

Проблема авторства в Кирила Транквіліона Ставровецького

Богдана КРИСА

У статті зроблено спробу окреслити проблему авторства у творчості Кирила Транквіліона Ставровецького, зумовлену його органічною пов'язаністю з традиціями розуміння й інтерпретації Святого Письма та з проявами на цьому тлі авторської самосвідомості і творчої індивідуальності, що стало джерелом напруги між рецепцією Кирилових творів і його саморецепцією та зумовило особливу енергетику написаного.

Ключові слова: Святе Письмо, неосягненність, рецепція, герменевтика, інтерпретація, досконалість.

Авторство у XVII ст., коли жив і писав Кирило Транквіліон Ставровецький, мало свої характерні особливості, які сформувалися набагато раніше. І якщо в передмові до *Перла многоцінного* Кирило назвав себе «композитором», то це можна сприйняти як проявлення того самого середньовічного логоцентричного принципу, коли авторський твір виникав у силовому полі Слова Божого і komponувався на основі «вже написаного». Однак і тоді, й пізніше, в часи Кирила, у такому процесі проявлявся певний рівень творчої свободи, залежний від авторського задуму та від спроможності його втілення: виникала нова-стара форма, що розширювала межі традиції та могла ставати для неї певним викликом. Водночас подібні явища, які не раз викликали сум'яття у Кирилових сучасників, мали складнішу основу і могли бути пов'язані, очевидно, і з богословською освітою, про яку, крім покликів на цілу низку авторів, нічого не знаємо, і з вільнолюбним характером, звідки мусили походити і мотиваційні засади його писань, і критичне сприйняття усталених критеріїв. Зрештою, несподівані, на перший погляд, прояви творчої свободи Кирила складно сприймати поза контекстом того «самовластія», яким, на його переконання, Бог наділив людину. Власне, завдяки глибині усвідомлення цього Божого Дару він став одним із тих українських авторів,

котрі у властивих для себе історичних формах засвідчили послідовну інтелектуальну працю, оперту на «релігійність як на фундамент людської гідності»¹.

Тим часом своєрідність «старого» письменства, орієнтованого на книжні джерела та їхню попередню інтерпретацію, часто робила враження позаособовости чи імперсональності лише тому, що потребувала тривалого вчитування й неабиякої посвяти взамін на саму «инакшість» читацького досвіду. А що розуміння та знання далекої епохи з багатьох причин є обмеженим, то це легко доводило до абсолютизації якихось поодиноких граней. Попри те, формальні пошуки ознак авторської індивідуальности спостерігаємо на цьому полі вже в дослідженнях кін. XIX ст., як і пов'язані з ними розчарування. У багатогранній медієвістиці Івана Франка такий пошук зумовлений здебільшого спрямованістю на творення нового літературного канону, в інших дослідників – чимось иным, а передусім – невиробленістю критеріїв, які би відповідали природі давнього тексту. Допіру Дмитро Чижевський у 40-х роках XX ст. висловив надію, оперту на послідовні студії над специфікою літературного бароко, що в читача його нарисів («Український літературний барок») такі імена, як Величковський чи Сковорода, вже набули хоча би деяких рис літературної індивідуальности². Щодо Кирила Ставровецького, то, з одного боку, маємо задокументовану в кількох джерелах критичну рецепцію його писань і навіть згадку про авторську реакцію на критику, а з іншого – передання, що підтверджує харизматичність і талант Кирила, помножені на дію тієї незвичайної сутестії, яку випромінюють його тексти і в якій при бажанні може переконатись і читач XXI ст., використавши свою «перевагу» над сучасниками автора³, тобто перебуваючи поза хвилями колишніх протистоянь.

Благодатними для Кирила Транквіліона Ставровецького стали 80-ті роки XX ст., коли вийшла друком присвячена йому праця Сергія Маслової⁴ й майже слідом – фундаментальне видання Гартмута Трунте⁵. Значним

¹ О. Яковина. Особа митця і творчий акт як метафізичні категорії. Контекст Тараса Шевченка // *Слово і час* 8 (2015) 31–32.

² Д. Чижевський. *Український літературний барок*. Харків 2003, с. 406.

³ Семантичні фантоми та синтаксична енергія: що за езотеризм? // *Європейський словник філософії. Лексикон неперекладностей*, т. 1. Київ 2009, с. 40.

⁴ С. Маслової. *Кирилл Транквилион Ставровецкий и его литературная деятельность*. Київ 1984.

⁵ Cyrillus Tranquillus Stavroveckij. *Perlo Mnohosčnnoje*, т. 1: *Text* / упоряд. і комент. Н. Trunte. Köln – Wien 1984; Cyrillus Tranquillus Stavroveckij. *Perlo Mnohosčnnoje*, т. 2: *Kommentar* / упоряд. і комент. Н. Trunte. Köln – Wien 1985.

для осмислення творчого спадку письменника став період кін. ХХ – поч. ХХІ ст., що підтверджують дослідження Маргарити Корзо⁶, Мажани Кучинської⁷, Тетяни Трофименко⁸ (не кажучи вже про ширший і тривалий впродовж століть дискурс, у якому так чи інакше оприсутнювалася його творчість).

Однак загадок і «таємниць спасених» навколо цієї постати є чимало, а перше, що може компенсувати нестачу документів і свідчень, – це читання Кирилових творів, оперте не так на вироблені раніше поняття й підходи, як на спробу зрозуміти, що ці твори самі про себе розповідають. Прикладом тут стає кожне успішне прочитання, що дає пізнати різні парадигми творчого світу цього автора, а з-поміж них насамперед парадигму літургійності⁹.

Кирило Ставровецький – представник християнської традиції, яка в європейських культурах пережила до нього і «раннє середньовіччя», й «пізнє середньовіччя», винісши звідти магічно-містичне розуміння елементів письма¹⁰, писарства як заняття, що служить для спасіння душі, образ пам'ятної писаної книги та багатой книжкової метафорики загалом¹¹. Очевидно, як і кожен автор, він представляє «свої» фрагменти традиції, які символізують і її тяглість, і способи трансформації за певних історичних обставин. Якщо джерелом натхнення та об'єктом інтелектуальної уваги стало для Кирила Святе Письмо, то загальний контекст богословської й риторичної традиції опосередковує його зв'язок і зі Святим Письмом, і з тією реальністю, в якій йому доводилося писати й видавати свої твори.

Кирилові вияви творчої свободи насправді є регламентованими в межах традиції та виглядають здебільшого як вибір можливого. Мабуть, тому й розмова на тему, чим давній автор відрізняється від сучасного, може бути цікавішою, ніж розмова про те, чого йому бракує порівняно зі сучасним. Кирило Ставровецький послідовно визначає ту духовну перспективу,

⁶ М. А. Корзо. *Образ человека в проповеди XVII века*. Москва 1999.

⁷ M. Kuczyńska. *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczpospolitej. Ewolucja gatunku – specyfika funkcjonalna* (Cyrył Stawrowiecki: *Ewangelia pouczająca*. Rachmanów 1619; *Joannicjusz Galatowski: Klucz rozumienia*. Kyjiw 1659). Szczecin 2004.

⁸ Т. Трофименко. *Збірка «Перло многоцѣнное» Кирила Транквіліона Ставровецького в контексті барокової культури*: Автореф. дис. ... канд. філол. наук. Харків 2003.

⁹ І. Ісиченко, архиєп. Поетична концепція збірки Кирила Транквіліона Ставровецького «Перло многоцѣнное» // *Слово і час* 7 (2015) 22–32.

¹⁰ Е. Р. Курціус. *Європейська література і латинське середньовіччя* / пер. з нім. А. Онишко. Львів 2007, с. 343–345.

¹¹ Там само, с. 349.

яку бачить перед собою: Божественне покликання, страх згубити Богом «увъренний» талант; беззастережна віра в дію Небесної Премудрости, а звідси, очевидно, й переконаність, що результати його праці мусять відповідати найвищим критеріям. До цього додаються майже фізичне відчуття спротиву злих сил і важка праця як протистояння цим силам.

Легко сказати, що такі топоси, загальні місця, «обігові монети літературні» (І. Франко), переходили з тексту в текст різних авторів. Але Кирило так послідовно наголошував мету своїх книг, розуміння тих чи тих чинників їх написання, надіявся на сприйняття, відповідне до покладеного труду, і працював не покладаючи рук, що ці сфокусовані акценти, незважаючи на те, що належать до традиційних, творили вже їхній авторський варіант, зумовлений вибором з огляду на релігійну віру та на спроможність бути самим собою. Це, очевидно, і є той випадок, коли топоси стають знаками особистих доріг, сповнених реального людського досвіду, набутого у процесі осягнення мети.

Отже, що є метою Кирила? Що визначає його творчий задум? Іншими словами, з чого виникають і чим зумовлені його авторські інтенції? Тут він послідовно виявляє саме те розуміння «intentio», що склалось у середньовічній християнській філософії та означає активність волі як внутрішнього прагнення¹². Попри різні контексти, Кирилові зусилля завжди спрямовано на те, щоби пробудити людину до самопізнання та до сповнення Божественного покликання, до того, щоби вона скористалася неоціненним Божим даром володіти собою на шляху духовного вдосконалення.

Така спрямованість розвивалася від книги до книги, набуваючи щоразу інших відтінків, але в основі завжди лежить той самий принцип – дивитися на Боже Творіння та на текст Святого Письма «очима розумної душі». У цьому контексті особливість авторства поставала з бажання осягнути й відновити чуття неосягненности Божого Промислу як нескінченної духовної перспективи. Таке бажання передбачало атмосферу довіри та порозуміння, що пов'язувало, очевидно, автора з адресатами його книг. Водночас сподівався на кожного читача, що «и кривое исправит», і в молитвах пам'ятатиме його, «многогрешного»¹³. То більше, що усвідомлював протилежне – цілковите й зумисне відкидання його праці. Це давало під-

¹² Р. Піч. Вчення про основні визначення буття (transcendentalia) в історії середньовічної філософії // *Науковий збірник Українського Вільного Університету*, т. 19. Мюнхен 2014, с. 9.

¹³ До чителника предмова належит // *Сіа книга нарицаемая Зерцало богословіи, избранныя о многихъ книгъ богословскихъ*. Трудолюбіємъ съставлена ермонаха Кирила

стави традиційний «вступний» мотив про незмарнований талант доповнювати переліком випробувань, які довелося пережити, щоб

увѣрненный талантъ усугубити, которого ради многи бѣды и скорбы претерпѣваю, в родѣ моемъ, завиденіе, обльганіе, неблагодарство и донынѣ, вѣсуе кривавыи поты проливаю. Велице бо дѣаволь с помощниками своими вѣоружился на мя¹⁴.

Попри всі негати́вні чинники, Кирило надто гостро реагував на критику, особливо коли зауваження, як те було з відгуком Йова Княгиницького на рукопис *Зерцала богослові́ї*¹⁵, торкалося важливої для нього проблеми, про що скажу пізніше. Проте його ніколи не покидала надія, що Бог допоможе «свѣт разума открити», тому пояснював і повчав, тобто вступав у діалог «з тими, хто мислить, і з тими, хто мислить інакше»¹⁶.

Характер дискурсу, зверненого назовні, підкреслює учительність Кирила. Втім, певною мірою цей дискурс звернено і на себе, як на кожного іншого, бо при такій сакралізації письма автор не може не бути реципієнтом власного твору, як і розмова зі «своїм родом» – розмовою зі самим собою. Так різні плани рецепції вступали у взаємодію, а рівень і ступінь діалогічності залежав од мінливості духовного стану, потребував постійної уваги: щоби мати співрозмовника, треба виховати того, хто розуміє і може передати своє розуміння іншому.

У *Зерцалі богослові́ї* цій меті підпорядковано і скромну легітимізацію авторського *Лексикону*, зокрема пояснення метафізики як «розуміння і спостереження у природному надприродного», й акцент на неповній перекладності Божого Слова людською мовою, і пластичність авторської мови загалом. Кирило зазначає, що Святого Письма не можна сприймати буквально. Щоб у *Зерцалі богослові́ї* побачити «свѣт необятни дивной Премудрости Божей», треба спиратися на авторитет пророків, апостолів, богословів, просвітлених Святим Духом, «каторіи вѣ Писмѣ Святом именуются горами: и Церков Христова на тыхъ горахъ святыхъ основана есть»¹⁷. Власне, відповідно до жанру цієї книги – викладу науки про Бога та про Його Творіння, – текст Святого Письма постає у процесі інтерпретації,

Транквѣліона и проповѣдника Слова Божіа его власным коштомъ и накладомъ выдрукowana в монастыру Почаевском ... року 1618 (АХНІ). – Без пагінації.

¹⁴ Там само.

¹⁵ С. Маслов. *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность*, с. 62.

¹⁶ Г.-І. Гадамер. Текст і інтерпретація // його ж. *Истина і метод*, т. 2. Київ 2000, с. 297.

¹⁷ Яко долъжнысмы знати Бога // *Зерцало богословіи*, глава 1 (а).

яка творить його «первісну структуру “буття-в-світі”»¹⁸, що здійснилась у проповіді й у церковному вченні. У цьому контексті Отці Церкви – це саме ті, хто, очистивши себе «отъ всѣхъ мыслей свѣцкихъ и от разума телесного»¹⁹, зумів піднятися й увійти до скарбниці таємничого богослов'я.

Кирило переадресовує цей духовний досвід своєму читачеві, посилаючись і на саме Святе Письмо, і на його відображення в текстах Учителів Церкви. За його словами, Святе Письмо написано для людини людською, «тілесною» мовою, яка, немов «заслоною нѣякою закриваетъ, чистый и высокій разумъ при Бозѣ». І з того, що сказано у Богонатхненному Писанні, людині доступна лише якась частка, проте й цю малу частку можна «лацно поняти й зрозуміти» завдяки мові. Таким чином, Кирило трактує мову як єдину можливість зрозуміти те, чого не можна зрозуміти до решти²⁰, і водночас акцентує на духовній основі правдивого сприйняття. Напругу викладу посилює, з одного боку, характерне для нього сповідуння риторичної та герменевтичної ідеї ясности, якій підпорядковано навіть речі технічного ґатунку, зокрема примітка щодо використання церковнослов'янської (бо так клалися слова богословів і аргументи Святого Письма) та «простої» мови²¹.

З іншого боку, метафізичний сенс породжує у процесі інтерпретації особливе творче переживання: «Вѣмъ бо яко Творецъ мой умомъ непостижимъ и словомъ неизреченень»; «непостиженієм постизаю непостижимого Бога»²². Попри одне й інше, Кирило у своїх поясненнях прагне до граничної вичерпности. Це насамперед помітно у викладі такої «витонченої й сухої метафізики» (Йосиф Сліпий), як проблема «Filioque». Автор наголошує, що

первою виною, коренем и жродлом Божества Отцевъская Прѣсона, на тымъ полѣгають всѣ святыйи учительѣ вселенъскіи и теолокгове, будучи от Духа Святого в разумѣхъ просвѣщени, и азъ съ ними; и на томъ фундаменѣтъѣ вся богословія зависла²³.

І, нагадавши читачеві слова св. Василія: «Само тьлько Божество вѣдаеть свою бытность», – про цю таємницю радить не питати («не испытуй неиспытаного»), а простою вірою вірити у трипостасного Бога: Отця,

¹⁸ Г.-Г. Гадамер. *Текст і інтерпретація*, с. 303.

¹⁹ *Зерцало богослов'я*, глава 2 (в).

²⁰ Г.-Г. Гадамер. *Текст і інтерпретація*, с. 299.

²¹ До чительника предмова належит // *Зерцало богослов'я*.

²² О отреченію умныхъ именъ при Бозѣ // Там само, глава 4 (д).

²³ О раздѣленію і нераздѣльности Божества // Там само, глава 6 (s).

Сина і Духа Святого. У главі «О съединенїи Персонъ Бозъскихъ», покликаючись на Григорія Назіянського, пише:

Яко Отець нѣкгда не былъ безъ Сына и Духа Святого, такъ и Духъ Святыи, нѣкгда не былъ безъ Отца и Сына, а яко Персоною истотною въ Отци, такъ и въ Сынѣ истотною Персоною, завше предвѣчне и вѣчне живеть²⁴.

Власне, Йов Княгиницький у своєму відгуку, що його так гостро сприйняв Кирило, якраз і зауважив:

...вызнавает честность Ваша исходити Духу Святому от Отца, а не преписал еси «самаго», паки и не придал еси «а не от сына»; требъ то выразнѣ полагати, убо время и лѣта настоящїи любопрятся в костелѣ латинском о сем...²⁵

Очевидно, для Ставровецького християнський світ не ділився на православних і католиків, а був дещо складніший. У його покличах і на східних, і на західних Отців Церкви можна бачити інтуїтивну спробу наголосити на тому, що їх об'єднує. І запевнення Кирила, що належить східній Церкві, з одного боку, а з іншого – спосіб тлумачення традиційних доктрин, викликає аналогії з українськими богословами ХХ ст., чії праці допомагають розглядати погляди Кирила в перспективі розвитку українського католицизму. Перший приклад – Йосиф Сліпий, який визначав історичні джерела слов'янського богослов'я як «Святе Письмо, Літургію, твори св. Григорія Назіанзенського й інші твори східньої традиції...», хоча його богословська освіта й інтелектуальна формація, за спостереженням Ярослава Пелікана, не дозволяли спрощувати дихотомії між Сходом і Заходом, а навпаки, відкривали між ними складні процеси²⁶. Повнота розуміння проблеми «Filioque», яку виявив Кирило Ставровецький, походила, очевидно, і з доброго знання грецьких джерел та їхньої західної інтерпретації, і з глибини його релігійності. З-поміж багатьох Учителів Церкви він часто згадує Йоана Дамаскина. Прикметно, що Йосиф Сліпий наголошував, що студії над спадщиною Томи Аквінського «повинні бути йти в парі зі студіями над творами Йоана Дамаскина, позаяк унікальний характер східної думки заслугову-

²⁴ *Зерцало богословіи*, глава 8 (и).

²⁵ С. Маслов. *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность*, с. 67.

²⁶ Я. Пелікан. *Святой Тома Аквінський: томізм зі слов'янським акцентом // його ж. Ісповідник між Сходом і Заходом. Портрет українського Кардинала Йосипа Сліпого*. Львів 2015, с. 111.

вав на пошану і потребував збереження у будь-якій слов'янській версії томістичної богословської синтези»²⁷. Очевидно, писання Кирила також дають певну підставу говорити про подібні історичні форми таких версій, як і про природність зустрічі східної та західної патристики загалом.

Для автора почаївського «Зерцала богословія» було важливо наголосити, що

существо Божественное не потребуєть инои яковой речи, къ своему бытію отъ сѣтворенныхъ, но само презъ ся сѣвершено есть, и въ истотной зупольности своеи стоить, не имѣетъ в себѣ жадного случая, альбо трафуньку, и отмѣны, яко бываетъ при твари²⁸.

Таким чином, вибудовується розуміння тотожності між Буттям і Божим Словом:

Кгда Отець творивъ вшелякое сѣтвореня видимое, небо, землю, элемента и яже в нихъ; и паки невидимую свѣтлость естество ангельское, з небытности въ бытность приводивъ: тогда и Сынъ с нимъ сіе творяше; Сынъ же именуется и ес Слово Божіе и Премудрость, а прето Сынъ Божій Творецъ есть всей Твари: ибо Словесемъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ суть Его вся сила ихъ²⁹.

Звідси, власне, постає та фундаментальна паралель між морфологією буття і морфологією Божого Слова, над якою, за спостереженням Леоніда Ушкалова, будуть роздумувати пізніші барокові автори³⁰. Кирилові розходиться, щоби на тлі цієї фундаментальної паралелі людина не лише змогла усвідомити відмінність між собою та Богом, але і прийняти своє життя у Бозі як перевагу духовності над тілесністю, відчувши і Божу присутність, і можливість її втрати. Авторським обов'язком стає нагадування про те, що філософія та богословіє називають «матафизеонъ» – про «невидимыи бытности, яко душа, ангел, Премудрость, и прочая, то сут умныи существа: которихъ тылко самый умъ поимуетъ и назираетъ, разумною и зрительною своєю силою»³¹. Якщо людина не пам'ятає, що є «кшталтомъ и образомъ невѣдомого Бога»³², що є водночас небом і землею, то легко може поповнити злосливий світ, адже

²⁷ Я. Пелікан. Святий Тома Аквінський, с. 123.

²⁸ О пресущественномъ существѣ Божескомъ... // *Зерцало богословія*, глава 5 (е).

²⁹ О превѣчномъ бытію Сына Божія, и о единосущїи его съ Отцемъ и яко Творецъ есть всѣх // Там само, глава 10.

³⁰ Л. Ушкалов. *Література і філософія: доба українського бароко*. Харків 2014, с. 38.

³¹ О сотвореню челоувѣка, которїи малимъ миромъ нарицається // *Зерцало богословія*, глава 11 (аі).

³² О злосливомъ мире и кто его творецъ // Там само, арк. 26.

в Писмѣ Святомъ найдуеться и четвертый миръ, лечь злосливый... Заправды миръ той нѣчого иного не можеться разумѣти: только животь злыхъ свовольныхъ людей, котории не ходять в росказаню Божиємъ, анѣ творять волѣ его³³.

Посвята читача у процес осягання неосягненого Бога, що її легко сприйняти як аналогію до стану творчого натхнення загалом і творчого досвіду самого автора, зберігає глибинний зв'язок із наступним послідовним та переконливим представленням усіх сотворених, видимих і невидимих, світів, інтегрованих у людині як у критерії Божого Задуму. Таким чином, Кирило трактує проблему пізнання Божої Воли як процес співтворчості людини та Бога.

Адресуючи свою науку «возлюбленим» і «христілюбцям», він не забуває згадати і про тих «єретиків», котрі «хотять видѣти Бога в духу бурливомъ», «слѣпотують» щодо Божих Персон, як «Савелій зловѣрный», чи «отъимують предвѣчность Сыну Божему неотъятую». Його гнів породжують передусім два моменти: легкість, із якою спотворюють учення про Святу Трійцю, і сліди впливу такої лженауки на «своїх»:

Вопросилъ бымъ нѣкоторыхъ отъ простыхъ и горделивыхъ въ народѣ моемъ, що то за мудрованіе ихъ, ижъ смѣють мовити, же иный естъ Духъ Святыи Параклитъ, а иный Духъ даровъ. Щожъ то за два духы разныхъ? Но потреба вѣдати, яко Церковъ Сионская, Матка наша, исповѣдуетъ единого Духа Святого Параклита завше пребывающего въ Отци и Сынѣ...³⁴

Для автора, який вважав, що віру треба мати за щит, тіло – за коня, а душу – за вершника та наглядча за своєю мужністю³⁵, справжнім полем битви за людську душу стало *Євангеліє учительне*. Про свої проблеми, пов'язані з працею над цією книгою, автор розповідає у «Предмові до чителника». У цьому контексті традиційним топосам, якими Кирило наголошує на ревному практикуванні Христової науки («въ единънадесятый часъ пришедши на роботу Господа моего, заровно зъ оными понесохъ варъ дневный, працюючи около збавеня душъ людскихъ»; «яко трудолюбива пчела, съ цвѣтовъ разумнаго раю събирахъ духовъную сладость и съставихъ книгу сію учительную съ истинъными догматы благочестія

³³ О съединеніи Персонъ Бозъскихъ // Там само, глава 8 (и).

³⁴ Там само.

³⁵ *Зерцало богословіи*, арк. 28 зв.

нашого святія въсточныя и апостольскія церкви»³⁶; «И непросто сам на сіе дѣло трудное вышѣше силы моєи дръзнухъ, но въпервыхъ слово господа моего Ісуса Христа понуди мя, абымъ таланту его мнѣ недостойному увѣреннаго въ темную землю невѣдомости безъ прибытку і безъ пожитку ближнихъ моихъ не закопаль»), повертається їх первинний зміст, і разом зі згадкою про «повеленіє і благословеніє старшихъ» вони виконують функцію легітимізації авторського задуму та його сповнення. На цих сфокусованих акцентах, немовби на своєрідних опорах, викладено міркування про актуальність праці: бажання навернути духовних і світських людей «свого роду», котрі потопають у чужих науках, а також спростувати аргументи тих, котрі «въсує гнѣваються, безъ срама глаголюще, кто его о тоє просивъ, же ся с тыми казаніями вырваль с кута, то юже нынѣ и по селахъ казнодѣевъ много будетъ, а мы нѣ за що», і тих, котрі «въ слѣпотѣ своей хулять на святое дѣло мовячи, що намъ по новыхъ книгахъ. Довлѣют нам старыи».

Значну частину цієї передмови сприймаємо як ілюстрацію до образу четвертого, злосливого, світу, де триває злука диявола з поганими людьми, спрямована на те, щоби перешкодити Кирилові. Тут є своя градація авторських кривд, а «Найпаче же всѣхъ злѣйшаа и болезнѣйшаа души моєи, яко от вѣры святой и съединенія вѣрныхъ словесы своими дръзнуша отлучити мя». Обставини змушують Кирила смиренно («прахъ сый и пепель азъ есмъ») виправдовуватися, «яко благодатію божією не естемъ ни єдинъ геретикъ». Урешті, для противників він просить «упамятання и на очахъ душевныхъ освѣченя», а з ласкавим читачем ділиться радістю завершеної праці, бо в час, коли найбільше «тѣмили ю мглами» вона засвітилася, «ясная и великая походня, в гоненію и в пелгримствѣ моємъ», «яко сила найвышѣшего бога въ немощи съвершается». Трактуючи і *Євангеліє учительне* як «зерцало божого видѣнія», що «попалаетъ огнемъ дѣйства своего всякое терніє златолюбства, и всякій видъ сврастія грѣховного», шукаючи аргументів на користь своєї праці, Кирило обґрунтовує формулу зв'язку між автором і читачем: «Ибо азъ много бѣдствуемый многіи болезни на души и труды на тѣлѣ подяхъ

³⁶ Євангеліє учительное албо казаня на недѣля през рокъ и на празники господскіє, и нарочитымъ святымъ угодникомъ божіимъ. Съставлена трудолюбіємъ ієромонаха Кирилла Транквіліона, проповѣдника слова Бжго, его власнымъ старанямъ коштомъ и накладомъ з друку на свѣтъ ново выдана. За позволеніємъ старшихъ. В матености ей милости Княгинѣ Вишневецкой Михайловой въ Рохмановѣ. От създанія миру 7128, а от въплоченія Господня 1619. Мѣсяца Новембра 9.

книги ради сея. Но азъ много потрудихся: вы же въ трудѣхъ моихъ почитайте и тѣми услаждайте душа ваша».

Способи розгортання проповідей, їхня особлива синтаксична енергія, тлумачення християнських сюжетів у стилі біблійних перформативів, коли розповідь про подію немовбито збігається зі самою подією, а її співучасником разом із читачем стає і той, хто розповідає, відтворюють безнастанний поєдинок із людським ворогом і перемогу над ним, заради якої автор «въ дерзновеніи велицемъ стах яко левъ».

Водночас і тут, в ужитково-практичному, так би мовити, тлумаченні Святого Письма, присутній мотив презумпції неосягненности Бога, що зумовлює і потяг до осмислення й екзегези³⁷, і переживання невимовности повноти Божої благодати. Саме цей наскрізний мотив характерний для кожної книги Ставровецького, при тому, що й частини цих книг призначено для окремішнього сприйняття і вони можуть свідчити про різні стежки наближення до Божественної Істини.

Словом, феномен авторської індивідуальности Кирила проявляється в єдності його текстів. І це дає певні підстави скористатися поняттям «стратиграфії», яким археологи позначають послідовність різних культурних пластів. При всій метафоричності стратиграфія барокового письма – річ очевидна, хоча її нелегко ідентифікувати навіть при безпосередніх покликах: відстань між знаками та перспективами прочитань легко змінюється, а новий зміст постає у процесі не лишень оновлення, але також і зникнення інтертекстуальних зв'язків. Кирило покликається і на Святе Письмо, і на багатьох його інтерпретаторів. Однак тут ідеться саме про авторську стратиграфію, що відкривається з висоти *Перла многоцінного* і засвідчує, що третя книга «покладена» на двох попередніх. Таким чином, за аналогією до вчення Святих Отців, яке, нагадує автор у *Зерцалі богословії*, іменувалося горами, *Перло многоцінне* можна назвати Кириловою «горою». І тому, мабуть, не випадково у віршованій присвяти Самуїлові Корецькому він порівнює свого адресата з грифом, що оберігає гору з покладами чистого золота³⁸.

³⁷ А. Михайлов. От понятия «барокко» к устроенности барочных созданий // його ж. *Избранное. Завершение риторической Эпохи*. Санкт-Петербург 2007, с. 101.

³⁸ Сіа книга названая *Перло многоцінне*. Съставленна Трудолобіємъ: презъ Кирила Транквѣліона; и Проповѣдника слова Божія, архімандрита Чернѣговского; Манастыря елецкого. Новы пѣсни Похвалныи; Ново на свѣт виданыи з новою Друкарнѣ его за благословеніемъ и позволеніемъ старшихъ въ Маестности монастыря Чернѣговского елецкого святои Пречистой, его Власнымъ Коштомъ. – Року ахмс.

Отже, на творчому шляху Кирила не можна не помітити своєрідного підйому-градації: якщо в першій книзі «винесення» сенсів Святого Письма стосується Учителів Церкви, у другій до них певним чином «приєднується» також і він, Кирило, то тут, у «Предмові до читача», сказано, що «перла многоціннії», винесені в «мір сей долный... високопарным и многозрителным умом моим», тобто особисто³⁹.

А подібно до того, як найдавніші знаряддя праці на місцях давніх поселень творять «нижню межу» культурного шару, так символічні знаряддя Кирилової літературної праці, ознаки його письма німецький дослідник Гартмут Трунте помітив уже в анонімній львівській *Просфонемі*, трактуючи Ставровецького як одного з авторів цього твору та наголошуючи на тих стилістичних ознаках, які згодом проявились у *Перлі многоцінному*⁴⁰.

Таким чином, третя книга Кирила засвідчує особливу живу духовну стратиграфію, коли нове зерно не просто з'являється на руїнах старого, воно виносить на світло те, з чого проростає, – істоту сенсу. Власне, цей принцип визначає структуру *Перла многоцінного* як своєрідну барокову композицію та автора – як композитора. І не лише з огляду на технічне, так би мовити, укладання книги, але й на мелодично-структурні чинники, які так чи інакше функціонують у його творчому процесі та проявляють себе то в жанрово-дефінітивному плані, коли при числовому позначенні віршованих похвал уживано поняття «статія», що походить із невменної (знакової) візантійської нотації, то вказівкою на відповідний «глас», а характер повторів у віршованих текстах нагадує явище музичної «репризи» – повернення до початкового змісту.

Засадничі основи Кирилової композиції відкриваються поступово. При першому погляді значну частину *Перла многоцінного* можна сприйняти за «вибране» з попередніх книг: спочатку, майже за *Зерцалом богословії*, викладено тему дочасних і вічних дарів Божих, а як один з них – «самовластіє»: «Если бысмо не были самовластныи, събою владнучїи: тогда бысмо были або каменїемъ, или желъзомъ, и инодвижноу речу, мусъл бы кто иншїй нами владѣти»⁴¹. Самовластіє, – каже Кирило, – виконує роль свідка між Богом і людиною. Безпосередньо перед віршованими похвалами в першій частині подано казання про Святу Трійцю.

³⁹ Г. Трунте. Двомовні частини «Просфонемі». До проблеми авторства і створення львівського панегірика 1 лютого 1591 року / пер. з нім. Д. Сироїд // *ПРОСФОНЕМА: Текст і контекст* / Львівська медієвістика, вип. 4. Львів 2013, с. 293–318.

⁴⁰ Там само, с. 293–318.

⁴¹ *Перло многоцінное*, арк. 5 зв.

Закінчується *Перло многоцінне* темами, які Кирило порушував у *Євангелії учительному*: про Страшний Суд, про прихід антихриста, про кінець світу, про друге пришествя Христа, про Нове Небо та нову землю.

При пильнішому вчитуванні можна розрізнити ознаки складної «внутрішньої форми» та її відповідність багатогранному авторському задуму, сутність якого підкреслено назвою книги, що стверджують і дві передмови, де в першій, адресованій вибраному читачеві, наголошено на теології як на «скарбниці Божої правди», а у другій, зверненій до духовної практики кожного читача, сказано про два способи, завдяки яким «розрадована душа» досягає чуття близькості Бога: через стан емоційно-духовного піднесення та завдяки опануванню богословської науки. І, попри те, що Кирило трактує «мову солодку под метри» як особливий інструмент тлумачення Святого Письма, пов'язуючи досконалість своєї праці якраз із тим, що писати «под метрами бозкїї речі трудно; и барзо трудно, тилко той тоє знаеть: кто того ремесла заживаеть», а свої погляди на природу книжного тексту подає крізь призму віршованої форми, всі різножанрові тексти, які ввійшли до *Перла многоцінного*, функціонально рівноправні. Вони відлунюють один в одному, ніби частини антифону, що підхоплюють і нюансують той самий сенс. Зрештою, дві частини книги так само демонструють таке підхоплення та нюансування, попри те, що кожна з них зберігає свій характер. У першій після «наперед покладених» проповідей подано віршовані похвали, молитви, орації, пісні похвальні, які допомагають «радости бозкой доступити; и нею наповнити душу свою и сердце».

Прозові фрагменти служать у цій частині не лише підходами чи своєрідним тлом для віршів – їхня композиційна функція далеко складніша: не лише на початку, але й усередині, майже непомітно, вони з'являються окремими острівцями і стають резонаторами для віршованої мови, підкреслюючи й урізноманітнюючи ритмічний рисунок текстового простору, а головне – передаючи внутрішній молитовно-літургійний ритм того, хто це проказує, і підкреслюючи цілість мелодично-структурної композиції.

Водночас тут, без сумніву, особливо важить авторська градація форми, наголос на «совершенстві» цієї книги з огляду на віршовану мову. Не відомо, чи були відгуки на екзегетично-проповідницький компонент *Перла многоцінного*. Та і приписка: «За дозволом старших», – мала тепер для автора, котрому раніше так залежало на сприйнятті його праці, її легітимності, вже, мабуть, суто ритуальний характер. А увагу до віршів пізніших критиків чи не найбільше спровокувала якраз висока самооцінка автора. Дивуючись із такого його «самохвальства», Іван Франко писав про

їхню «незугарність»⁴². І Сергій Маслов зазначав, що художні чесноти цих віршів вельми незначні⁴³.

Справедливість, очевидно, полягає в тому, що *Перло многоцінне* важко розглядати з погляду самої літератури. Тим паче – з погляду нової літератури. Як явище християнської риторичної традиції воно вимагає цілісного підходу, бо, з одного боку, оприявнює богословські проблеми, якими завжди переймався автор, а з іншого – переструктурує та підпорядковує їх новій ерархії цінностей: піднесеності почуттів, небуденному віршованому мовленню – тому, що словами французького філософа Поля Рікера можна назвати незвичайним «онтологічним поривом»⁴⁴.

Перло многоцінне особливим чином увиразнює Кирилове розуміння авторства. Віршуючи здавна: то укладаючи геральдичні вірші на честь осіб, котрим присвячував окремі примірники своїх книг, то розсипаючи римовані фрагменти у прозових текстах⁴⁵, – він, без сумніву, поділяв середньовічний погляд на те, що укладання метричних творів – важчий, навіть найважчий, вид літературної творчості⁴⁶, проте й був переконаний, що не спеціальний вишкіл, а «слава світородна» впливає на талант і поета, й філософа, як сказано в його початково-програмовій *Епіграмі*:

Прето поета бы и наумдрѣйшій,
И филизофѣ разумомѣ острѣйшій
Мусить гордои думы роги схилити,
А небесной царици самѣ низко ся поклонити.

Певним чином Кирилові погляди на мистецтво поезії як на найвищий і найтрудніший спосіб письма, осяяний Небесною Премудрістю, підтверджують думку про бароко як про омолоджену форму «того давнішого світу, який ми називаємо середньовіччям»⁴⁷.

⁴² І. Франко. Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського // його ж. *Твори: У 50 т., т. 40*. Київ 1983, с. 283.

⁴³ С. Маслов. *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность*, с. 130.

⁴⁴ П. Рікер. *Интеллектуальна біографія* (пер. з фр.). Київ 2002, с. 57.

⁴⁵ С. Маслов. *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность*, с. 125.

⁴⁶ Е. Р. Курціус. *Форми екзистенції середньовічного поета* // його ж. *Європейська література і латинське середньовіччя*, с. 527.

⁴⁷ Е. Р. Курціус. *Латинське середньовіччя* // його ж. *Європейська література і латинське середньовіччя*, с. 37.

На традиційному тлі *Перла многоцінного* виразно резонує одна з ключових ідей риторики – ідея «ясности». Цій ідеї, за задумом автора, і служать вірші – небуденна форма молитовної науки. В авторській ремарці перед *Похвалою Пренасвятїйшей Персонї Отцевской* зазначено: «Сладкая пѣснь; Гласъ радостный; в которой Похвалѣ, всѣ Таємници Отченашу съкритыи, ясно откриваются, под метрами; и веселятъ душу христоролюбивую». Риторика тут тісно взаємодіє з герменевтикою: творить особливий настрій, «розпалює» серце бажанням Богопізнання, стає способом ампліфікації того чи іншого сенсу. Кирило насправді демонструє один із герменевтичних принципів, коли з кожного рядка «Отченашу», що є «наче брамою до неба, до того неба, яким тут, на цьому світі, є вже дух ласки й молитви, до того неба, до якого прямою дорогою веде молитва»⁴⁸, творить нову «статію», бо лише в молитовному пориві, на його переконання, слова на честь, славу та хвалу Імени Божому «суть яко перла многоцінние»:

Да святится имя твоє Пречистое
Презъ ясное и живое визнания мое⁴⁹.

Якщо поставити собі за мету з'ясувати, який ряд Божественних імен пропонує Кирило, то повнота відповіді ще більше, ніж від віршованих похвал, залежатиме від «благодарних» молитов наприкінці кожної похвали, в яких проказувано-прикликувано ці імена. Для автора, як завжди, найважливіше, що Боже ім'я – трипостасне. І *Похвала Пренасвятїйшей Персонї Отцевской*, і *Похвала Персонї Синовской*, і *Похвала до Персонї Духа Пресвятого и Животворящего* творять риторично-синтаксичну цілість, а водночас автор і в цій формі намагається, як і в *Зерцалі богословія*, підкреслити єдиність та відмінність Божих Іпостасей. Якщо перша *Похвала* співвідносна з визнанням і любов'ю до Бога-Отця, то друга – з Різдвом Божого Сина, що «стоит за найлѣпшее казаніе, Великіи Тайны збавеня Нашего в собѣ съдержить»:

Той Бог чудный и великій, невидимый и непостижимый,
Для милости грѣшной душѣ мои,
Смиривъ величество славы свои,
А для вѣчного збавеня моего,
Любезно прїимує зракъ раба своего⁵⁰.

⁴⁸ Андрей Шептицький. *Твори*. Рим 1978, с. 74.

⁴⁹ *Перло многоцінное*, арк. 1 зв.

⁵⁰ Там само, арк. 25.

Елементом відмінності у третій Похвалі – «Хоть спѣвай, хоть читай, тылко свѣтомъ его душу просвѣщай утѣшай» – є Божественне Сходження Святого Духа:

[Ты от Отца и Сина]
Персональнымъ свѣтомъ явися,
и в разумномъ створеню прославися,
въ ангелахъ; и человицехъ,
въ всѣхъ протяженныхъ вѣцехъ⁵¹.

Свого часу, досліджуючи природу повторень у *Перлі многоцінному*, Наталія Колтоновська звернула увагу на те, що у віршах різних циклів діє внутрішній закон ампліфікації⁵². Можна вважати, що таку закономірність повторів зумовлює мелодично-метрична структура віршованого тексту, в основі якого лежить явище репризности – повернення до початкового сенсу як способу акцентувати вихідні богословські постулати.

Таємнича, хоч і завжди відкрита для духовного споглядання, вершина, до якої незмінно прямує Кирило, – це Божественна Премудрість. У *Перлі многоцінному* читач знайде різні міркування на цю тему: то у протиставленні мудрости людської та мудрости Божої в характерному ампліфікаційному дусі, то у поясненні її особливих проявів. Попри все інше, Кирилові висловлювання дають підставу розуміти Божественну Премудрість як одне з імен Присутности Бога⁵³ – власне, те особливе ім'я, в якому зустріч Трансцендентности й Іманентности стає сповненням не людської, а Божої Волі. Утім, тексти Кирила підтверджують існування різних модусів Божественної Присутности: в усіх іпостасях Святої Трійці, в образі Богородиці, у богословському вченні, в незмарнованому людському таланті.

У другій частині книги, яка «сѣдержит в собѣ под метрами страсти Христови» з настановою: «Гласъ жалосный прійми и речи», – розгорнуто тему спасіння та кари за гріхи. На кожную п'ятницю призначено «похвалу и пѣснь плачливу» – пригадування-переживання суду над Сином Божим і Його хресної дороги:

⁵¹ *Перло многоцінное*, арк. 30 зв.

⁵² Н. Колтоновская. «Перло многоцінное» 1646 г. Кирилла-Транквиллиона Ставровецького // *Лѣтопись Вечерних Высших Женских Курсов*, кн. 1. Київ 1914, с. 47–48.

⁵³ С. С. Аверинцев. Премудрість Божа спорудила «дім» (Прип. 9, 1), щоб Бог перебував з нами: концепція Софії і значення ікони // його ж. *Софія-Логос. Словник*. Київ 1999, с. 9.

Увы мнѣ збавителю мой,
 Неровный то даръ твой.
 Ты намъ грѣшнимъ чашу спасенія даруешь,
 А самъ от руки грѣшной горкую желчь приймаешь⁵⁴.

Сцена «О снятію съ креста» і плач Пресвятої Богородиці, яка тримає на руках «наймилшого Сина свого», нагадує західний іконопис, у якому цей сюжет поширено, мабуть, більше, ніж в українському. А в оповіданні про Богородицю, яка повертається з похорону, остерігаючись, аби не наступити на «кров пречисту Сина Божого»; про ангелів, які невидимо збирали кров Христову; у згадці про «знаки позверхнії крові Господньої в очах людських» помітні й апокрифічність Кирилового письма, й ознаки народного нарративу, зокрема в послідовності викладу подій, що відбуваються, коли Марія повернулася з похорону додому.

Жанрова палітра другої частини поповнилася кількома віршами-«лікарствами»: *Лькарство души въ Покуть бывшой, Лькарство Пустынножителемъ, Лькарство; на седмъ грѣховъ смертельныхъ*. А серед них – *Пѣснь вдячная при банъкетах панских*, лікарство «роскошником того свѣта правдивое». Тож цю частину скомпоновано так, що навпроти вершини відкуплення: смерті, похорону та Воскресення Ісуса Христа – видніється пропасть гріха, «несподіваної» смерті багатого пана:

Вчера в дому моемъ было гойне веселя,
 Музыкавъ играя;
 А спѣваковъ веселое спѣваня,
 И на трубахъ мѣдьянихъ викрикяня,
 Скоки танцѣ, веселое плясаня.
 Вина наливай,
 выпивай, проливай...
 А нинѣ мене все доброе и веселое минуло,
 Слава и богатство навѣки уплынуло...⁵⁵

І наступний розмисел «у прозі»: «Форма правдивая, або показаня; о чтирохъ вратехъ, которы пред нами стоятъ» – та по кілька казань на кожні «ворота» (смерть, Суд, кінець світа і другий прихід Ісуса Христа) можна сприйняти як тлумачення цієї самої теми. Включно з такою варіацією чи «майже» автоцитатою, як те маємо в першому казані на смерть, що починається з еклезіастичного мотиву: «Суета; суетствуй, всяческая суета, прожность и марность, всѣ речи под солнцемъ, нѣчого; певного;

⁵⁴ Перло многоцѣнное, арк. 88.

⁵⁵ Там само, арк. 116–116 зв.

все бѣжитъ бѣгомъ непостояннѣмъ, яко тѣнь облака безъводного, и свѣтъ сей; и все що в немъ подобень єсть Корчмѣ...» І продовжується рядками:

Где богатировъ того свѣта, замки мощныи, мурованыи,
и палаци спанялыи, сличне маліованыи,
и шкатулы злотои нафасованіи,
шпаліери коштовніи дорогии пошарпано;
скарби богатіи от нихъ побрано
и врагомъ в руцѣ подано,
а имъ толко жалость вѣчная зостала,
и несподѣване на них смутная тма упала⁵⁶.

Отже, в *Перлі многоцінному* загалом і в кожній із його частин зокрема тематизовано цілий творчий шлях Кирила. «Внутрішня» та «зовнішня» форми книги взаємодіють між собою: всі її тексти творять цілісну барокову композицію, променіючи навсібіч, відсилаючи «від себе вверх і вниз, назовні, всередину й у глибину, тобто одночасно й до зовнішніх опор, і до своїх фундаментів»⁵⁷. Автор, без сумніву, мислив цілістю і дотримувався риторичної моделі, а різні жанрові структури, які входять до *Перла многоцінного*, підпорядковано його єдиному задуму: освітити людині шлях до Бога як справжній шлях до себе – Божого творіння. У цьому сенсі Божу Премудрість співвіднесено безпосередньо з творчою діяльністю людини, з Божою Присутністю в людській праці рук і розуму.

Повертаючись знову до функції віршів у *Перлі многоцінному*, не можна не помітити їх відмінностей щодо стану людської душі. Коли в першій частині книги вірші становлять вершину, якою виповнюється молитовна чаша, втримуючи чуття Божественної присутности, відновлення переходу «від небуття до буття» – отже, того, що людина боїться втратити, – то у другій частині на зміну риторичі, яка веде до розуміння та визнання Бога, з'являються образи сповнення «гріха», картини втрати єдності з Богом, де власне «поетичне художество» свідчить про нерозуміння й можливість незворотних втрат, що спонукає Кирила вже до самого кінця: і книги, і світу – нагадувати, що уготовано і праведникам, і грішникам.

Таким чином, перечитуючи цю книгу, перечитуємо тією чи іншою мірою і попередні писання Кирила, впевнюючись, що ціла його творчість відкривається з гори, відомої під назвою *Перло многоцінне*. Єдність творчої особистості, усвідомлення своїх завдань і можливостей, глибоко

⁵⁶ *Перло многоцінне*, арк. 122 зв.

⁵⁷ А. Михайлов. *От понятия «барокко» к устроенности барочных созданий*, с. 95.

закорінених у християнській писемній традиції, в чому Кирило ані разу не засумнівався, проявляється саме в тому, що традиція не сковує його, а увиразнює присутність людини, впевненої й у своєму покликанні, й у результатах його сповнення, себто орієнтованої на збагачення самої традиції. Якщо в текстах Кирила легко натрапити на сентенції й образи Учителів Церкви, з покликами й без покликів, то це також традиція. Її передають і скромніші автори, а тут вона переходить через високий верх небуденного таланту.

Кирилове «самохвальство» щодо «многозрительного ума», «правдивого совершенства» чи «найлѣпшого казанія» можна сприймати по-різному: і як визнання дії Божественної Премудрости у творчому особистому звершенні, і як певну долю зухвалости, викликану усвідомленням авторства в душі раннього модерного часу⁵⁸, коли власне «друг», душа людська, занадто пишаючись, стає «навітником», про що Ставровецький, словами «Премудрого Григорія», говорить у *Зерцалі богословії*⁵⁹.

На початку *Перла многоцѣнного* автор, акцентуючи на достоїнствах своєї книги, звертається до читача – молільника чи проповідника з порадою користати з його праці. Наприкінці, в *Молитві того жѣ Трудолюбца; о съвершенію той презацной Книги реченной Перло многоцѣнное, правдиве годна она такового титулу; каждый то мудрый признати муситъ*, він смиренно дякує Богові і просить прийняти «єдину малую слезу» його, бажаючи не людської, а небесної винагороди, завершуючи основний «внутрішній» сюжет своєї творчости. І як би Кирилові слова не вкладалися в поняття традиційної топіки скромности («єдинъ талант твой далъ еси мнѣ; недостойному рабу своему лѣнивому. Азъ же лукавый рабъ: нерадивый; злѣ помыслихъ съкрити Перла многоцѣнныи царя Небесного; въ темной земли сердца моего; прелъщень быхъ сладостю вѣка сего, и врагъ и родитель унынія; вложилъ на мя бремя лѣности, и умъ мой склонимъ къ земнымъ сластемъ, и съ свиніями изривахъ рожець сластолюбія; и грѣхлюбія, и такъ помрачися око мое боговидное; под бременемъ лѣности. Но твоя милостивая десница; толкнула в ребра спящаго ума моего, и Гласъ твой сладкій побуди мя...»⁶⁰), вони насамперед спрямовані на контекст сприйняття: у світлі творчої таїни читач мав би, нарешті, зрозуміти, як легко стати «рабом лукавим». І прийняти Кирилову науку.

⁵⁸ І. Ісіченко, архиєп. *Духовні виміри барокового тексту: Літературознавчі дослідження*. Харків 2016, с. 308.

⁵⁹ *Зерцало богословії*, арк. 23.

⁶⁰ *Перло многоцѣнное*, арк. 169–170.

**The Problem of Authorship
in Kyrylo Tranquillon Stavrovetsky's Works**

Bohdana Krysa

The article is an attempt to outline the problem of authorship in the oeuvre of Kyrylo Tranquillon Stavrovetsky. The problem is determined by his organic connection to the traditions of understanding and interpretation of the Holy Scripture and by the manifestation of his authorial consciousness against this background. The latter generates a certain tension between the reception of Kyrylo's works and his self-reception and results in a specific energetics within the written text.

Keywords: Holy Scripture, incomprehensiveness, reception, hermeneutics, interpretation, perfection.