Ad fontes!

Архієпископ Ігор Ісіченко

УДК 82-5 + 821.161.2

КОНОТАЦІЙНА ПЕРСПЕКТИВА ЄВАНГЕЛЬСЬКОГО ТЕКСТУ В ПАСІЙНИХ ПРОПОВІДЯХ АНТОНІЯ РАДИВИЛОВСЬКОГО

Пасійні проповіді – прикметне поле гомілетичного пошуку Антонія Радивиловського. Їх рецептивну парадигму визначає мотто – біблійний вислів. Проповіді щедро насичені цитатами з Біблії, біблійними образами й алюзіями до Святого Письма. Завдяки цьому біблійний текст актуалізується у свідомості реципієнта як цілість. До цієї цілості дається профетичний ключ – таємниця Голгофи як відповідь Творця на фатальну провину праотців. Здійснюється експансія в дотичні до теми конотативні поля. Євангельський сюжет доповнюють сотеріологічні сенси.

Ключові слова: Антоній Радивиловський, Біблія, Євангеліє, пасійні проповіді, конотаційна перспектива.

Archbishop Ihor Isichenko. Connotative Prospect of the Gospel Text in Antoniy Radyvylovskyi's Passion Sermons.

The passion sermons are a subject field of Antoniy Radyvylovskyi's homiletical search. Mottos (biblical phrases) define their receptive paradigm. Citations from the Bible, biblical images and allusions to the Holy Scripture richly saturated the sermons. Due to this fact the Biblical text becomes actualized in the mind of the recipient as the whole. A prophetic key is attached to this whole: the mystery of Calvary as a Creator's response to the fatal guilt of our forefathers. There is an expansion carried out in the connotative fields relevant to the topic. The Gospel story is complemented with soteriological senses.

Key words: Antoniy Radyvylovskyi, Bible, Gospel, passion sermon, connotative perspective.

Вступ

Постать А. Радивиловського ввійшла в канон історії української літератури в період не завершених і досі [14] дискусій щодо переорієнтації київського проповідництва XVII ст. з "греко-слов'янського" на "латино-польський" тип. М. Сумцов згадує про нього в суто критичному контексті – як вияв згубного західного впливу на українську проповідь: "У південноруській літературі, що розвинулася під впливом могилянського колегіуму, надто багато пустомовства, вигадливості, штучності. Твори головних письменників цієї епохи: Барановича, Ґалятовського, Ґізеля, Радивиловського, наочно показують, до якої міри зубожіння може дійти наукова думка, протягнена крізь вузькі, тенденційно збиті шкільні рямця" [24, с. 1]. І хоча вже сучасник Сумцова П. Житецький заперечує протиставлення ним домогилянського і помогилянського стилів українського письменства, однак він же визнає, нібито "і в тих, і в тих книжках панувала одна й та сама наука з одним і тим самим методом виправдання готових істин, а не відкриття нових" [10, с. 148]. А монографічна праця М. Марковського [21] остаточно позиціонувала А. Радивиловського як чільного представника "латино-польського" типу красномовства.

Д. Чижевський у контексті свого історико-літературного курсу дав оцінку й проповідям А. Радивиловського: спершу відзначив "далеко складніший [ніж у Ґалятовського. – *А. І.*] стиль" [26, с. 295] цього письменника, а вже в наступному абзаці – його ж "досить простий стиль" [26, с. 297]. Також він згадав про численні приклади, приповідки, драматичні сцени й діалоги, символіку й емблематику – риси, що загалом визначали барокове письмо.

Володимир Крекотень, не заперечуючи традиційної диференціації двох типів проповіді та зважаючи на цензурні обмеження 50 – 60-х рр. XX ст., коли він працював над дисертацією, звертає увагу на компілятивність казань Радивиловського, насичених "несподіваними порівняннями, зіставленнями, паралелізмами, метафорами, алегоріями, антитезами, новими і незвичайними для аудиторії відомостями, цікавими і ефективними оповіданнями" [15, с. 30]. Одну із цих рис, використання в проповідях оповідних прикладів, згаданий дослідник і зробив головним об'єктом своєї студії.

Після В. Крекотня до творів Антонія Радивиловського зверталися радше епізодично у зв'язку з відповідними дисертаційними завданнями. Це насамперед статті Тетяни Левченко-Комісаренко (нині Ґетц) [16; 17; 18] та Софії Азовцевої [1; 2; 3], а також Ольги Максимчук [19; 20]. Комплексне вивчення проповідницької спадщини письменника ще далеко попереду й узалежнюється від пошуку інтердисциплінарних методологічних підходів, які б дали змогу належно врахувати літургійний контекст, патристичну, латинську й польську богословську та проповідницьку традиції, досвід шкільної риторики, літературне та суспільне середовище.

Пасійні проповіді можна розглядати як досить прикметне для Радивиловського поле гомілетичного пошуку. Адже сюжет страждань Христових у бароковій літературі – улюблений простір мобілізації людських емоцій для формування рецептивної настанови, що допомагає прочитати крізь призму власного життєвого досвіду парадоксальну ідею воскресіння через смерть. Споконвічне Слово відкриває на хресті спектр не почутих від Адама й до Іоана Хрестителя сенсів, які перевтілюються в Добру Новину й уречевляться в таїнстві Євхаристії.

Слово 1

Перше "Слово на страсти Христовы" [4, арк. 493-496 зв.] має за *моттo* слова із псалма 37 "Нѣсть исцѣленія въ плоти моєй" [4, арк. 493] – "Нема здорового нічого на моїм тілі" (Пс. 37/38:4) [23, с. 677]. Поставлені на початку проповіді, ці слова завершують вступ ("ексордіум") [4, арк. 493 зв.], а потім повторюються ще раз [4, арк. 494 зв.]. Для побожного українця XVII ст. вони досить природно актуалізували не лише знайомий з утрені текст псалма, уключений другим до "Шестипсалмія" [11, с. 61-63], а й упроваджували в драматичну атмосферу початку утрені, коли в присутніх пробуджується "свідомість провини й відчуття слабкості" [7, с. 160].

Ще свт. Афанасій Олександрійський виявляв у цьому псалмі спогади царя Давида про лиха, що спали на нього за гріхи, та прохання "дарувати йому суботство, тобто заспокоєння від нещасть" [5, с. 131]. Слова ж, цитовані Радивиловським, він коментував: "Розслабнув я тілом, коли мене спіткав Твій гнів" [5, с. 132]. "Тлумачна Біблія" Александра Лопухіна визнає покаянний характер псалма, що в ньому "Давид яскраво зображує картину своїх страждань, як фізичних (від хвороби), так і духовних, від усвідомлення свого злочину перед Богом" [25, т. 4, с. 208], а стосовно цитованих слів зазначає: "Сила фізичних страждань цілком відповідає усвідомленню Давидом глибини свого падіння й ваги скоєного ним злочину" [25, т. 4, с. 208]. Зберігаючи первісний зв'язок з особистими переживаннями царя Давида, псалом проектує їх на євангельську ситуацію (страждання Сина Людського як жертва за злочини всього людського роду), а водночас збуджує покаянний настрій у реципієнта та спонукає його переглянути своє життя, аби виявити приховані мотиви спітканих лих. Додатковий чинник зв'язку з євангельським текстом – походження Ісуса "з дому й роду Давида" (Лк. 11:39) [23, с. 89], про що нагадує напис на хресті: "Цар Юдейський" (Мт. 27:37) [23, с. 43].

Отже, цілком у річищі барокової поетики, мотто стає ключем до семіотики проповідницького дискурсу. Воно визначає рецептивну парадигму, позиціонуючи читача/слухача проповіді як співвинуватця злочинів, покутувати які за нього прийшов Христос. Водночас же воно мотивує актуалізацію старозавітнього тексту як концентрованого відображення духовного досвіду людства.

Вступ уключає дві *цитати* з книги пророка Єремії: "Кто даст главѣ моєй воду, и очима моима источник слез" [4, арк. 493] – "Хто моїй голові дасть воду? Моїм очам – джерело сліз" [23, с. 922] (Єрем. 9:1/8:23) та "Да изведут очи наши слезы, и вѣжды наши изліют воду, зане глас плача слышася от Сіона" [4, арк. 493] – "Щоб очі наші слізьми стікали і наші вії виливалися водою. Бо плач голосний чути з Сіону" [23, с. 923] (Єрем. 9:17-18). Сучасному українському читачеві, напевне, перша цитата більш знайома, ніж сучасникам Радивиловського: Тарас Шевченко використав її за епіграф до поеми "Кавказ" [27, с. 246]. Отже, цитовані стихи викликали мінімум позатекстових асоціацій. Але вони формували покутній настрій, спонукаючи до плачу за стражденним Ісусом. Радивиловський же впроваджував слухача/читача в контекст наведених слів, пов'язуючи плач юдеїв із загибеллю їхнього улюбленця – царя Йосії – під Мегіддо (4 Цар. 22:29-30) [23, с. 420]. Цар загинув у битві з єгиптянами 609 р. до Р. Х., і його втрату важко переживали юдеї, змушені визнати себе васалами Єгипту [9, с. 155]. Хіба не породжувала згадка про цю поразку асоціації з ганьбою "Андрусівського розполовинення" 1667 р. між Москвою і Річчю Посполитою, за яким Україну поділили дві сусідні держави [29, с. 385-388], та турецьким протекторатом над Поділлям [29, с. 390-395], що тривав на час видання "Вѣнця" вже 16 років?

Основна частина проповіді ("нарація") щедро насичена старозавітніми цитатами. Розкриваючи причину страждань Спасителя, Радивиловський посилається на Ісаю: "Господь предасть Єго грѣх ради наших" [4, арк. 493 зв.] – "Провини нас усіх Господь поклав на нього" [23, с. 899] (Ісая 53:6). Згадку про рани Божого Сина супроводжує посилання на грізний припис книги Левит: "Кленый Имя Господнє, смертію да умрет, каменієм да побіют и весь сонм" [4, арк. 494] – "Хто хулить ім'я Господнє, того скарати смертю, вся громада нехай каменує його" [23, с. 136] (Лев. 24:16). Безмежне милосердя Бога Отця визначається словами псалма: "Щедр и милостив Господь, не до конца прогнѣвается, ни въ вѣки враждует" [4, арк. 494 зв.] – "Милосердний Господь і добрий, <…> Не буде вічно він змагатись й не буде гніватись повіки" [23, с. 713] (Пс. 102/103:8-9). В уста стражденного Ісуса вкладено слова Варуха, повторені Єремією: "О, лютѣ мнѣ! лютѣ мнѣ! яко приложи Господь труд на труд мнѣ" [4, арк. 494 зв.] – "Горе мені! Господь бо додає мені до мого смутку ще й болю" [23, с. 964] (Єрем. 45:3). Рани, завдані Христові людськими гріхами, описуються висловом праведного Йова: "Всю плоть мою обдержат болѣзни" [4, арк. 494] – "Моє тіло охоплює тремтіння" [23, с. 637] (Йов 21:6). Убивцям Ісуса закидається нехтування заповіддю: "Аз Господь Бог ваш, нѣсть ин развѣ Мене" [4, арк. 495] – "Я – Бог, і нема Бога окрім мене" [23, с. 227] (Повт. 32:39). Сенс сподіяного ними підказано у зверненні до Ісаї: "За беззаконія людей Моих поразих Єго" [4, арк. 495] – "За грішників заступався" [23, с. 899] (Ісая 53:12). Псалом пропонує формулу для свідчення про прийняття на Себе ганьби Адамового гріха: "Покры срамота лице моє" [4, арк. 495] – "Ганьба лице моє вкрила" [23, с. 693] (Пс. 68/69:8). А "Пісня над піснями" щедро дає алегоричні описи краси Нареченого, що так контрастують зі змученим, скатованим тілом Спасителя: "Возлюбленный мой бѣл и красен, избран от тем, ланиты Єго яко фіялы аромат прозябающіи благоволніе" [4, арк. 495 зв.] – "Мій любий білий та рум'яний, його з десяти тисяч розпізнати… Щоки його, немов пахуча грядка,

неначе квітники рослин запахущих” [23, с. 779] (Пісня 5:10, 13), “Дщери Сіонѣ изыдѣте, и видѣте царя Соломона в вѣнцѣ, в нем же вѣнча єго мати в день женитвы єго и в день веселія сердца своєго” [4, арк. 495 зв.] – “Вийдіть, дочки сіонські, й гляньте на царя у вінці, що ним вінчала його мати у день його заручин, у день утіхи його серця” [23, с. 778] (Пісня 3:11), “Аз цвѣт полный, и крvн удолный” [4, арк. 495 зв.] – “Я – нарцис шаронський, лілея на долині” [23, с. 777] (Пісня 2:1). Шлях Спасителя на Голгофу супроводиться болісним вигуком пророка Єремії: “О вы проходящіи путь, обратѣтеся къ мнѣ и видѣте аще єст болѣзнь, яко болѣзнь моя!” [4, арк. 496] – “О, всі ви, що дорогою проходите повз! О, гляньте, подивіться, чи є біль, як мій біль” [23, с. 977] (Плач 1:12). Піднесення тіла Христового на хрест змушує пригадати застереження: “Проклят єст от Бога всяк висяй на древѣ” [4, арк. 496 зв.] – “повішений (на палі) – то прокляття Боже” [23, с. 213] (Повт. 21:23).

Крім прямого цитування Старого Завіту застосовані й алюзії до його тексту. Розмову про рослини, до яких порівнюється Христос і які ранитимуть його тіло, супроводжує нагадування: “Бог казал землѣ родити по грѣху человѣчем” [4, арк. 495 зв.]. Порівняймо із грізними словами Творця, зверненими до Адама по гріхопадінні: “За те, що ти послухав голос твоєї жінки і їв з дерева, з якого я наказав тобі не їсти, проклята земля через тебе. В тяжкім труді живитимешся з неї по всі дні життя твого. Терня й будяки буде вона тобі родити, і їстимеш польові рослини” (Бут. 3:17-18) [23, с. 6]. Прийнятий на рамена Ісуса хрест навіває спогади про штурмове знаряддя, узяте на плечі вояками Авімелеха за зразком їхнього провідника при штурмі Сихему, коли обложені рятувалися в Сихемській башті (Суд. 9:48-49) [23, с. 270]: “За вдячную неґда рѣч мѣли воинове Авимелеховы, на плечах своих з дубровы нести древа на штурм до єдного замку, видячи своєго вожда оноє носящего” [4, арк. 496]. Симптоматична поява замку замість башти: цей образ допомагав будувати широке асоціативне поле для тих, хто пам’ятав про штурм Бара, хто обороняв Чигирин і Кам’янець-Подільський.

Новозавітні цитати, узяті з апостольських послань Іоана (“О сем явися любов Божія в нас, яко Сына Своєго Єдинороднаго посла в мір, да живи будем о нем” – [4, арк. 493 зв.] – “Цим виявилася до нас любов Божа, що Бог свого Єдинородного Сина послав у світ, щоб ми жили через нього” [23, с. 295] – 1 Ін. 4:9), Петра (“Ни обрѣтеся лесть въ устѣх Єго” – [4, арк. 494 зв.] – “Підступу в його устах не знайшлося” [23, с. 286] - 1 Петра 2:22), Павла (двічі повторюється “Добрѣє мнѣ паче умрѣти, нежели похвалу мою кто да не празднит” – [4, арк. 494 зв.] – “Волію бо радше вмерти, ніж щоб хтось знівечив оту славу мою” [23, с. 210] – 1 Кор. 9:15), формують інтерпретаційну модель, що проектує подієвий ланцюг у сотеріологічну площину.

Свою роль у цьому відіграють і посилання на Отців Церкви, добір яких дуже характерний: блаженний Августин (цитується двічі – [4, арк. 493 зв.], Амвросій Медіоланський [4, арк. 496 зв.] і Оріген [4, арк. 495 зв.].

Євангеліє процитовано лише двічі. За Євангелієм від Іоана наводяться слова юдеїв до Пилата: “Аще не бы сей был злодѣй, не быхом предали Єго тебѣ” [4, арк. 494 зв.] – “Якби не був з нього злочинець, не передавали б ми його тобі!” [23, с. 135] (Ін. 18:30), за євангелістом Матеєм же сповіщається про коронування Ісуса терновим вінцем: “Воины исплетше вѣнец от тернія, возложиша на главу Єго” [4, арк. 496] – “Вояки <…>, сплівши вінець з тернини, поклали йому на голову” [23, с. 42] (Мт. 27:27, 29). Але весь вербальний простір проповіді зітканий із євангельських *образів і мотивів*. Це передусім мотив Христових страждань: “великих мук”, “поноснои страсти” [4, арк. 493], “страстей болю неизреченных” [4, арк. 493 зв.], “болѣзни” [4, арк. 494, 494

зв., 495], “мук окрутных” [4, арк. 494 зв., арк. 496], “тяжких мук” [4, арк. 495], “болѣзни и безчестія” [4, арк. 495 зв.]. Проповідник перелічує різні епізоди Христових страждань: “поворозами связали руцѣ” [4, арк. 494], “кленут и хулят Возлюбленного Сына Твоєго, называючи Єго то злочинцем, то закона разорителем, то бунтовником” [4, арк. 494 зв.], “связаного стусают, поличкуют, у столпа тѵранско бичуют, катуют” [4, арк. 494 зв.], “у столпа бичуют” [4, арк. 493 зв.], “у столпа яко непослушного отрока розґами Єго цвичат” [4, арк. 495], “множеством удареній, множеством теж Єму задано и ран” [4, арк. 495], “на тѵранскую Єго предают смерть” [4, арк. 494 зв.], “до креста Христос Спаситель пригвожден был” [4, арк. 496], “распростерши руцѣ Свои при древѣ крестном” [4, арк. 496 зв.]. Христос постає у проповіді “збитый, змордованый” [4, арк. 493 зв.], зі “збитыми и скрвавлеными” вустами [4, арк. 494 зв.], зазнавши “вѣнчанія тернового” [4, арк. 495 зв.]. Його тіло “як розгами и бичами, так терніем и иншими муками трапленоє, скуток болю и жалю на себѣ показовало” [4, арк. 495 зв.].

Поряд із Христом уводиться в дискурс Його Мати, “ламентуючая” [4, арк. 495], до якої Радивиловський звертає питання: “Что тепер речеш, ґды в такой Сына своєго не видиш оздобѣ” [4, арк. 494 зв.], маючи на увазі паралель із персонажами “Пісні над піснями”. А згадуючи наприкінці Богородицю, “под крестом з Іоанном святым возлюбленным учеником стоящую” [4, арк. 496 зв.], проповідник визнає її заступницею християнського люду. Останнім же персонажем проповіді виявляється розкаяний розбійник, молитвою котрого “Помяни нас, Господи, єгда пріидеши въ Царствіи си” [4, арк. 496 зв.] й завершується конклюзія твору.

Винуватцем Христових страждань постає збірний образ народу Ізраїля. І не лише з рацій фатального юдофобства контрреформаційної Європи [30; 32]. Антоній Радивиловський розгортає парадоксальну картину: народ, якому Сам Господь дав серед заповідей сувору пересторогу “Хто хулить ім’я Господнє, того скарати смертю, вся громада нехай каменує його” (Лев. 24:16) [23, с. 136], іде на брутальне порушення цієї заповіді – убивство Божого Сина. Тому проповідник оперує визначенням “незбожніи жидове” [4, арк. 493, 494 зв.], а юдейську релігійну громаду (“синаґоґу жидовскую”, [4, арк. 495 зв.]) звинувачує в тому, що вона стала “Христови не маткою, а мачехою, не золотым, але терновым вѣнчаєт Єго вѣнцем” [4, арк. 495 зв.]. Репрезентують його духовні лідери – першосвященики (“архієреи”) Анна [4, арк. 495, 496] і Каяфа [4, арк. 496], доми яких були місцем Христових страждань – “насмѣвиск и окрутенств, которыє єму задавали у Анны архієреа” [4, арк. 495], “поличкованя в дому Анны”, “бичованя и <…> розных насмѣвиск в дому Каіафы” [4, арк. 496].

Однак урешті-решт збірний образ винуватців наруги над Божим Сином руйнує й етнічні, і релігійні межі народу Старого Завіту. Сотеріологічна перспектива проповіді залучає до нього все людство, почавши від праотців Адама і Єви: вони бо, “протягши руцѣ до древа заказаного, согрѣшили: слушная рѣч была, абы Христос распростерши руцѣ Свои при древѣ крестном, за грѣх оных заплатил, жебы отколь смерть ся уродила, оттоль повстал и живот” [4, арк. 496 зв.]. Христос “за весь мір <…> терпит муки” [4, арк. 493], “за грѣхи наши” [4, арк. 493 зв.], “за грѣхи наши карает” [4, арк. 494 зв.], “за нас на Себѣ каранєм досыт учинил Богу” [4, арк. 494], причина його болю – “тылко грѣхи наши” [4, арк. 493 зв.]), “за грѣхи наши єст до креста пригвожден” [4, арк. 496 зв.]. І в цій незліченній спільноті грішників увагу сконцентровано на особистості слухача проповіді. Бог віддав на муки “коханого Своєго Сына за тебе” [4, арк. 493 зв.].

Акцентуючи так на особистій провині кожного “окаянного человѣка” [4, арк. 495 зв.] у стражданнях Христових, проповідник наполегливо збуджує

в слухача відчуття співпричетності до уневажненого жертвою Спасителя споконвічного гріха. Божий Син зазнає бичування різками, “абы шата тѣла нашего, праху грѣхов наших набраная, <…> вычищена таковыми метлами была” і аби знешкодити “онои райскои розги шкоду, з которои Єва урвала яблко” [4, арк. 495], “жебы отколь смерть ся уродила, оттоль повстал и живот” [4, арк. 496 зв.]. У цю жорстоку реальність упроваджено реципієнта, “слухача православного” [4, арк. 496 зв.]. Згубні наслідки спроб утекти від неї, сховатися від виклику хреста розкриваються через аналогію з легковажністю апостолів, котрим в Оливному саді “за зле Христос мѣл, же єднои годины съ Ним не усиловали бдѣти” [4, арк. 496]. Виявляються й форми втечі: “бѣгаєм от бремени крестного и не ревнуєм єго” [4, арк. 496], “в дому своєм зостаючи на забавах недушеполезных, уши затыкаєм” [4, арк. 496].

Однак годі втекти від виклику хреста. Радивиловський засвідчує всеосяжність Господньої жертви за допомогою звичайного символу: Христос “до креста пригвожден, абы показал себе быти всего свѣта Господем” [4, арк. 496 зв.]. Слухач оприявнюється при хресті, змушується до глибокого емоційного співпереживання страждань Христових, інтегруючись так до віртуального світу проповіді. А це передбачає трансформацію його бачення довколишнього світу – бачення з Голгофи, покликане співміряти життєві цінності із ціною, заплаченою за змарновані дари Творця.

Слово 2

Друга проповідь, “Слово 2 на страсти Христовы”, має за *motto* фразу з євангельської притчі про злих виноградарів: “Сей єст наслѣдник, прійдѣте убієм єго” – “Це спадкоємець. Нумо, вб’ємо його” [23, с. 33] (Мт. 21:38). Це одна з тих восьми притч (за іншою версією – чотирьох [8, с. 265]), які наводять усі синоптики – і Матей (Мт. 21:33-46) [23, с. 33], і Марк (Мк. 12:1-12) [23, с. 61-62], і Лука (Лк. 20:9-19) [23, с. 101] [12, с. 25]. Звернімо увагу на буквальний збіг прикінцевих слів у фразі, обраній для мотто, у Євангелії від Матея та в Книзі Буття (“Он іде той сновида! Ходім та й убиймо його” – Бут. 37:19-20 [23, с. 43]) – у грецькому тексті: “ἰδοὺ ὁ ἐνυπνιαστὴς ἐκεῖνος ἔρχεται· νῦν οὖν δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτὸν” [33, с. 60]: пор. “Οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος: δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτὸν” [34, с. 82] (Мт. 21:38) [25, т. 8, с. 337]. Як бачимо, уже мотто актуалізує старозавітню паралель до страченого Його народом Ісуса – історію праведного Йосифа, батькового улюбленця, котрого брати заповзялися були вбити, а потім продали купцям-мідіянітам (Бут. 37:18-28) [23, с. 43].

Досить однозначна інтерпретація алегоричного змісту всієї притчі склалася вже в епоху Отців Церкви. Свт. Іоан Золотоустий, якого Єврейська віртуальна енциклопедія називає “одним із найзапекліших антиєврейських проповідників” [31] так окреслює повчальний сенс притчі про злих виноградарів: “Бог із давніх часів дбав про юдеїв; <…> ужиті були всі можливі заходи для їхнього виправлення; навіть після побиття ними пророків Бог не відвернувся від них, але ще послав до них Сина; є один і той самий Бог нового і старого завіту; через смерть Христову вчинено великий злочин; юдеї за Христовий хрест і за свої злочини зазнають найвищої кари” [13, с. 28]. Тож не варто дивуватися, що й на Радивиловського давня юдофобська традиція наклала відбиток. Сімнадцять разів (!) вороги Ісуса Христа називаються “незбожніи жидове”, одного разу оціночний епітет змінюється на “безбожніи” [4, арк. 501], до згаданого вище додаються синонімічні: “невдячніи” [4, арк. 498], “запамяталыи”, “звѣрообразныи” [4, арк. 498 зв.], або ж ужито подібні: “сквернiи” [4, арк. 501 зв.], “безстудный и невдячный роде” [4, арк. 502]. Але прикметно, що з наближенням конклюзії Радивиловський щораз менше акцентує “затвердѣлост сердца” [4, арк. 502 зв.] й “окрученство” [4, арк. 503] юдеїв, переносячи об’єкт

алегоричної інтерпретації притчі в ширшу площину через нагадування про вихідну роль Адамової провини й загальну провину творіння перед Творцем.

Мотто повторене у проповіді кілька разів. Як і в попередній, воно завершує ексордіум, а потім іще сім разів наводиться в нарації, формуючи її внутрішній ритм і посилено акцентуючи головну концепцію проповідника. Ключове слово мотто, "наслѣдник" ("спадкоємець"), раз у раз нагадує в тексті причину ненависті до Ісуса його гонителів. Він бо "наслѣдник всѣх добр небесных" [4, арк. 497], "наслѣдник Божій", "наслѣдник небесный" [4, арк. 497 зв.], якого позбавляють спадкоємства юдеї, учинені Богом спадкоємцями Обіцяної землі [4, арк. 497 зв.]. Христос – "наслѣдник Давидов", і за це Його "забивают <…> тиранско" [4, арк. 498 зв.]. Він "наслѣдник" царя Давида [4, арк. 502], "наслѣдник по плоти царя <…> Давыда" [4, арк. 502 зв.], а водночас "наслѣдник небесный" [4, арк. 503, 504], "наслѣдник соєстественный Богу Отцу" [4, арк. 504 зв.]. А отже, Він виявляє у своїй особі алегоричний сенс притчі про вбитого злими виноградарями господаревого спадкоємця.

"Слово 2" рясніє біблійними *цитатами*. Посилання Богом Отцем свого Єдинородного Сина ототожнюється зі стихом, так промовисто виголошуваним на Архієрейській Літургії: "Боже сил, обратися, и призри съ небесе и вижд, и посѣти виноград сей" [4, арк. 497] – "О Боже сил, повернись бо! Споглянь із неба й подивися; навідайсь до лози цієї" [23, с. 702] (Пс. 79/80:15). Проповідник голосить за Спасителем, якого ведуть на суд до Каяфи словами пророка Єремії: "Да изведут очи наша слезы, и вѣжды наши изліют воды, зане глас плача слышен от Сіона" [4, арк. 497 зв.] – "очі наші слізьми стікали і наші вії виливалися водою. Бо плач голосний чути з Сіону" [23, с. 923] (Єрем. 9:18-19). Обпльовування Господнього лиця супроводжується словами Йова, Ісаї, Книги Чисел: "От лица Моєго не пощадѣша плюновенія" [4, арк. 498] – "не стримуються мені плювати в вічі" [23, с. 644] (Йов. 30:10), "Лица Моєго не отвратих от заплеванія" [4, арк. 498] – "обличчя мого не відвертав я від плювків" [23, с. 897] (Ісая 50:6), "Аще бы отец єя плюнул в лице єя" [4, арк. 498] - "якби її батько плюнув їй у вічі" [23, с. 158] (Чис. 12:14). Знущання юдеїв над Ісусом зіставлені з люттю лева зі псалма 16: "Об'яша мя, яко лев готов на лов" [4, арк. 498] – "обсіли, <…> неначе лев, який на здобич зазіхає" [23, с. 662] (Пс. 9/10:9,12). Радивиловський нагадує юдеям, як їхні предки волали до Бога, просячи прислати засуджуваного ними на смерть Месію: "Яви нам, Господи, милость Твою, и спасеніє Твоє даждь нам" [4, арк. 498 зв.] – "Яви, о Господи, нам твоє милосердя, подай нам твоє спасіння" [23, с. 704] (Пс. 84/85:7/8). Чутка про силу, мудрість Ісуса, творення ним чуд уподібнюється до аромату мира, що приваблює до молодого дівчат із "Пісні над піснями": "В воню мvра твоєго течем" [4, арк. 498 зв.] – "Запах пахощів твоїх найзапашніший, Розлите миро – твоє ім'я; Тому дівчата тебе люблять" [23, с. 776] (Пісня 1:3). В уста Пресвятої Богородиці, котра передає Сина в руки праведного Симеона, Радивиловський укладає захоплений вигук із "Пісні над піснями": "Возлюбленный мой бѣл и червлен, чист и любезен" [4, арк. 499] – "Мій любий білий та рум'яний, його з десяти тисяч розпізнати" [23, с. 779] (Пісня 5:10), – і відразу ж переінакшує його відповідно до образу зневаженого Маріїного Сина: "Возлюбленный мой оплеван и окрвавлен, от нечистых пред Богом и не любящих Єго" [4, арк. 499]. Образ скривавленого Спасителя викликає спогад про христологічне пророцтво Ісаї: "Нѣсть образа Єму ни славы, видѣхом Єго и не имѣяше виденія, ни доброты" [4, арк. 498 зв.) – "Не було в ньому ні виду, ні краси, – ми бачили його, – ні вигляду принадного не було в ньому" [23, с. 899] (Ісая 53:2). Мовчання Ісуса перед Пилатом нагадує 50 псалом: "Господи, устнѣ мои отверзеши" [4, арк. 499] – "Господи, відчини губи мої" [23, с. 685] (Пс. 50/51:17). Обмовляння

Ісуса ворогами повертає проповідника до Соломонового провіщення: “Уловим лестію Праведнаго, яко неключим єст нам” [4, арк. 500] – “Гляньмо, чи слова його правдиві, | та провірмо, що з ним буде накінець” [23, с. 783] (Прем. 2:17).

Безмовність і бездіяльність поганських ідолів характеризує стих із псалма: “Уста имут и не глаголют, очи имут и не видят, уши имут и не слышат, ноздрѣ имут и не обоняют, руцѣ имут и не осяжут, нозѣ имут и не пойдут” [4, арк. 500-500 зв.] – “Мають уста, і не говорять; очі мають, але не бачать. Вуха мають, але не чують, ніс мають, але не мають нюху. Руки мають, але не дотикають, ноги мають, але не ходять” [23, с. 722] (Пс. 113/115:5-7). Протиставлення цим фальшивим богам правдивого Бога здійснюється теж за допомогою псалмів: “Словом Господним небеса утвердишася, и духом уст Єго вся сила их” [4, арк. 500 зв.] – “Словом Господнім створене небо, і подихом уст його – вся його оздоба” [23, с. 673] (Пс. 32/33:6); “Слыша Господь и помилова мя, призрѣ услышати воздыханіє окованных и желаніє убогих услышал єси” [4, арк. 500 зв.] – “Почув єси, о Господи, бажання вбогих, їх серце підбадьорив, прихилив твоє вухо, щоб захистити право сироти й пригніченого” [23, с. 662] (Пс. 9/10:17-18), “Руцѣ Твои сотвориста мя” [4, арк. 500 зв.] – “Руки твої мене створил” [23, с. 725] (Пс. 118/119:73). Неспівмірність Христової величі з поганськими культами передане у виразі: “И Господь наш над всѣми Боги” [4, арк. 502] – “Владика наш над усіма богами” [23, с. 732] (Пс. 134/135:5).

Гонителі Ісуса порівнюються із собаками, про котрих згадує псалом: “Обыйдоша мя пси мнози, сонм лукавых одержаша мя” [4, арк. 501] – “Бо пси мене обсіли, і лиходіїв зграя мене оточила” [23, с. 668] (Пс. 21/22:17). Передречення майбутньої кари гонителів вишукується у псалмі: “Живый на небеси посмѣется им, и Господь поругается им” [4, арк. 502 зв.] – “Той, хто живе на небі, з них сміється, Господь із них глузує” [23, с. 658] (Пс. 2:4). Волання катованого Ісуса про допомогу передане також за допомогою псалма: “Помилуй мя, Боже Отче, яко попра мя человѣк” [4, арк. 501 зв.] – “Помилуй мене, Боже, бо мене напастують” [23, с. 687] (Пс. 55/56:2). Образ шипів тернового вінця, котрі протинають голову Спасителя, нагадують, як цю голову описав автор “Пісні над піснями”: “Глава Єго злата” [4, арк. 502 зв.] – “Голова у нього з золота, із щирого” [23, с. 779] (Пісня 5:11). Описана Ісаєю майбутня ганьба Вавилону використовується для опису наруги над Ісусом: “Откроется стыдѣніє твоє, явится укоризна твоя” [4, арк. 504 зв.] – “Будеш світити тілом, твій сором буде видно” [23, с. 893] (Ісая 47:3). А розпростерті на хресті руки Спасителя уподібнюються до захисних крил героя загальновідомого псалма: “Плещема Своима осѣни тя, и под крылѣ Єго надѣєшися” [4, арк. 505 зв.] – “Він тебе покриє крилами своїми, і ти втечеш під його крила” [23, с. 708] (Пс. 90/91:3).

Про ганебність для юдеїв смерті на хресті нагадується, як і в попередній проповіді, через “Повторення закону”: “Проклят єст от Бога висяй на древѣ” [4, арк. 503] – “Повішений (на палі) – то прокляття Боже” [23, с. 213] (Повт. 21:23). Там же, у “Повторенні закону”, знаходяться приписи покарання непокірних синів, що до них уподібнилися Христові гонителі: “Аще бы который сын был непокорливый, непослушающій отца своєго и матере, то по наказаніи да поймут єго и изведут пред старцы града, пред врата мѣста, и да рекут им: сын наш сей непокорив єст, и да побіют єго мужи града каменієм, и да умрет” [4, арк. 503 зв.] – “Якщо в когось буде непокірливий і бунтівничий син, що не слухається голосу ні батька, ні матері; і хоч вони напучують його, а він не слухає їх, тоді батько-мати нехай візьмуть його і припровадять до старійшин міста, до брами своєї оселі, і скажуть старшим міста: Оцей наш син непокірливий… Тоді всі люди міста закидають його камінням на смерть” [23, с. 213] (Повт. 21:18-21).

Розпач диявола, що спрямовував дії Христових гонителів, але, переможений, тікає й ніде не знаходить схованки, описано стихом: “Аще взыйду на небо, Ты тамо єси” [4, арк. 504] – “Зійшов би я на небо – ти там єси” [23, с. 734] (Пс. 138/139:8). Про приреченість Людського Сина на смерть нагадує попередження Творця грішному Адамові: “Земля єси, и в землю пойдеши” [4, арк. 504] – “Ти є порох і вернешся в порох” [23, с. 6] (Бут. 3:19). А щедрість дарів Відкупителя людині повертає до псалма: “Отверзшу Тебѣ руку, всяческая исполнятся благости” [4, арк. 104] – “Як розтулюєш твою руку, вони насичуються благом” [23, с. 715] (Пс. 103/104:28).

Часом біблійні стихи перефразовуються. Так слова псалма “Яко предварил єси єго благословенієм благостынным, положил єси на главѣ єго вѣнец от камене честна” – “Бо ти йдеш йому назустріч благословенням щедрим, кладеш йому на голову вінець щирозлотний” [23, с. 667] (Пс. 20/21:4) використано, щоб увиразнити Божу вищість над усіма земними царями: “Полагал на главу царствующого у вас вѣнец от камене честна, и благословлял єго вѣнцем лѣт благости и долгоденствія полных” [4, арк. 502].

Новозавітні цитати виразно концентруються довкола страждань Христових. Закид Ісусові в найменуванні себе царем Юдейським викликає згадку про прихід східних мудреців із питанням: “Где єст Цар Іюдейській?” [4, арк. 502 зв.] – “Де цар юдейський?” [23, с. 8] (Мт. 2:2). Оплакування Ісуса змушує пригадати плач, серед якого Він прийшов на світ – плач убитих із наказу Ірода вифлеємських дітей: “Глас в Рамѣ слышан быст, плач и рыданіє, и вопль мног” [4, арк. 497 – 497 зв.] – “В Рамі чути голос, плач і тяжке ридання” [23, с. 9] (Мт. 2:18). Нагадується про послух Ісуса Його Пречистій Матері: “Повинуяся Пречистой Матци Своєй” [4, арк. 503 зв.] (“і був їм [тобто Богородиці і праведному Йосифу. – *А. І.*] слухняний” – Лк. 2:51 [23, с. 74]).

Насамперед же з Євангелія взято стихи, що передають динаміку подій Страсного тижня. Ось “Совѣт сотвориша архієреи и старцы людстіи на Іисуса, яко убити Єго” [4, арк. 497 зв.] – “Усі первосвященики і старші народу скликали раду на Ісуса, щоб його вбити” [23, с. 42] (Мт. 27:1). Потім, по арешті Ісуса, “связавше Єго ведоша, и предаша Єго Понтійскому Пілату игемону” [4, арк. 499] – “І зв’язавши його, повели та й передали правителеві Пилатові” [23, с. 42] (Мт. 27:2). Пилат запитує: “Ты ли єси цар Іудейскій?” А Христос відповідає: “Ты глаголеши” [4, арк. 499] – “а правитель спитав його: “Ти цар юдейський?” Ісус відповів: “Ти кажеш” [23, с. 42] (Мт. 27:11). І знов Пилат питає: “Не слышиши ли колико на тя свѣдителствуют?”, а Христос “не отвѣща єму ни к єдиному глаголу” [4, арк. 499 зв.] – “Тоді Пилат каже до нього: “Хіба не чуєш усього, скільки то свідкують на тебе?” А він не відповів йому ані на одне слово” [23, с. 42] (Мт. 27:13-14). Юдейська старшина звинувачує Ісуса: “Обрѣтохом сего развращающа язык наш, и возбранающе кесареви дань даяти” [4, арк. 500] – “Цього ми знайшли, що він підбурює народ наш, забороняє давати кесареві податок” [23, с. 105] (Лк. 23:2), “Аще не бы сей был злодѣй, не быхом предали тебѣ єго” [4, арк. 500] – “Якби не був з нього злочинець, не передавали б ми його тобі!” [23, с. 135] (Ін. 18:30). Пилат намагається уникнути вироку: “Приведосте мнѣ Человѣка сего, яко развращающа люди, и се аз пред вами истязав, ни єдиноя обрѣтаю в человѣци сем вины, о них же нань вадите” [4, арк. 502] – “Ви привели до мене цього чоловіка як бунтаря народу; ото я, розсудивши справу перед вами, не знайшов на цьому чоловікові (ніякої) провини в тому, про що оскаржуєте його” [23, с. 106] (Лк. 23:14). Та уникнути вироку не вдалося. Юдеї відмовляються визнати Ісуса за свого царя: “Не имамы царя токмо кесаря” [4, арк. 504] – “Нема в нас царя, тільки кесар!” [23, с. 136] (Ін. 19:15). І ось воїни “соплетше вѣнец от тернія, возложиша Єму на главу, и в ризу багряну

облекоша Єго” [4, арк. 502] – “Сплівши вінок із тернини, вклали йому на голову ще й зодягли його у багряницю” [23, с. 136] (Ін. 19:2). Лунають вигуки “Распни, распни Єго” [4, арк. 502 зв.] – “Розіпни! Розіпни!” [23, с. 136] (Ін. 19:6). “Поємше Іисуса ведоша, и нося крест свой, изыйде на мѣсто, глаголемоє Лобноє, єже глаголется єѵрейски Голгоѳа, идеже пропяша Єго” [4, арк. 503] – “І забрали вони Ісуса; і, несучи для себе хрест, вийшов він на місце, зване Череп, а по-єврейськи Голгота, де його і розіп’яли” [23, с. 136] (Ін. 19:17-18). Затемнення сонця позначає смерть Світла світу: “Тма быст по всей земли” [4, арк. 503] – “Темрява по всій землі настала” [23, с. 107] (Лк. 23:44).

Водночас новозавітні книги правлять за джерело виявлення спасительного змісту служіння Месії. За Євангелієм цитується: “Глаголы яже Аз глаголю вам, Дух сут и живот сут” [4, арк. 500 зв.] – “Дух – ті слова що їх я вимовив до вас, вони й життя” [23, с. 119] (Ін. 6:63). Нагадано про зцілення недужого слуги сотника, котрий благав Ісуса: “Токмо рци слово, и исцѣлѣєт отрок мой” [4, арк. 500 зв.] – “скажи лише слово і слуга мій видужає” [23, с. 15] (Мт. 8:8), про допомогу зібраним на відлюдному місці, коли Ісус, “видѣв народ… мног, милосердовав о них, и исцѣли недужныя их,.. и возрѣв на небо благословил пять хлѣбов и пять тысящ народа… насытил” [4, арк. 500 зв.] – “побачив силу народу і змилосердився над ними та вигоїв їхніх недужих… взяв п’ять хлібів і дві риби, підвів очі до неба, поблагословив і розламав ті хліби, і дав учням, а учні – людям. Всі їли до наситу” [23, с. 24] (Мт. 14:14, 18). Ось Він зцілює жінку, хвору на кровотечу, котра “токмо прикоснуся края риз Єго и абіє ста ток крове єя” [4, арк. 501] – “доторкнулась його одежі… І всох тієї ж хвилини витік її крови” [23, с. 51, 52] (Мк. 5:27, 29). “Плюнувши Іисус на землю, сотворил бреніє от плюновенія, и тым помазавши очи слѣпорожденному, просвѣтил” [4, арк. 501] – “сплюнув на землю, споготовив слиною глей і помастив глеєм очі сліпому… Отож подався той, умився – і повернувся зрячим!” [23, с. 123] (Ін. 9:6, 7).

З послання до євреїв переймається образ Христа: “Сіяніє славы Божеи и образ ѵпостаси Єго” [4, арк. 499] – “Відблиск Його слави, образ Його істоти” [23, с. 267] (Євр. 1:3). Апостол Петро заохочує: “Христос пострада по нас, нам оставль образ, да послѣдуєм стопам Єго” [4, арк. 502 зв.] – “Христос страждав за вас також, лишивши вам приклад, щоб ви йшли його слідами” [23, с. 286] (1 Пет. 2:21). Павло додає: “Мнѣ же да будет хвалитися, точію о крестѣ Господа нашего Іисуса Христа” [4, арк. 503 зв.] – “Мене ж не доведи, Боже, чимсь хвалитися, як тільки хрестом Господа нашого Ісуса Христа” [23, с. 234] (Гал. 6:14) і звертає увагу на смирення Ісуса: “Смирив Себе, послушлив был Тебѣ Отцу Своєму, даже до смерти” [4, арк. 503 зв.] – “Він понизив себе, ставши слухняним аж до смерти, смерти ж – хресної” [23, с. 242] (Филип. 2:8). А слідом за Іоаном Богословом Радивиловський виокремлює мету сходження Божого Сина на землю: “На се бо явися Сын Божій, да раздрушит дѣла діаволя” [4, арк. 504] – “На це з’явився Син Божий, щоб знищити діла диявола” [23, с. 294] (1 Ін. 3:8).

Проповідь містить чотири посилання на патристичні джерела [4, арк. 499 зв., 503, 503 зв.], і всі вони апелюють до одного автора – свт. Афанасія Олександрійського.

Біблійні *алюзії* значною мірою зосереджені довкола двох тематичних домінант: страждання Христові та відкупительна мета Його приходу у світ. Це помітно корелюється з наскрізною думкою, утіленою в мотто: “Сей єст наслѣдник, пріидѣте убієм Єго”. Раз у раз Радивиловський уводить до тексту мотиви Різдва Христового, “ґды з лона Отцевского [Сын Божій] посѣтил сей виноград свѣта” [4, арк. 497]. Він нагадує про покладення Ісуса на руки Пречистої Діви “в стайнѣ

вифлеємской” [4, арк. 499, 499 зв.], поклоніння йому східних мудреців – “царей” (с. 499 зв.), котрі “офѣруючи Єму дары, за правдывого Єго быти царя узнали” [4, арк. 502 зв.], убивство Іродом вифлеємських немовлят [4, арк. 497], принесення Ісуса до Єрусалимського храму й стрітення його праведним Симеоном [4, арк. 499]. Спасительна мета воплочення Сина Божого відкривається через згадувані принагідно акти милосердя над ближніми: Він бо “хорых улѣчал, слѣпых просвѣщал, трудоватых очищал, мертвых воскрешал” [4, арк. 498 зв.], навчав апостолів покори, коли “на вечери <…> яко найпокорнѣй умивал учеником Своим ноги” [4, арк. 499 зв.], зцілив сліпого, поклавши руки на його очі, глухого, торкнувшись його вух, німого, торкнувшись його язика, поставивши на ноги Петрову тещу, повернувши до життя померлих доньку начальника синагоги й сина вдови [4, арк. 500 зв. – 501]. А паралельно нагадується про визволення юдейського народу з єгипетського рабства і знищення в Червоному морі фараонового війська [4, арк. 497 зв.].

На цьому тлі ще потворнішою виглядає людська відповідь на Господні дари – наруга над Ісусом і розп’яття на хресті. Саме цей чинник – потворність, відразливість – визначає добір мотивів, алюзії до яких формують картину Христових страждань. Останні проповідник зазвичай подає як контраст до знаків Божої ласки до Його народу. Ув’язненого Христа воїни ведуть до Каяфи “на тиранскоє забит’є” [4, арк. 497 зв.], а Бог свого часу вивів народ Ізраїлю з єгипетського рабства на свободу. “Тысь в морѣ Червоном фараона непріятеля их со всѣм людом потопил, а они Тебе, яко в морѣ Червоном, въ крови Твоєй утопити усилуют” [4, арк. 497 зв.]. Вояки накладають руки на Христа, а Він Своїми руками чинив численні чуда зцілень [4, арк. 500 зв. – 501]. Бог давав царям Ізраїлю владу, “короны золотыє з дорогим камѣнєм” [4, арк. 502], а на Христа покладають “вѣнец не от злата и камѣня дорогого, але от… тернія проклятого, остроколючого и глубоко прободаючого” [4, арк. 502 зв.].

Аби викликати ще більшу відразу до виконавців знущань над Ісусом, Радивиловський виокремлює мотив обплювання. “Заплеваша лице Єго”, “плюют Єму в очи”, “скверным своим оплеванієм безчестят и ошпетят” [4, арк. 498], “шарпают Єго языками своими ядовитыми на славѣ и чести, з безчестным пречистаго лица Єго оплеванієм” [4, арк. 498-498 зв.], “зелживши, оплевавши Єго в дому Каяфы” [4, арк. 498 зв.], “обезчестили, оплевали и збили”, “оплевавши лице Єго прекрасноє” [4, арк. 499], “плюновенієм нечистым помрачаєте лице и очи самого Просвѣтителя Іисуса” [4, арк. 401].

Цьому знакові зневаги протиставлено відомий епізод зцілення сліпородженого, коли Христос перетворює відразливий фізіологічний акт на чудо зцілення: “Сплюнув на землю, споготовив слиною глей і помастив глеєм очі сліпому… Той, умився – і повернувся зрячим!” [23, с. 123] (Ін. 9: 6,7). Радивиловський риторично запитує: “Навет самоє плюновеніє Христово, азаж то не єст потребно и пожитечно?” [4, арк. 401].

Так із властивою бароко парадоксальністю демонструється переінакшення в Христовій істоті людських вад і слабкостей на протилежні властивості, що стають джерелом нового життя для людини. Христос трансформує людину, повертає її до здоров’я й вічного життя, використовуючи прийняті на Себе людські органи й почуття: “Христос Животдавец, Правдивого Бога живий образ, и Сам Бог и чловѣк,.. живыми и живот даючими члонками” [4, арк. 500 зв.]. В одній фразі накопичено однокореневі слова, що має сконцентрувати увагу на домінантній антитезі проповіді: носіям насильства і смерті Христос протиставляє дар життя.

Цьому служать усі члени людського тіла, прийнятого Божим Сином: уста “глаголют на потребу” [4, арк. 500 зв.], вуха “слышат <…> на потребу” [4, арк.

500 зв.], ніздрі “обоняют на потребу” [4, арк. 500 зв.], руки “осязают на потребу” [4, арк. 500 зв.], ноги “ходят на потребу” [4, арк. 501]. А далі додається: “не тылко члонки всѣх чувств тѣла Христова, але и самоє одѣяніє Єго <…> на исцѣленіє потребноє” [4, арк. 501]. Служіння Христа людині всеосяжне й через залучення всіх частин людської істоти, і через охоплення всіх людських потреб. Предметно мотивовано широкомасштабну експансію пасійної домінанти в семіотичний простір, коли деталі людської повсякденності здобувають нові знакові елементи в перспективі голгофської жертви. І звичайний людський одяг, здертий із тіла розп’ятого Ісуса, сприймається символічно як звільнення від Адамового гріха, “з тых риз, которыє покрывали вины наши грѣховныє” [4, арк. 503 зв.].

Біблійні *образи й мотиви*, входячи до дискурсивного простору проповіді, зазнають у чомусь подібної трансформації. Скажімо, образ виноградника із притчі реалізує алегоричний зміст як символ створеного Богом світу й сягає просторових меж риторичного сюжету, у вимірах якого оприявнюється стовп страждань – аналог башти у притчі. “Человѣк нѣкій бѣ домовит, иже насади виноград, и оплотом огради єго, и іскопа въ нем точило, и създа столп, и вдаст дѣлателем, и отиде” [22, с. 1567] – “Був один чоловік-господар, що насадив виноградник. Він обвів його огорожею, видовбав у ньому чавило, вибудував башту, винайняв його виноградарям і відійшов” [23, с. 33] (Мт. 21:33). Башта-стовп у Радивиловського асоціюється з пірамідою, “знаменуючою славу несмертелную” [4, арк. 501 зв.].

Принагідно згадано про написи, що прославляють “царей албо отважных кавалеров сегосвѣтних” [4, арк. 501 зв.] на стародавніх пам’ятниках, і богословська доктрина Христа-Передвічного Слова [23, с. 110] (Ін. 1:1) суміщається з мотивом катування Христа біля стовпа, де “Слово <…> Предвѣчноє рысуется глубоко острыми розгами и бичами гаковатыми, и малюется достатнє кровію Єго власною, нещадне изливаємою” [4, арк. 501 зв.]. Асоціативний ряд продовжує історія єгипетського фараона (“царя”) із IV династії Стародавнього царства Асіхіса (Асіхія, Шепсескафа, Себерхереса), запозичена з “Історії” Геродота [6, с. 119]. За класифікацією В. Крекотня вона найближча до фацецій, котрі “підносять теми вузько психологічні, моралістичні та моралістично-соціальні” [15, с. 123]. Асіхій відомий тим, що замість звичайної піраміди збудував саркофаг завдовжки 100 м, завширшки 75 м, заввишки 18 м [28]. За Геродотом, на гробниці, побудованій із цегли, було вирізьблено напис: “Не порівнюй мене з кам’яними пірамідами і не зневажай мене, бо я настільки вища за них, наскільки Зевс вищий за інших богів” [6, с. 119]. Радивиловський майже буквально передає цей напис: “Не ровнай мене з иншими, бо так єстем зацнѣйшая над иншіє пирамиды, як Юпитер над иншиє боги” [4, арк. 501 зв.]. З бароковою винахідливістю він порівнює з гробницею Асіхія стовп, списаний Христовою кров’ю: він бо перевищує всі піраміди й загалом усі знаки цьогосвітньої слави, а Христос “превышшаєт и вѣчне въ ад низвергаєт всѣ иншіє змышленыє и уже зникнулыє кумиры” [4, арк. 502].

Мотив плачу за катованим і страченим на хресті Ісусом виводиться з євангельських прецедентів – “дѣтинного плачу” [4, арк. 499 зв.] немовлятка Христа у вертепі, “великого плачу” [4, арк. 497] вифлеємських матерів за вбитими Іродом дітьми [23, с. 9] (Мт. 2:18), “ляментов и плачов” [4, арк. 497 зв.], за якими “по всѣм свѣтѣ ничого не слыхати” [4, арк. 497 зв.] під час розп’яття. Долучення до цього вселенського плачу інтеґрує спільноту реципієнтів у сакраментальний простір Голгофи, робить їх співучасниками космічних змін, що супроводжують смерть Спасителя. Темрява, що настала по всій землі під час Ісусового конання [23, с. 67] (Мк. 15:33), стає спільною відповіддю творіння

на онтологічну катастрофу: “Яко и мы всѣ жіючіи на поднебесной, не маєм свѣтлости очей наших слезами заливаючи гасити, смотрячи на залитый и угасшій Свѣт животный, на свѣтилнику крестном” [4, арк. 503].

Характерну винахідливість і дотепність виявляє Радивиловський, пов’язуючи пасійний сюжет із деталями повсякденного побуту, поширеними в ранньомодерному суспільстві звичками й віруваннями. Омана, у яку впали юдейські провідники, зневажаючи очікуваного Месію, викликає в нього асоціації із забобонною звичкою плювати на примару: гонителі плюють на Ісуса, “за єдну мару, за привидѣніє албо фантазму почитаючи” [4, арк. 498] Його. Благодатна сила, що виходила від Ісуса, порівнюється з приписуваним рисі ароматам, котрі нібито приваблюють тварин: “О рысю пишут натуралисты, же ґды нѣкоторыє звѣрята зачуют вдячную при нем бываючую вонност, зараз до него прибѣгают, обачивши зас неоздобноє єго лице, назад уступуют” [4, арк. 498 зв.]. Люди горнулися до Ісуса, коли Він чинив чуда та зцілював хворих, а тепер Його “збитоє, зкрвавленоє, зпухлоє, оплваноє” [4, арк. 498 зв.] обличчя їх відштовхує.

Найбільш же розвинена інтерпретація конання Ісуса на хресті як переможного двобою з дияволом. Духовне змагання прочитується в коді сарматської культури лицарського герцю. Ставши перед Пилатом, Христос “вооружаєтся противу крѣпкому пекелному монарсѣ, <…> єго на пляц воєнный вызываєт” [4, арк. 499 зв.]. Він демонструє свою людську слабкість, удаючись до військових хитрощів: “Яко албовѣм воин видячи сполгерцовника своєго не вмѣючого з ним ся поткати, показуєт себе якобы слабым быти, выѣхавши на герц, уходит, абы оного потягнул до битвы” [4, арк. 500]. Через удавану людську неміч Христос зумів виманити диявола на поле бою. Він знімає із себе людські шати й зустрічає ворога на Голгофі. Переможений диявол “пред силою и крѣпостію Христовою не знал где бы ся крыты” [4, арк. 504]. Він боїться тікати на небо, бо ж звідти його вже скинула Божа сила. У пекло, у гріб Христос зійде “душею Своєю з божеством” [4, арк. 504] і там дістане ворога. Тоді диявол ховається між небом і землею, у повітрі. І Христос підноситься на хресті в повітря, “абы там силу діавола проклятого разорил, ростягненєм рук Своих поразил, в бездну єго геєнскую втрутил, а воздух на свободноє в небо нам вхожденіє освятил” [4, арк. 504].

Символізація хреста як переможної зброї в герці з дияволом виявляється для Радивиловського недостатньою. Він порівнює розіп’яті руки Ісуса з орлиними крилами, у тіні яких людина ховається “от всѣх страстей плоти и крови, от всѣх запалов грѣховных” [4, арк. 504 зв.] і котрі підіймуть спасенних Христом людей “з сего падолу земного смертоносного до вышнеи отчизны небеснои въ живот вѣчный” [4, арк. 504 зв.].

Висновки

Отже, спостереження над двома версіями риторичної інтерпретації пасійної теми дає щедру поживу для дослідника знакового простору барокового тексту. Радивиловський демонструє послідовне дотримання стратегії граничної експансії в дотичні до теми кононативні поля. Завдяки цьому євангельський сюжет доповнюють профетична ретроспектива й сотеріологічні сенси.

Справжня злива цитат зі Святого Письма актуалізує у свідомості читача/слухача біблійний метатекст як цілість. Загальнобіблійний контекст відкупительних страстей Сина Божого уприявнюється завдяки долученню месіанських місць Старого Завіту та новозавітніх пророчень жертовної смерті Христа, а також алюзій до цих місць. Водночас же дано профетичний ключ до цієї цілості: таємниця Голгофи як відповідь Творця, повного любові до Свого творіння, на фатальну провину праотців.

Завдяки цьому читач/слухач проповіді залучений у її емоційну атмосферу, а відтак інтегрується до складної комунікативної ситуації, обумовленої богослужбовим контекстом функціонування проповіді. Біблійний метатекст упроваджено в його свідомість як універсальний "великий код", необхідний для пізнання духовної реальності та власного стосунку до неї. Адже саме в ньому сходяться конотативні поля й відбувається зустріч динаміки історії з трансцендентним понадбуттям. Рецепція проповіді сполучає в собі інтелектуальну гру й захопливу прощу в містичні глибини богоодкровенного тексту.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Азовцева С.* Аргументація проповіді Антонія Радивиловського // *Мова* і культура. – 2014. – Вип. 17, т. 1. – С. 634-639.
2. *Азовцева С. В.* "Слово на вознесєніє господнє" Антонія Радивиловського як приклад барокової проповіді // *Філологічні* трактати. – 2014. – Т. 6, № 2. – С. 64-68.
3. *Азовцева С.* Творчість Антонія Радивиловського в історико-літературних працях XIX-XXI ст. // *Наукові* записки [Текст] : Серія Літературознавство Вип. 34 / Тернопільський нац. пед. ун-т ім. В. Гнатюка. – Тернопіль : Видавництво ТНПУ, 2012. – С. 143-148.
4. *Антоній Радивиловскій.* Вѣнец Христов, з проповѣдей недѣлных, аки з цвѣтов рожаных, на украшеніе православно-каѳолической святой восточной церкви, сплетеный, или казанія недѣльныє. – Киев: Тип. Кієво-Печерской лавры, 1688. – [20]; 576 арк.
5. *Афанасий Александрийский*, свт. Толкование на псалмы // *Афанасий Александрийский*, свт. Творения: В 4 т. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. – Т. 4. – С. 40-422.
6. *Геродот.* Історії: В 9 книгах / Пер. А. Білецького. – Київ: Наук. думка, 1993. – 576 с.
7. *Головацький Родіон*, о. ЧСВВ. Пояснення богослужень. – 2-е вид. – Львів: Місіонер, 1998. – 304 с.
8. *Гондецкий Станислав*, еп. Введение в синоптические Евангелия / Пер. с польск. – М., 2004. – 396 с.
9. *Грант М.* История древнего Израиля / Пер. с англ. С. Гинзбурга. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 1998. – 336 с.
10. *Житецкий П.* Очерк литературной истории малорусского наречия в XVII и XVIII вв. – Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1889. – 275 с.
11. *Іерейскій* молитвослов. – Львов: Типом и иждивенієм Ставропигійскаго Института, 1906. – [8]; 898 с.
12. *Иисус* и Евангелия: Словарь Нового Завета / Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. Пер. с англ. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – XVIII; 828 с.
13. *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея евангелиста // *Иоанн Златоуст.* Полное собрание сочинений: В 12 т. – М.: Святитель Иоанн Златоуст, 2001. – Т. 7, кн. 1-2. – С. 5-891.
14. *Кого* наслідували українські проповідники XVII ст. – греків, римлян чи поляків? // *Наукові* записки НаУКМА. – 2015. – Т. 176. Філологічні науки. – С. 31-35.
15. *Крекотень В.* Оповідання Антонія Радивиловського: З історії української новелістики XVII ст. – К.: Наук. думка, 1983. – 408 с.
16. *Левченко-Комисаренко Т.* Образ варвара-грешника-еретика в литературе украинского Барокко (на материале проповедей Антония Радивиловского) // *Acta* litteraria comparativa. Barbarian in European Literature and Culture. Mokslo darbai 3/2008. – Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2008. – P. 34-44.
17. *Левченко-Комісаренко Т.* Символіка міста в ораторській прозі українського проповідника XVII ст. Антонія Радивиловського // *Slovanské* jazyky a literatury: hledání identity. – Praha: Červený Kostelec, 2009. – S. 301-307.
18. *Левченко-Комісаренко Т.* Топіка сакральних імен у проповідях Антонія Радивиловського // *Літературознавчі* обрії. Праці молодих учених. – 2006. – Вип. 11. – С. 125-128.
19. *Максимчук О.* Мотив пошуку коханого у проповідях Антонія Радивиловського і діалогах Григорія Сковороди // *Переяславські* Сковородинські студії. – 2013. – Вип. 2. – С. 66-71.
20. *Максимчук О.* Топос весняного оновлення в українських проповідях XVII ст. (на матеріалі текстів Кирила Транквіліона Ставровецького й Антонія Радивиловського) // *Матеріум.* – 2012.– Вип. 48 : Літературознавчі студії. – С. 7–13.
21. *Марковский М.* Антоний Радивиловский, южно-русский проповедник XVII в. : (Опыт ист.-лит. исслед. его соч. и обзор звуковых и формал. особенностей его языка) : С прил. неизд. проповедей из рукопис. "Огородка" и "Венца". – Киев: тип. Имп. Ун-та св. Владимира В.И. Завадского, 1894. – [4], IV, 187, [3], 87 с.
22. *Острозька* Біблія / Ред. і перекл. ієромонаха Рафаїла Турконяка. – Львів: ТзОВ "Мастіг", 2006. – 1957 с.
23. *Святе* Письмо Старого та Нового Завіту: Повний переклад [о. Івана Хоменка], здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами. – Львів: Місіонер, 2007. – XX; 1126; 350 с.
24. *Сумцов Н.* Иоанникий Галятовский: К истории южнорусской литературы XVII века // Киевская старина. – 1884. – № 1. – С. 1-20; № 2. – С. 183-204; № 3. – С. 371-390; № 4. – С. 565-588.
25. *Толковая* Библия или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / Изд. преемников А. П. Лопухина. – СПб., 1907. – Т. 4. – С. 502 с.; СПб., 1911. – Т. 8. – 478 с.

26. *Чижевський Д.* Історія української літератури: Від початків до доби реалізму. – Нью-Йорк: Українська вільна Академія наук; Наукове товариство імени Шевченка, 1956. – 511 с.
27. *Шевченко Т.* Повне зібр. тв.: У 12 т. – Київ: Наук. думка, 1989. – Т. 1. Поезія: 1837 – 1847. – 528 с.
28. *Шепсескаф.* – Електронний ресурс [Режим доступу]: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A8%D0%B5%D0%BF%D1%81%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%84
29. *Яковенко Н.* Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-е вид. – Київ: Критика, 2005. – 584 с.
30. *Hay M.* Thy Brother's Blood: The Roots of Christian Anti-Semitism New York : Hart Pub. Co., 1975. – XLI; 356 p.
31. *Jewish* Virtual Library. – Електронний ресурс [Режим доступу]: https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0011_0_10225.html
32. *Nicholls W.* Christian Antisemitism: A History of Hate. – New York: Jason Aaronson, 1993. – XXVIII; 499 p.
33. *Septuaginta*, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. – LXX; 1184; 942 p.
34. *The* Greek New Testament. – 4th ed. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998. – XIV; 62*; 918 p.

Отримано 4 листопада 2016 р. *м. Харків*