

В.В. Снівак,
аспірант Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України

ГРІХ “ПИЯЦТВА” У РЕЦЕПЦІЇ УКРАЇНСЬКИХ МИСЛИТЕЛІВ XVII СТ.

Історія розвитку моральних учень в Україні XVII ст. нині є особливо цікавою. Це був період, коли відбувалося утвердження власної (української) національної ідентичності (державно-правової, культурно-освітньої, релігійної та ін.), а пошук підстав для такого самоутвердження відбувався як спроба поєднати кілька досить різних за духом культурних традицій. До них належали, з одного боку, політико-правові уявлення Речі Посполитої, з підкресленою увагою до гідності шляхетно народженої людини і недоторканності її майнових та особистих прав і свобод, а з іншого – морально-етична парадигма православної Церкви, належність до якої вважали майже синонімом українськості. У цей час саме українські православні ієрархи розробляють і пропагують той морально-етичний ідеал доброго християнина і громадянина своєї Вітчизни, який дістав відображення в подальшому духовному житті українського суспільства.

Джерельна база дослідження історії української моралі XVII ст. є доволі специфічною. Спеціальних трактатів, присвячених етиці, тоді ще не існувало. Навчальні курси етики, що їх читали в Києво-Могилянській академії, відомі лише з кінця XVII – першої половини XVIII ст. [25]. Але, як слушно зазначає дослідниця Л.М. Довга у статті “Соціальна утопія Інокентія Гізеля”, “відсутність “спеціальних” трактатів не означала повної байдужості до норм, які регулювали щоденну поведінку людей, формували їхні уявлення про належне і неналежне, взаємини у межах родини, соціального стану чи суспільства загалом” [11, 227]. Моральні вчення розвивалися не у філософській, а в теологічній течії та церковному красномовстві. У панегіриках та проповідях, що виголошувалися з нагоди різних урочистостей, ми знаходимо перелік цнот, що мали бути притаманні доброму пастирю, ідеальному володарю, мужньому воїну та просто будь-якому вірному християнину, але цей загальний набір чеснот являє собою радше усталену риторичну формулу, ніж моделювання дійсності згідно з певними морально-етичними приписами [11, 227]. (Прикладом таких промов можуть бути проповіді Антонія Радивиловського на роковини смерті Петра Могили та на посвячення Інокентія Гізеля на посаду Печерського Архімандрита [21]). “Це поле, себто визначення норми реальної щоденної поведінки людей, до певної міри займали “Учительні Євангелія” та авторські збірки проповідей, укладені впродовж 17 ст” [11, 227]. (На середину 1640-х рр. проповідь стає обов’язковим елементом богослужіння в українській Православній Церкві [33, 289]). Тому історію української моральної думки XVII ст. доводиться вивчати на основі полемічних трактатів і трактатів з морального богослов’я, збірників церковних проповідей та інших, не специфічно філософських джерел.

Показовими щодо цього можна вважати трактати Інокентія Гізеля (“Мир з Богом чоловіку”) та Іоаникія Галятовського (“Гріхи розмаїтє”), а також проповіді Іоаникія Галятовського та Антонія Радивиловського. Вони мають авторський характер, написані тогочасною українською мовою, а наведені в них приклади, або “історії” (лат. *exempla*), часто мають характер рефлексій на події, які мали місце в реальному житті тогочасної України. “... В силу їх фрагментарності досить важко скласти цілісну картину того, якими уявлялися ідеальні відносини між різними суспільними верствами, міжособистісні взаємини всередині окремих соціальних груп та взагалі якими були стандарти належного/неналежного, допустимого/недопустимого, обов’язкового/довільного в ранньомодерному українському суспільстві” [11, 227].

Але комплексне дослідження названих джерел під цим кутом зору дає змогу вивчити “не тільки теоретичну спадщину вітчизняних мислителів, але й відповісти на низку досить

важливих для дослідника українського середньовічного соціуму питань” [12, 242]. Зокрема, з’ясувати як співвідносилися офіційне моральне вчення Церкви з реальною практикою повсякденної поведінки, що побутувала в українському суспільстві XVII ст., а також як та якою мірою релігійні практики впливали (чи мали впливати) на формування світогляду тогочасних українців, на стратегії їхньої поведінки в публічному та приватному житті, побуті, конфліктах тощо [12, 242].

Розглянемо деяких аспекти уявлення українських мислителів XVII ст. про гріх пияцтва та пов’язані з ним наслідки. Об’єктом аналізу ми обрали недільні проповіді Антонія Радивилівського та Іоанікія Галятовського, працю останнього “Гріхи розмаїтє” та трактат Інокентія Гізеля “Мир з Богом чоловіку”. Важливість цієї проблеми зумовлена тим, “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” [12, 242]. Тому розгляд гріхів як недопустимої поведінки нерозривно пов’язаний з розумінням чесноти, тобто риси належної поведінки людини як члена суспільства та “доброго християнина”, а також з розумінням стандартів моральної поведінки взагалі.

Вивчення спадщини українських церковних діячів та проповідників XVII ст. розпочалося ще у XX ст. У працях М.Костомарова [17], М.Сумцова [31], М.Марковського [19], присвячених як окремим персоналіям, так і загальним тенденціям розвитку української церковної літератури XVII ст., йдеться здебільшого про біографії церковних діячів, літературної цінності їхньої спадщини. Зміст творів ці автори характеризують як “суто схоластичний, відірваний від культури і суспільних запитів свого часу” [23, 314], а моральність проповідей зачіпають лише мимохідь і достатньої уваги їм не приділяють.

На початку XX ст. спадщину українських церковних діячів розглядуваного нами періоду висвітлювали: М.Грушевський [9], М.Возняк [7], В.Перетц [27] та ін., поділяючи попередню оцінку літератури XVII ст. як схоластичної та відірваної від життя [23, 314].

Серед радянських учених, що вивчали історію духовної культури України, особливо вирізняються: В.М. Нічик [23, 24], М.В. Кашуба [15], І.С. Захара [14] та ін. У їхніх працях досліджується досить широке коло проблем української філософської думки XVII ст., зокрема певною мірою зачіпаються і моральні проблеми.

За кордоном значну увагу українському бароко, як з літературознавчої, так і з філософської точки зору, приділив Д.Чижевський [32]. У його працях порушуються і проблеми моралі.

Досить цікавими є дослідження українських проповідей, що їх здійснили літературознавці: С.І. Маслов [20], В.І. Кречотень [18], І.П. Чепіга [2] та ін. Хоча моральна складова проповіді XVII ст. у їхніх працях майже не зачіпається, вони дають досить цінну інформацію про розвиток проповідництва в Україні XVII ст.

У 80–90 рр. XX ст. вивчення української думки XVII ст. значно активізується. Серед учених, які присвячують свої праці цьому періоду, вирізняються В.Нічик, В.Горський [8], Я.Стратій [30], І.Паславський [26], Д.Наливайко [21] та ін. У своїх працях вони певною мірою зачіпляють і моральні проблеми. Але моральна складова в українській проповіді XVII ст. ще не має належної уваги.

Як бачимо, до певного часу українську церковну проповідь XVII ст. вивчали не з боку її моральної складової, а здебільшого з боку її літературних особливостей.

Серед сучасних дослідників, що приділяють увагу моральній складовій проповіді XVII ст. та, зокрема, проблемам людини, гріха та чесноти, взаємодії та взаємовпливу морального повчання проповіді та реальної моделі поведінки, притаманної українському суспільству того часу, особливо вирізняються Л.Довга [10, 11, 12] та М.Корзо [16].

Певний інтерес для досліджуваної проблеми становлять праці істориків, зокрема Н.М. Яковенко [33, 34], яка серед інших висвітлює також ідеї та уявлення, що панували в духовному житті українського суспільства XVII ст.

Розуміння гріха пияцтва українськими мислителями XVII ст. в українській науковій літературі досі спеціально не розглядалося. Для дослідження цієї проблеми певну цінність мають праці І.Г. Прижова [29] та Фернана Броделя [6]. Прижов у праці “Історія кабаків у Росії” викладає історію шинків у Росії, Україні та Польщі та пов’язаного з ним пияцтва, посилаючись на актовий матеріал, судові справи та певною мірою на церковну літературу. Фернан Бродель подає відомості про стан з вживанням алкоголю у Європі XVI–XVIII ст. та за її межами, зачіпаючи в тому числі Московщину та Річ Посполиту. Н.М. Яковенко в своїй статті “Чоловік добрий і чоловік злий: з історії ментальних установок в Україні – Русі кінця XVI – середини XVII ст.” також злегка торкається проблеми пияцтва. Попри те, що названі праці не досить докладно висвітлюють пияцтво в Україні XVII ст., вони дають певне уявлення про реальний стан речей, важливе для розгляду співвідношення морального повчання проповіді з реальною практикою поведінки в суспільстві та їх взаємовпливу.

Пияцтво, як гріх та суспільне лихо, привертало до себе увагу українських церковних мислителів XVII ст. Їхні твори містять не тільки традиційне для церковної традиції плямування пияцтва як гріха та пов’язаних з ним вад, але й досить емоційну реакцію на ситуацію з вживанням міцних напоїв у тогочасному суспільстві. І не тільки церковні ієрархи, а й навіть рядові обивателі були вкрай занепокоєні цією проблемою. Приклади негативних наслідків зловживання алкоголем досить часто наводяться і в духовній літературі, і в світській документації. Так, “окрутне опилює”, як зазначає дослідниця Н.М. Яковенко, є досить частим персонажем судових скарг XVI–XVII ст., в яких його оцінюють “з відчутнішим осудом, ніж нейтрально трактований “не смисля п’яний” правопорушник Руської Правди” [34, 59]. Засудження пияцтва на рівні побутової свідомості відбувалося під впливом християнської моралі та практичних міркувань. Адже воно, пияцтво, загрожувало добробуту, матеріальному становищу людини [34, 59]. Поява шинку в селі “означало для селян розорення” [6, 196] (не випадково Іоаникій Галятовський, згадуючи пияцтво у своєму реєстрі гріхів, поміщає його перед збитками [1, 377], не кажучи вже про те, що п’яний міг становити загрозу для оточуючих, оскільки часто не контролює своїх дій. “Человекъ п’яный ... часто нападаетъ на невиннаго”, – пише Антоній Радивилівський у “Слові побуждаючому до посту и молитвы под час военного небезпечества” [5].

“Прихильників бахуса” не бракувало завжди та всюди. І тогочасна Україна, вочевидь, не була винятком. До того ж у XVII ст. багатому на війни, соціальні конфлікти та поламани людські долі, склалися ще сприятливіші умови для поширення цього лиха. Починаючи з XVI ст. пияцтво ширилося скрізь у Європі та досягло свого апогею у XVIII ст. [6, 196]. Розширюється асортимент збуджуючих напоїв. Так, окрім вже звичних вина, пива, меду та браги [29, 138], набирають поширення спиртні напої. За висловом дослідника Фернана Броделя, “значущою новинкою, до певної міри революцією в Європі, стала поява горілки та зернових спиртів, одне слово спиртного. У XVI ст. спиртне, сказати б, створюється, XVII ст. забезпечує йому просування...” [6, 201]. У XVII ст. винокурство стає “загальним явищем для атлантичного “фасаду” Європи” [6, 203]. Загалом це твердження стосується і українських земель. З лікарського засобу горілка перетворюється на напій широкого вжитку. “Зараз все, що живе, то за горілку і пиво взялося...”, – сумно коментує ситуацію чернігівський архієпископ Лазар Баранович [13, 58]. “Але ах нестыжежь! такъ теперъ межи людми взяло гору п’янство, же оного и за грехъ себе немають”, – пише услід за ним Антоній Радивилівський [21, 68]. Ця вада не була “привілеєм” якогось певного стану, але мала загальносуспільний характер. “Так говорит Хмель всякому человеку – и священникам, и князьям, и боярам, и слугам, и купцам, и богатым, и бедным, и женам также советует – не водитесь со мной, и будете счастливы”, – читаємо в “Слові про хміль” (70 pp. XV ст.) [28, 248].

Пияцтво стало звичним не лише серед мирян, але й серед духівництва. Так, Петро Вавженюк у своїй статті, присвяченій реформаційній діяльності київського єпископа

Йосифа Шумлінського, зазначає, що предметом розгляду львівського духовного суду доволі часто були справи, в яких священники виступали звинуваченими у зловживанні алкоголем та в пов'язаній з цим ганебній поведінці й іншими правопорушеннями, в тому числі і в побитті та пораненні людей [35, 356–360]. Прижов, наводячи приклади поширення пияцтва серед духівництва, пише про скаргу, датовану 1678 р., на дяка Ларіона, який “на кабаке и по улицам валяется. И по харчевням скитається, и, приходя пьян к соборной церкви, в колокола бьет и градом всех возмущает, и в Церковь Божию не ходит, всегда по улицам ходя по ночам и вдень кричит” [29, 125]. Пияцтво серед чернецтва виразно ілюструє “Калязинська челобитня” – витвір сатири XVII ст., який змальовує образ монастирської обителі, де монахи п'ють, гуляють, об'їдаються, перевертають суворий монастирський статут “до гори ногами” [28, 324–327]. Цілком природно гріх пияцтва дістав своє відображення у трактаті Інокентія Гізеля “Мир з Богом чоловіку” та праці Іоанікія Галятовського “Гріхи розмаїтє”, а також у проповідях Іоанікія Галятовського та Антонія Радивиловського.

Інокентій Гізель приділяє гріху пияцтва досить пильну увагу в 4-му догматі “О Чревоугодїи”. “Чревоугодїе есть вожделенїе невоздержное Снеди или Питїя. ...Двоя суть Родства Чревоугодїя: Обяденїе и Пїянство”, – пише Гізель. “Слико же до п'янства, Сїе есть излишнее употребленїе пїтїя раждизающа, с погубленїем разума до времени” [3, 267–268]. У Галятовського цей гріх має назву обжирства: “Обжирство, потравъ и напоюв многихъ заживанье” [1, 376]. Отже, за Гізелем та Галятовським пияцтво є різновидом гріха чревоугодництва(обжирства), ненажерливості, за Галятовським – як безмірного зловживання їжею та напоями. Обидва вважають його смертним гріхом, хоча у Гізеля існують певні коментарі щодо ситуацій, у яких цей гріх є смертним, а в яких “простительним”, про що мова йтиме далі. Антоній Радивиловський, подаючи реєстр гріхів, плямує “вшетечниковъ, прелюбодеевъ, обжирцевъ, пяницъ, лакомцевъ”... [5, 93] “пїянства, обжирства, чужоложства, вшетеченства”... [5, 529], “чужоложства, вшетеченства, пїянства, обжерства, забойства, драпежства, пыху, гневъ, зайзрость”... [5, 570] “нечистость, лакомство, пїянство, обжирство”... [5, 580]. Як бачимо, у всіх випадках проповідник ставить “пїянство” та “обжирство” поруч, як споріднені гріхи, але все-таки перелічує їх поряд з іншими гріхами. З цього можна дійти висновку, що проповідник, можливо, вважав пияцтво окремим, хоча й спорідненим з обжирством гріхом, а те, що пияцтво стоїть перед обжирством, може означати про його більшу важкість щодо останнього.

Гізель поділяє пияцтво на певні категорії, зважаючи на ситуацію та обставини, в яких було скоєно цей гріх. Перша категорія пияцтва – коли людина напивається через “неведенїе”: “Сгда бы пїяй не ведал о яковомъ пїтїи, яко можетъ сотворити пїянымъ”. Цей різновид пияцтва, за Гізелем, не є гріхом. Другий – “добровольное пїянство”: “Сгда бы кто добре ведал, яко питае кое творить пїянымъ, и яко его таковое употребленїе есть излишнымъ: но обаче воли упитися, неже удержатися от того, и таковое пїянство, гріхом есть Смертнымъ” [3, 269]. Як ми бачимо, Гізель залічує пияцтво до смертних гріхів. (Характерно, що Іоанікій Галятовський відносить пияцтво до гріхів “о помсту до Бога волающихъ”, тобто також до найтяжчих гріхів) [1, 377]. Виокремлює Гізель і третій різновид пияцтва – “несовершенное”: “имже возмущается разумъ точїю от части, а не весма, тогда грехъ есть не тако тяжкий” [3, 269]. Тут, певно, мається на увазі “помірне” вживання алкоголю, коли людина п'є до сп'яніння, але не напивається до безпам'ятства. Цей гріх не є дуже тяжким, якщо він не пов'язує з смертними гріхами: гнівом, нечистотою та ін. Смертним гріхом є також підштовхування інших до пияцтва: “аще бы кто и инаго сїце злишне пити понуждал, даже бы его до погубленїя разума упоиль, тогда смертне бы грешиль” [3, 269]. Пияцтво є коренем та причиною скоєння багатьох гріхів, оскільки затьмарює розум та совість людини: “сїце же и пїянство, обычне виною есть къ многимъ грїховнымъ злымъ” [3, 269]. Скоєні в стані оп'яніння гріхи (вбивства, блуд тощо) не вважаються окремими гріхами, якщо не були задумані перед оп'янінням. Вони лише

обтяжують гріх пияцтва. Але якщо людина ще до сп'яніння мислила якийсь гріх (“занеже кто уже искусил себя, таковым быти в п'янстве” [3, 271]), тоді вчинені в цьому стані гріхи не тільки обтяжують гріх пияцтва, але ще й вважаються окремими гріхами.

Плодами пияцтва, за Гізелем є, “прітупленіє разума” (що призводить до гріха та саме по собі є гріхом, оскільки розум є Образом Божим у людині [3, 270]). “Безъчинное веселіє... смехи, плясанія, пенія и прочая (у Галятовського грішник також “сміється, жартуєть, упиваеться, музики для танцов слухает” [1, 383]). Цей плід пияцтва небезпечний ще й тим, що подає приклад гріховної поведінки для інших людей: “А сей плодъ егда подаете вину себе любь другим до паденія, в кой гріх смертен: тога... самі естъ особнымъ гріхомъ смертнымъ” [3, 271–272]. Третій плід пияцтва – “многоглаголаніє”: “егда кто за согрєянїемъ плоти, чрез сластное яденіє, или наипаче пітіє, простираєть языкъ свій на многа празнословія” [3, 273]. Цей плід може стати смертним гріхом тоді, коли до нього додається образа Бога (хула) або ближнього (поношеніє, безъчестіє, сварь). Четвертий плід пияцтва: “безъчинное кощунство, самымъ деломъ внешнимъ исполняемое, егда кто примрачивши чревоугодіємъ разумъ и преклоненіє свое къ Благому, якоже не может себе воздержати от словесъ некаючимыхъ, такожде и от делъ таковыхъ же внешнихъ; но чрез различная кощунства, и страннообразная виденія и козни, походящія от безчинія и нечестія сердца, подвижеть къ сміху [3, 273–274]”. Цей плід, коли призводить лише до сміху, є “простительнымъ”, хоча й тяжким. Але коли він призводить до “самого утешенія блуднаго”, то стає смертним гріхом. П'ятий плід пияцтва – “телесное оскверненіє, егда кто ради излишняго яденія или п'янства, обіче имети изблеванія, смрадная рыганія, или и ношная оскверненія. А сей гріх смертнымъ естъ наипаче тогда, егда кто ясть или пієть паче меры, ведая или чая известно, яко изблюєть или осквернитъся въ снє” [3, 274].

Інокентій Гізель досить докладно описує поведінку п'яниці та всі пов'язані з нею “негаразди”. “В П'янстве еже кровь въ человеце розпалаетъ, стыденіє же ему отемлет, и на вся злая дела тмы, творит удобнымъ и дерзкимъ: якочесого по трезву и вспомянати кто стыдится, на сіє по п'яну доброхотне устремляется”. П'яниця не може хвалити Бога, молитися, ходити в Церкву на службу, бо: “П'іаній несть мощень, но и истрезвившися на утріє, несть удобен: яко или главою болезнуєть, или нужду имат гасити жажду,.. и тако дерзает пити, любь предъ утрєню, любь въ время утрени, любь и въ время Литургїи: яко его вчерашнее питає внутри палить” [3, 270–271]. Сп'яніла людина загрожує та шкодить не тільки оточуючим, але й собі (про це йде мова і у Антонія Радивиловського) – “и отъ самого п'іанства сноси внезапно умирают телом и душею вовеки: упившися или тонут, или шии себе ламають” [3, 170]. Досить цікавим є те, що Гізель розглядає усі побутові угоди, укладені з п'яними людьми (від згоди на шлюб до договорів куплі – продажу), як такі, що не є дійсними, оскільки п'яна людина не здатна приймати розумні рішення та відповідати за них. “П'іанаго уставленія и совещанія, якоже изволеніє на супружество, залогі, куплі и проч(ая): такожде у п'іанаго выграванія ащєся не исполняют, не быти гріхом, яко отнють по совести суть не крепки, понеже в погубленіи разума действующ(т)ся” [3, 271].

Як бачимо, розуміння Гізелем гріха пияцтва має досить виразний соціальний відтінок. Людину він розуміє як природну та соціальну істоту, досить залежну від зовнішніх обставин. Тому і тяжкість гріха Чревоугодія (пияцтва) змінюється залежно від обставин його скоєння.

Іоанікій Галятовський та Антоній Радивиловський пов'язують з пияцтвом також різноманітні гріховні вади – “кождій п'янице, вшетечнику, чужоложнику, танечнику, бо ты шукаєш музики и... упієшєся, танци отправоуєшє и до нечистого учинку телесного музыка тебе побуждаєть” [2, 69], – пише Галятовський. Радивиловський щодо цього висловлюєтьсє більш широко: у нього пияцтво є коренем “вшетеченства, чужоложництва, драпеж –ництва, забойства”, “п'янство естъ матка злобы, згубца цнот; п'янство з крепкого и великодушнаго слабымъ и малодушнымъ чинит человека, з скромного распустнымъ, незнаєть правды, мудрость загубляетъ, бо яко вода огонь, так незмерное питіє вина мысль целомудренную угашаетъ... от живота вечнаго отдаляетъ” [22, 67]. Тобто проповідник

вважає пияцтво коренем багатьох інших гріхів, а також причиною духовного послаблення та деградації людини. Завдаючи духовної шкоди, пияцтво шкідливе також і для тіла людини та її соціального становища: “здорове человеку уймают, оно славы его доброй позбавляють (Слово 5 часу войны до воиновъ) [22, 67].

Про шкідливість пияцтва для здоров'я пише і Галятовський: “которіе много ядятъ и пють, въ хоробу впадаютъ, не долго живутъ на свете” [1, 376]. П'яниця не здатен дати користь ні справі, ні собі, ні суспільству. Особливої шкоди завдає війську: “сей не абі воевал, але абі пил народился. Сей не на тося народиль абы за честь Божию, за Церкви святыи, за отчизну милую з неприятелемъ потыкался, але абы в шкляницы часто заглядалъ, абы добре выпіяль” [22, 69]. (Те саме пише і Гізель: п'яниця “вся благая деянія оставляють”, “не можетъ должности своєї (до нея же всяко обовязується) исполнити” [3, 271–272].

Радивилівський невтішно констатує, що пияцтво набрало значного поширення в сучасному йому суспільстві: “немало такихъ mezi христіаны, котріи такъся до п'янства привычили же немаєшь того дня которого бы трезвыми были, що мають в дому, тоє абы своєму налогу и разрутности досыть учинили на п'янство обворочають. Нехай же теперъ кто поидеть до табору на базаръ; певне же не єдного трафитъ., на котораго палцемъ указавши речи можетъ: Сей не абы жиль, а абы пиль народился” [22, 69].

Проповідника турбує той факт, що люди перетворюють церковні свята на привід напитися та попоїсти і цим спотворюють їх зміст: “же тепер Воскр(есе)ніе Х(ристо)во праздникъ барзо веселий, для того їжмо добре и піємо, всякой кротофиле и утіхе тілесной ужива(е)мо” [4].

Як бачимо, оцінювання проповідником гріха пияцтва, його наслідків та ситуації з його поширенням, що склалася в тогочасному українському суспільстві, має різкий, осуджуючий характер, а невтішна ситуація, яка констатується Радивилівським, досить виразно перегукується з дійсністю України XVII ст.

Слід згадати і про корчму як своєрідне “гніздо” пияцтва та інших, пов'язаних з ним пороків у сприйнятті тогочасного суспільства та церковних діячів. Корчма, як зазначає Н.М. Яковенко, в той час мала погану славу та була невід'ємна від усього підозрілого [34, 58]. За твердженням І.Г. Прижова, у XVII ст. вона “толкується как самое постыдное место” [29, 53]. Литовський статут констатував, що в корчмах “уставниче забойства, злодійства, розбои и иншіе многие збітки деются” [34, 58]. З цим поглядом згоден і рядовий обиватель. “Так вскочивши в халепу під час ночівлі на подвір'ї своїх знайомих, дрібний волинський шляхтич бідкається, що міг би заночувати і в придорожній корчмі, де його застала ніч, але побоявся, бо там “люди пьяные и гости rozmaitye, и люди люзные ночувать звикли”” [34, 58]. А щодо простого народу, то в сусідній Московщині в 1638 р. селяни Устюжського уїзду жалілися, що до них у село через корчму, що стояла на дорозі, почали збиратися “всякие люди, тати, и разбойники и костари” [29, 116]. Корчмар в очах людей – завжди “особа легкая”, яка не заслуговує на довіру. Слово “корчемник” (хазяїн корчми) сприймалося, як лайка [34, 58]. Прижов стверджує, що в той час “звание корчемника унижалось, долалось преступным” [29, 54]. “З корчмою асоціюються великі злості: пияцтво, гра в карти або кості, лежбище волоцюг” [34, 59], а також злочини, розпуста тощо.

Антоній Радивилівський, перелічуючи контрастну низку “добрих” і “злих” людей, до останніх залічує: випияків, костирів (гравців у кості), забойців, драпіжців, прелюбодіїв [18, 309]. Уся ця “компанія” – постійні гості корчми. Негативне ставлення до відвідування корчми характерне і для Іоанікія Галятовського, який пише у своєму “Ключі розуміння”: “злая дорога есть тыхъ людей, которые ходять до корчмы и на иншыи мѣста для п'янства” [2, 140]. Інокентій Гізель, розписуючи гріхи різних станів суспільства, окремо згадує гріхи корчемників, або гостинників. Погляди Гізеля на їхню діяльність розглянула Л.М. Довга у статті “Соціальна утопія Інокентія Гізеля” [11]. “Їх автор трактату вважає “худшим от иныхъ чину” і тому виносить у самий кінець, адже, якщо вважати, що продаж

товару, який веде до гріха, вже є гріхом, то корчмарі є грішниками вже просто за родом діяльності. Крім того, корчемники та гостинники согрішають, коли у піст заради власного зиску спокушають постояльців скоромною їжею і недозволеними напоями; коли обдурюють, обважують, і обраховують своїх клієнтів, коли продають неякісні страви та напої, розбавляють їх водою або додають у них щось таке, що може зашкодити здоров'ю; коли тих, що вже достатньо випили і можуть впитися до безпам'ятства, не зупиняють, а, навпаки, додають напоїв; коли для більшого зиску тримають при собі повій, які вводять постояльців у гріх, а також приймають картярів, які, граючи, приносять шкоду іншим гостям” [11, 257–258].

З цього перечня корчмарських гріхів неважко уявити атмосферу, яка царювала у корчмах. Тож негативне ставлення до них як з боку Церкви, так і з боку обивателів цілком зрозуміле. Хоча при цьому потрібно дещо уточнити: окрім приватних (вольних) корчем, які належали приватним особам з простолюду, та “підпільних”, відомих ще з XII ст. [29, 51], існували державні “казенні” корчми (у Московщині ще з XV–XVI ст. виробництво та торгівля алкоголем стає державною “монополією”). Були також корчми, що належали шляхті (їх навіть надавали польські королі в нагороду за заслуги [29, 152], а пізніше – козацькій старшині [29, 150]). Через явну ганебність для шляхтича займатися корчемництвом великого поширення набула система передавання корчем орендарям, зазвичай євреям, які своєю “господарчою” діяльністю, пов’язаною з численними зловживаннями, викликали невдоволення населення [29, 154–155]. Існували також церковні, монастирські корчми [29, 145].

Отже, бачимо своєрідну політику “подвійних стандартів”, коли, з одного боку, корчемництво визнається суспільством за ганебне, злочинне заняття, обмежується державою (встановленням високих податків, заборонаю, боротьбою з нелегальними корчмами тощо), всіяко засуджується духівництвом, як гріховне, з іншого – коли йдеться про чималі прибутки від корчем.

З усього сказаного можна дійти висновку, що українські мислителі XVII ст. велику увагу приділяли пияцтву як одному з найтяжчих гріхів та суспільному лиху, котре тягне за собою негативні наслідки, як духовні, так і матеріальні – і для самого грішника, і для оточуючих. Негативне ставлення до пияцтва та його осередків – корчем характерне також і для церковних письменників, і для рядових мирян. Хоча фактично це засудження не виключало володіння корчмами та отримання від них прибутків самим духівництвом. Даліше дослідження моральної складової церковної проповіді XVII ст., гадаємо, є досить перспективним та потребує пильної уваги.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Галятовський Іоаникій*. Гріхи розмаїтї // Галятовський Іоаникій. Ключ Розуміння. – К., 1985.
2. *Галятовський Іоаникій*. Ключ Розуміння. – К., 1985.
3. *Гізель Інокентій*. Мир с Богом чоловіку. – К., 1969.
4. *Радивилівський Антоній*. “Вінець Христов...”. – К., 1688.
5. *Радивилівський Антоній*. “Огородок Марії Богородиці...”. – К., 1976.
6. *Бродель Фернан*. Структура повсякденності: можливе і неможливе. Матеріальна цивілізація. Економіка і капіталізм, 15–18 ст. Т. 1. – К., 1995.
7. *Возняк М.* Історія української літератури. – Львів, 1921. – Т. 2.
8. *Горський В.С.* Історія української філософії. – К., 2001.
9. *Грушевський М.С.* Історія української літератури. – К., 1923.
10. *Довга Л.М.* Свобода волі у проповідях Антонія Радивилівського // Київська Старовина. – 2002. – № 2.
11. *Довга Л.М.* Соціальна утопія Інокентія Гізеля // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура. – К., 2005.

12. *Довга Л.М.* Уявлення про гріх та чесноту в українських текстах XVII ст. // Соціум. – 2003. – Вип. 3.
13. *Євдокименко В.Ю.* Суспільно-політичні погляди і діяльність Лазаря Барановича // З історії вітчизняної філософської та суспільно-політичної думки. – К., 1959.
14. *Захара І.* Академічна філософія України (XVII–XVIII ст.). – Львів, 2000.
15. *Кашуба М.В.* З історії боротьби проти унії XVII–XVIII ст. – К., 1976.
16. *Корзо М.А.* Образ человека в проповеди XVIII века. – М., 1999.
17. *Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей. – В 3-х тт. – М., 1990.
18. *Крекотень В.І.* Оповідання Антонія Радивилівського. – К., 1983.
19. *Марковский М.* Антоний Радивилевский – южнорусский проповедник XVII века. – К., 1894.
20. *Маслов С.И.* Кирил Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность. – К., 1984.
21. *Наливайко Д.С.* Спільність і своєрідність української літератури в контексті європейського процесу. – К., 1988.
22. Неопубліковані проповіді з рукописного “Огородка” і “Венца” // *Марковский М.* Антоний Радивилевский – южнорусский проповедник XVII века. – К., 1894.
23. *Нічик В.М.* Києво-Могилянська Академія і німецька культура // Філософські антропологічні читання '98. – К., 1999.
24. *Нічик В.М.* Петро Могила в духовній історії України. – К., 1997.
25. Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половины XVIII ст. – К., 1987.
26. *Паславський І.В.* З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст. – К., 1984.
27. *Перетц В.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII вв. – Л., 1928.
28. Повести древней Руси. – М., 1987.
29. *Прыжов И.Г.* История кабаков в России. – М., 1992.
30. *Стратій Я.М.* Розуміння людини в українській філософії XVII–XVIII ст. // Collegium. – 2001. – № 11.
31. *Сумцов Н.Ф.* К истории южно-русской литературы XVII века. – К., 1884.
32. *Чижевський Д.* XVII століття в духовній культурі України // Хроніка 2000. – Вип. 37–38.
33. *Яковенко Н.М.* Нарис Історії середньовічної та ранньомодерної України. – К., 2006.
34. *Яковенко Н.М.* Чоловік добрий і чоловік злий: з історії ментальних установок в Україні-Русі кінця XVI – середини XVII ст. // Mediaevalia Ukrainika: Ментальність та історія ідей. Т. 1. – К., 1992.
35. *Wawzhenjuk Piotr.* Social disciplining and social control in the L'viv diocese during the episcopate of Iosif Shumlians'kyi in the European context // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура. – К., 2005.