: «Я Єфрем, який сам собі перешкоджаю йти небесною стежею»<sup>33</sup>. На згадку про покайний плач, стенання та сльози можна натрапити практично на кожній сторінці творів сирійського автора: «І я, заплакавши, заволав і сказав: «Ти, отче, будь хранителем для мене, розслабленого та лінивого. Ти настанови мене на правий шлях, ти приведи в скруху скам'яніле серце моє. Перед тобою кинув мене Бог духів, щоб ти вилікував душу мою. Ти встанови човен моєї душі на воді миру»<sup>34</sup>. Оспівуючи чесноти святителя Василя в похвальному слові, Єфрем, ніби відтіняючи світлість і духовну висоту святого, дедалі більше посилює власне приниження («унічижені»).

Отже, «розм'якшення» серця – одне з найважливіших завдань подвижника, який шукає щирі безперервну молитву. Тому «розм'якшення» серця – одне із завдань Єфрема Сирина як автора повчань. У жодного іншого церковного письменника ми не знайдемо такої великої кількості покайних мотивів, такої частої згадки про сльози, сердечного розчулення, як у Єфрема. Його особливість у тому, що він не стільки закликає до покаяння, скільки відображає в повчаннях власну скорботу за свої гріхи: кається, плаче й переходить від плачу до славослів'я, ніби переживаючи під час творчого процесу й покаяння, і очищення, і наступні за цим розраду та розчулення. Тим самим письменник захоплює слідом за собою і читача, а той, читаючи, так само кається, плаче і – втішається, завершуючи читання щирим славослів'ям Творцю. У цьому простому принципі повчати не словом, а прикладом, не говорити про молитву, а молитися, створювати молитовний настрій, вочевидь, криється головний секрет проникливості творів Єфрема Сирина та їхньої популярності серед новонавернених слов'ян. Так, в одному з розділів «Паренесису» Єфрем пише, починаючи з покайня і завершуючи почуттям пережитого очищення: «Прьваго же правила чернеческаго житія не съхраниль еси, о съборѣ своем нерадилъ еси, по странѣ ходити навькль еси ... Отсель бо ти ся являеть безмолвіе. Отсель являет ти ся трѣпеніе. Отсель являет ти ся смиреніе, и кротость, и чистота...»<sup>35</sup>

Чи не в цій дивовижній відвертості автора, який подає на суд інших власні гріхи, оплакує їх перед лицем усіх і кожного, хто буде його читачем, криється та «теплота інтимності», про яку писав С.С. Аверінцев, та довірлива простота, що проникла в саме серце новонавернених слов'ян і підкорила його? Здається, слов'яни сприйняли Єфремові твори так само відкритим серцем, яким сприймали в IV ст. духовні дочки Сириянина. Як ми

<sup>29</sup> Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2004. С. 67, 69.

<sup>30</sup> Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. Москва: Мысль, 1993. С. 871.

<sup>31</sup> Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 68.

<sup>32</sup> Цит. за: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Москва: Синодальная тип-я, 1914.

<sup>33</sup> Єфрем Сирин, преп Слово к отрекающимся от міра. *Творения: в 8 т.* [репринт]. Москва: Посад, 1993. Т. 2. С. 312.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Паренесис. Житие и слова Ефрема Сирина. *Державна публічна науково-технічна бібліотека (Новосибірськ). Зібрання Тихомірова.* № 530. Арк. 26.

говорили, Єфрем Сирин за життя керував «хором дівиць» – це прототип майбутніх чернечих громад, а за часів Єфрема – це ядро звичайної християнської громади, хор храму, який співає для тих, хто приходить молитися. «Це їм [дівицям] приносить Єфрем кожен свій новий твір, із ними розучує текст та мелодію; вони – його “виконавський колектив”, але водночас його перша публіка. Коли думаєш про поезію Єфрема, не можна забувати про них ... Повчання Єфрема – не резонерські, бо повчає він не абстрактного учня, але своїх дівиць, яких бачить перед собою і знає, що їм потрібно; і тільки разом із ними, заодно з ними – будь-яку “душу християнську”, яка знайде себе в цьому колі, благо, коло ще не замкнулося, не відчуло себе “чернечим чином”, “духовним станом»<sup>36</sup>. Ось звідки стільки ліричності та душевності, стільки простоти та витонченості у повчаннях Єфрема, мета яких – не дидактика, а створення молитовного настрою, залучення читача до своєї молитви, до свого розчулення та славослів'я. Ось звідки відчуття «спорідненості», із яким прийняли Єфрема Сирина слов'яни. Київська Русь ще не знала схоластичної «прохолоди» богословських трактатів, ще не була знайома з поняттям «духовного стану», ще готова була відкритим серцем, як «хор дівиць» в Едесі, сприймати проникливі слова Сириянина й від нього непомітно та надійно засвоювати «мистецтво з мистецтв» – ісихастське творення безперервної молитви.

### References

- Isichenko, I. (2007). Asketychna literatura Kyivskoi Rusi [Ascetic literature of Kievan Rus]. Khar'kiv, Ukraine.
- Lepakhin, V. (1992). Umnoie dielaniie: (o sodierzhanii i hranitsakh poniatiiia «sysikhazm») [Smart doing: (on the content and boundaries of the concept of "hesychasm")]. *Viestnyk RKhD – Bulletin of the Russian Christian Movement*, 164. P. 5–32. Paris, France.
- Shumilo, Sv. (2012). Opovidannia pro Mykolu Sviatoshu u Kyievo-Pecherskomu pateryku: dosvid prochyannia [Stories about Mykola Sviatosh in the Kyiv-Pechersk Paterik: reading experience]. *Kyivska starovyna – Kyiv antiquity*, 3. P. 3–8. Kyiv, Ukraine.
- Shumilo, Sv. (2016). Bohosluzhbovi pisnespiv y «Slovi na nediliu Kvitnu» Kyryla Turovskoho [Liturgical hymns in Kirill Turovsky's "Word for April Sunday"]. *Mandruichy svitamy ta vikamy. Zbirnyk na poshanu Yurii Peleshenska do 60-richchia narodzhennia – Traveling the worlds and ages. Collection in honor of Yuri Peleshenko to the 60th anniversary of his birth*. Kyiv; Drohobych, Ukraine.
- Shumilo, Sv. (2016). Dukhovnyi stikh «Plach Iosifa Priekrasnoho» i yeho siriiskii literaturnyi istochnik [Spiritual verse "Lamentations of Joseph the Beautiful" and its Syriac literary source]. *Trudy otdiela drevnirusskoi literatury – Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, 64. P. 602–607. St. Petersburg, Russia.
- Vidmarovich, N. (2003). Sviashchiennobiezmolviie v drevnirusskoi literaturie [Sacred silence in ancient Russian literature]. Zagreb, Croatia.

**Шуміло Світлана Михайлівна** – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української мови і літератури Національного університету «Чернігівський колегіум» імені Т. Г. Шевченка, головний редактор наукового журналу «Сіверянський літопис», науковий редактор альманаху «Чернігівські Афіни» (просп. Миру, 13/106, м. Чернігів, 14021, Україна).

**Shumilo Svetlana** – Ph.D. in Philological Sciences, Associate Professor of the Department of Ukrainian Language and Literature, T. H. Shevchenko National University “Chernihiv Colehium», editor-in-chief of the scientific journal “Severian Chronicle», scientific editor of the «The Chernihivian Athens» academic journal (13/106 Peace Avenue, Chernihiv, 14021, Ukraine).

E-mail: shumilosm@gmail.com

## SAINT EPHREM THE SYRIAN'S WORKS IN KYIVAN RUS

*The article examines some features of the medieval Christian worldview, reflected in the translated works of Ephrem, IV cent. Syrian writer, that existed in Kyivan Rus. This paper aims to determine the reason for Ephrem the Syrian's works extraordinary popularity among newly converted Slavs, proved by a large number of their manuscripts and allusions to them often found in ancient sermons, saints' lives and even folk spiritual songs. The method of hermeneutic analysis is used. The article's novelty is in comparing the situation of the newly converted Slavs and early Christian Syrian communities according to open-mindedness of their faith as it was before multi-volume theological works emerged. Despite lyricism and simplicity of presentation, in his sermons and homilies Ephrem the Syrian quite gradually explains the art of continuous prayer, heart purification, repentance, keeping mind in heart, self-condemnation and sorrow. The writer does not offer a reader theoretical considerations about necessity to repent and cry for one's sins, but directly cries and prays together with a reader, includes a prayer and a penitential text in a sermon that a believer can pronounce as own speech to God. These works extraordinary popularity in Kyivan*

<sup>36</sup> Аверинцев С.С. Между «изъяснением» и «прикровением»: ситуация образа в поэзии Ефрема Сирина. С. 54.

*Rus and simultaneous absence of significant theological oeuvres among translated literature in the early period of the Slavs Christianization both indicate Ephrem the Syrian's lyrical approach to a homily and a sermon became the most convenient and effective for the converted Slavs. **Conclusion:** the purpose of Ephrem the Syrian's homilies and sermons is not in didactics, but in creating a prayerful mood, involving a reader in one's prayer, emotion and praise. This was the source of the Slavs' "kinship" feeling when they accepted Ephrem the Syrian. Kyivan Rus did not yet know scholastic "coolness" of theological tractates and the concept of "spiritual state"; it was still ready to accept perceptive words of the Syrian with an open heart and to imperceptibly and reliably learn from him the "art of arts" – hesychastic creation of continuous prayer.*

**Key words:** Ephrem the Syrian, hesychasm, Kyivan Rus, medieval sermon, Christian homily.

**Дата подання:** 15 січня 2022 р.

**Дата затвердження до друку:** 23 лютого 2022 р.

**Цитування за ДСТУ 8302:2015**

Шуміло С. Твори преподобного Єфрема Сирина в Київській Русі. *Сіверянський літопис*. 2022. № 2. С. 91–98. DOI: 10.5281/zenodo.7004466.

**Цитування за стандартом APA**

Shumilo, S. Tvory prepodobnoho Yefrema Syryna v Kyivskii Rusi [Saint Ephrem the Syrian's Works in Kyivan Rus]. *Siverianskyi litopys – Siverian chronicle*, 2022, 2, P. 91–98. DOI: 10.5281/zenodo.7004466.

