

Феномен Ставровецького

Леонід УШКАЛОВ

Драматична історія рецепції Кирила Транквіліона Ставровецького, де, крім заборон і гострих обвинувачень у різних «єресьях», проявилася так само велика популярність книг Транквіліона і в освіченому, й у простому середовищах, дають підставу підійти до декількох важливих і дискусійних моментів його творчості. До таких належать міркування про традицію та новаторство, про антропологію в сенсі Ставровецького, про його розуміння Премудрости й мудрости. На такому тлі розглядається той високий ступінь авторської самосвідомости, що став характерною ознакою творчого портрета цього автора.

Ключові слова: богословська система, біблійна герменевтика, тема богонатхненности, емоційний відрух, авторська самооцінка.

Кирило Транквіліон Ставровецький (1646), поза всяким сумнівом, належить до найяскравіших постатей в українській інтелектуальній традиції. Богослов, філософ, проповідник, поет, перекладач, друкар, церковний діяч, педагог... Це була добре освічена, глибока, органічна й дуже темпераментна людина, що сміливо торувала нові стежки. Недарма, коли мова заходить про Транквіліона, історики літератури, філософії та богослов'я часто вдаються до окреслення «перший». Так, із його книгами пов'язують початок бароко в українській літературі. Про це писав іще в 1942 році Дмитро Чижевський¹. І, мені здається, Д. Чижевський не помилявся. Можливо, саме Транквіліона він мав на думці й тоді, коли стверджував: для бароко характерне «якесь своєрідне та в кожному разі "неприродне" сполучення надзвичайної сміливости нових думок та устремлінь з тяжінням

¹ Д. Чижевський. *Історія української літератури*, кн. 2: IV. *Ренесанс та реформація. V. Барок*. Прага 1942, с. 50. Цю свою оцінку він повторить і у книзі: Д. Чижевський. *Історія української літератури. Від початків до доби реалізму*. Нью-Йорк 1956, с. 253, 294, 307).

до традиції, та ще часто традиції “прастарої”...»² І далі: «Людина бароко не лише прагне нового, зміни, оригінальності, вона не має страху перед новим. Але поруч з цим людині бароко питома глибока пошана, повага до старовини, до традиції, в якій бароко вбачає та шукає вічне, неперехідне...»³ А що нового бачив Д. Чижевський у Транквіліона? Наприклад, «філософію серця». Він гадав, що історію українського «кордоцентризму» слід розпочинати з трактату Транквіліона *Зерцало богословії*⁴. Не знаю, як щодо «філософії серця», та вже напевно можу погодитися з думкою тих авторів, котрі стверджували, що *Зерцало богословії* було «першою догматичною системою в українському православному богословії»⁵. Цю думку висловив ще в 1856 році Віктор Аскоченський у книзі «Київ із найдавнішим його училищем Академією»⁶. Та, може, найкраще і найдетальніше писав про це Алексей Родосський, енергійно підкреслюючи «особливе значення *Зерцала богословії* в руській літературі й історії»⁷. Мовляв, «за задумом автора, воно було призначене для читача як наука пізнання Бога й самого себе, а водночас як навчальний посібник юнацтву з богослов'я. Тому воно є зразком саме богословської, а не філософсько-богословської системи, побудованої згідно з прийомами схоластичної філософії, що має на меті підвести релігійні істини під філософські рубрики»⁸. І ця книжка, наголошував історик, є оригінальною працею. Ясна річ, Транквіліон чудово знав *Точний виклад православної віри* Івана Дамаскіна, «та ні загалом, ані в окремих трактатах, ані за їхньою будовою та розташуванням ці дві системи не схожі одна на одну. Те, що він сказав у заголовку *Зерцала*, мовляв, “сія книга избрана от многих книг богословских”, указує лише

² Д. Чижевський. Сімнадцяте сторіччя в духовній історії України // *Арка*, ч. 3–4. Мюнхен 1948, с. 9.

³ Там само, с. 9.

⁴ Д. Чижевський. *Філософія Г. С. Сковороди*. Варшава 1934, с. 114.

⁵ І. Власовський. *Нарис історії Української Православної Церкви. II (XVII ст.)*, 2-ге вид. Нью-Йорк – Київ 1990, с. 219.

⁶ Див.: В. Аскоченский. *Киев с древнейшим его училищем Академиею*, ч. 1. Киев 1856, с. 66. Див. також: И. Порфирьев. *История русской словесности*, ч. 1: *Древний период: Устная народная и книжная словесность до Петра В.*, 3-те вид. Казань 1879, с. 586; К. Харлампович. *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви*. Казань 1898, с. 269; та ин.

⁷ А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг, хранящихся в библиотеке с.-петербургской духовной академии*, вып. 1: 1491–1700 г. включ. Санкт-Петербург 1891, с. 77.

⁸ Там само, с. 82.

на головні джерела, що ними були для Транквіліона твори святих Отців і вчителів Церкви, й він наводить чималі фрагменти з творів свв. Діонісія Ареопагіта, Василя Великого, Григорія Богослова, Івана Дамаскина й інших»⁹. Як система догматичного богослов'я, продовжував А. Родосський, *Зерцало богословії* має свої вади. Скажімо, «в ньому розкрито не всі догмати, а деякі – надто коротко та неясно, зокрема вчення про збавлення людського роду, про особу Ісуса Христа, а наприклад, науку про сходження Святого Духа викладено темно й заплутано; натомість надто велику увагу приділено темному царству сатани та світлому царству Христа, людському нечестю й заклику грішників до покаяння, сатані та його підступам, “з’яло красным нравоученіям” тощо. І все це прикрашено барвистими картинами, яскравими й експресивними фантазіями, квітчастими виразами...»¹⁰ Та нехай там як, а *Зерцало богословії* важко переоцінити, бо воно є надто важливою віхою в історії православної догматики, а ще – «дорогоцінною історичною пам’яткою духовної просвіти загалом, зокрема рівня богословської науки в українських [южно-русских] братських школах, які з’явилися наприкінці XVI століття внаслідок потреби змагатися з недругами православ’я»¹¹. Іншими словами, православна догматика від часів Хрещення України-Руси й аж до зламу XVI–XVII ст. була вкрай консервативною. «Точний виклад православної віри» Івана Дамаскина – ось її альфа й омега. І тільки потужний тиск із боку Заходу, тобто з боку Реформації та потридентського католицизму, змусив православних богословів вийти з того летаргічного стану.

Слід зазначити, що А. Родосський не був ані першим, ані останнім, хто висловлював таку думку. Ще на поч. XIX ст. вона виразно звучала у праці Алексея Болховського про катехизис Петра Могили. «...Православна руська церква, – писав цей автор, – до XVII століття не мала жодної потреби у власних символічних книгах, а задовольнялась у пізнанні своєї віри творами стародавніх святих Отців і *Викладом віри* святого Івана Дамаскина. Та в XVII ст. полова, яку всіяли в нашу церкву іноземці, змусила її замислитися над тим, як уберегти своїх дітей від пошести ясным викладом того, що є в апостольській східній вірі православне, а що, навпаки, неправославне й хибне»¹². Ту саму картину змалює вже в 1937 році й Георгій Флоровський у своїй книзі *Історія російського богослов’я*.

⁹ А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 77.

¹⁰ Там само, с. 82–83.

¹¹ Там само, с. 83.

¹² *Рассуждение о книге, именуемой «Православное исповѣданіе вѣры», сочиненной киевским митрополитом Петром Моголою, читанное в публичном собрании*

Властиво, ця «історія» починається в нього з України зламу XVI–XVII ст., тобто від часу «зустрічі» православного богослов'я із Заходом¹³. Виходить так, що саме українські богослови кін. XVI – поч. XVII ст. поклали край тотальному пануванню традиції. І першим це зробив Кирило Транквіліон Ставровецький у своєму *Зерцалі богословії*, що вийшло друком у Почаєві 12 березня 1618 року.

Певна річ, Транквіліон чудово розумів усю значущість і вагу свого *Зерцала*. Не даремно він послав зміст книги та її основні тези («исповѣданіє вѣры») на розгляд одному з найавторитетніших українських богословів і подвижників, «старому афонітові» Йову Княгиницькому. Не знаю, коли саме це сталося. Можливо, уже після того, як *Зерцало* було надруковане, хоча Княгиницький і не відав про цю обставину¹⁴. Так чи так відгук отця Йова з'явився аж 23 серпня 1619 року. Загалом, відгук цей прихильний, хоч і містить чимало критичних зауважень. Перш за все, Княгиницький висловив декілька зауважень щодо науки про Святий Дух. Ось як він формулював одне з них:

...Называет честность ваша исходити Духу Святому от Отца, а не приписал еси «самого», паки и не придал еси «а не от Сына»; требѣ то выразнѣ полагати, убо время и лѣта настоящіи любопрятся в костелѣ латинском о сем... Мы ж понеже в бесѣдах, распрах с латиною то радимо, яко «от самого Отца», а не «и от Сына» Духу Святому исходити, почто тожде в писаніях «и от Сына» не полагаем¹⁵.

Та й узагалі, на думку отця Йова, слід було би якомога наполегливіше підкреслювати розходження православ'я з неправослав'ям – так, як те робили, скажімо, отці-кападокійці:

Зри книги Василия, Григоріов и иных, иже православіе укрѣпляше свое, ересь изнуряют и обличают и своих соблюдают. Аще и свое пишем и правый путь показуем, а кривого и помылного и вреднаго не извѣщаем путником, что се есть: или вонтпливость наша, или склоненіе

Санкт-Петербургской Александро-Невской Академии 1804 года генваря 25 дня кандидатом богословии Алексеем Болховским. Санкт-Петербург 1804, с. 4–5.

¹³ Див.: Г. Флоровский. *Пути русского богословия*, 3-те вид. Париж 1983, с. 30–56.

¹⁴ Див.: К. Харлампович. *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века*, с. 385.

¹⁵ Письмо основателя скитской обители схимонаха Иова к иеромонаху Кириллу Транквиллиону, заключающее в себе критический разбор составленного последним «исповедания веры» // С. Голубев. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования)*, т. 1: *Приложения. Материалы для истории западно-русской церкви*. Киев 1883, с. 222.

к оному обоє содержати по времени мысляще. Се же латина умѣт, и греческую вѣру и свою похваляет, а под покровкою своєю на гору, а нашу на низ. Мы же нашу точію славим, а латинскую гонѣм и обличаем в духу кротости и чистотѣ языка...¹⁶

Справді, проповідь конфесійного ексклюзивізму не була для Транквіліона на першому плані. Принаймні, вже перейшовши на бік унії, він, на відміну від Касіяна Саковича чи Мелетія Смотрицького, як підкреслював свого часу митрополит Макарій, «не видавав нічого проти православної церкви»¹⁷. А загальний висновок отця Йова був такий: книгу слід належно та без поспіху відредагувати, а друкувати аж після того, як рукопис пройде цензуру добрих знавців православної доктрини¹⁸. Мовляв, «лучше замедлити и прославиться, нежели ускорити и обещеститься»¹⁹. Ясна річ, наявні у книзі «прегрішенія» Княгиницький трактував як звичайні недогляди чи наслідок поспіху, а не як навмисне перекручення правди. Та далі читаємо таке повчання:

Ориген скор и в юности творец книг бысть, и сего ради падеся и труды его вотще... Успѣша же и пользоваша вселенную и прославишася отцы и учителіе, иже во первых пожиша в пустынях и во скитех в безмолвіи искушаешеся и просвѣщающеся; сии же бяху Василіе, Григоріе, Иоанн Златоустый и прочіи... Не бывайте, глаголет апостол к римляном в главѣ 12, мудры о себѣ²⁰; и весма о своем си разумѣ и своей премудрости ниже себѣ, ниже прочіих не увѣряем, дабы нас кто с апостолом не спросил: или от вас Слово Божіе изыде, или вас єдиных достиже²¹... Вопросы (рече Моисей в главѣ 32 втораго закона²²) отец твоих и возвѣстят тя, старец твоих, и рекут тя²³.

¹⁶ С. Голубев. *Киевский митрополит Петр Могила*, с. 223.

¹⁷ *История русской церкви Макария, митрополита Московского и Коломенского*, т. XI: *Патриаршество в России*, кн. II. Санкт-Петербург 1882, с. 339.

¹⁸ На думку Костянтина Харламповича, ця порада означає, що церковна цензура на той час уже існувала, хоч і не була ще обов'язковою (К. Харлампович. *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века*, с. 285 (прим.)).

¹⁹ *Письмо основателя скитской обители схимонаха Иова к иеромонаху Кириллу Транквиллиону*, с. 224.

²⁰ Рм. 12, 16.

²¹ 1 Кр. 14, 36.

²² Втор. 32, 7.

²³ *Письмо основателя скитской обители схимонаха Иова к иеромонаху Кириллу Транквиллиону*, с. 224.

А потому Княгиницький згадав ще й Арія, Македонія I, Несторія, Діоскора, які не слухали старших, а тому впали в ересь. «Извѣстимося, – каже він насамкінець, – и получимо желаемое точію с Божым смиренномудрієм»²⁴. Оце нагадування про Оригена, Арія та інших, які буцімто надто вже поклалися на власний розум, не хотіли слухати старших і не мали належного «смиренномудрія», красномовно свідчить про те, що Транквіліон мав репутацію людини, аж ніяк не схильної беззаперечно коритися раз і назавжди встановленій традиції. До речі, через два десятки років автор діалогу *Indicium, to iest Pokazanie Cerkwie prawdziwey* іще раз порівняє Транквіліона з Арієм і Оригеном як із людьми «зарозумілими та гордими». Транквіліон та інші православні, котрі прийняли унію, скаже він, «захопилися своєю зарозумілістю й гордістю і, як Арій та Ориген, не хотіли облишити своїх застарілих пороків, а зазнаючи доган і викриття у беззаконні, не хотіли смиритись і покаятися»²⁵.

Можливо, якраз оцей «argumentum ad hominem» і викликав різку реакцію Транквіліона на лист отця Йова. Та реакція була такою бурхливою, що переписувач листа Княгиницького навіть не ризикнув її віднотувати, а лише зазначив: «Отвѣт на тот лист, же был полный ярости и гнѣва, же бы ся прочіи не соблазняли, для того ту его не клал»²⁶. Але хай там як, а різку відповідь Транквіліона отцеві Йову я би трактував як суто емоційний відрух. Принаймні вже невдовзі Транквіліон «охолонув», а перед смертю Княгиницького, яка спіткала його 29 грудня 1621 року, відвідав старця й помирився з ним. У *Житті Йова Княгиницького* про це сказано так: «...И бысть на той час іеромонах Кирилл из Замостя, и проглагола к нему [Йову] по еллинску, просящи прощѣнія и о молитву, он же такожде отвѣща по греческу нѣколько словес»²⁷. Та по суті справи Транквіліон стояв на своєму. Більше того, уже через декілька місяців після листа Княгиницького, 9 листопада 1619 року, він видав іще одну книгу, яка перебувала «в тісному органічному зв'язку» із *Зерцалом богословія*²⁸, – *Євангеліє*

²⁴ *Письмо основателя скитской обители схимонаха Иова к иеромонаху Кириллу Транквиллиону*, с. 225.

²⁵ Я. Головацкий. *Библиографические находки во Львове*. Санкт-Петербург 1873, с. 3–4.

²⁶ *Письмо основателя скитской обители схимонаха Иова к иеромонаху Кириллу Транквиллиону*, с. 233.

²⁷ Жизнь преподобнаго отца Иова ставропигіальной скитской обители чину св. Василія, списана современником іеромонахом Игнатієм из Любарова // *Зоря Галицкая, яко альбум на год 1860*. Львов 1860, с. 249–250.

²⁸ К. Харлампович. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, т. 1. Казань 1914, с. 109.

учительне (деякі частини *Зерцала* ввійшли до неї майже без змін²⁹). І Транквіліон наважився друкувати книжку, попри те, що вже сам цей намір, після історії з отцем Йовом, викликав у колі православних у край негативну реакцію, яка доходила до звинувачень у ересі, до погроз відлучення від Церкви, ба навіть фізичної розправи. Мабуть, саме заради того, щоби довести всім свою рацію, Транквіліон і надрукував *Євангеліє*. Тим паче, що ще 19 січня 1614 року цю його працю благословив львівський єпископ Єремія Тисаровський, який був на ту пору одним-єдиним православним архиєреєм у цілій Речі Посполитій³⁰, а в 1616 році працю благословили й чотири східні патріярхи через «Асафа, митрополита монемвасійського»³¹. Отже, Транквіліон мав належні підстави казати, що він надрукував цю книгу «за повеленієм и благословенієм старших»³². Та все було марно: *Євангеліє учительне* сприйняли вкрай вороже. Коли Захарія Копистенський, друг отця Йова, у своїй *Палінодії* (1619–1622) писав: «Суть еще и другіи нововыникліи легенды, з “постил” розных нажебраныи, недавно з друку по-руску выданіи, в которых на многих мѣстцах находятся паденія и погрѣшенія немалыи так против правой богословіи, як и против догматом церкви апостолской католической восточней»³³, – він, поза всяким сумнівом, мав на думці саме *Євангеліє* Транквіліона. І то було далеко не все. Архиєрейський собор Київської митрополії, що відбувся десь у 1621–1622 роках під головуванням митрополита Йова Борецького і з участю перемишльського єпископа Ісаї Копинського, луцького єпископа Ісаакія Борисковича та холмського єпископа Паїсія Іполитовича, постановив, аби ніхто з вірян під страхом прокляття не тримав цієї книги ні в церкві, ні вдома, не купував і не читав її, а самому Транквіліонові наказав виправити книжку й видати її після цензури старших³⁴. Судячи з усього, цю заборону пізніше повторив і Петро Могила. Не даремно у грамоті

²⁹ Див.: К. Харлампович. *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века*, с. 385; Ігор Ісіченко, архиєп. *Історія української літератури: епоха бароко XVII–XVIII ст.* Львів – Київ – Харків 2011, с. 194; та ин.

³⁰ Див.: *История русской церкви Макария*, с. 453–454; І. Власовський. *Нарис історії Української Православної Церкви*, с. 13.

³¹ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Євангеліє учительное*. Рохманів 1619, арк. 1 зв. (передмова до читача).

³² Там само.

³³ З. Копыстенский. *Палинодія, или Книга обороны... // Русская историческая библиотека*, т. 4: *Памятники полемической литературы в Западной Руси*, кн. 1. Санкт-Петербург, 1878, ст. 657.

³⁴ Див.: К. Харлампович. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, с. 108–109; І. Власовський. *Нарис історії Української Православної Церкви*, с. 224–225.

московського патріярха Адріана від 28 лютого 1697 року щодо того, що унівський архимандрит Варлаам Шептицький у 1696 році передрукував *Євангеліє* Транквіліона, сказано так: «...Которая книга во многих мѣстѣх неправа и церкви нашей противна, и в прежднія лѣта в Кіевѣ от бывшаго тогда православнаго митрополита кіевскаго Петра Могилы во всѣх градѣх та книга купить заповѣдана, что она от схизматика сдѣлана и в сочиненіи грамматическом велми нечинна и худа...»³⁵

Транквіліон не скорився і цього разу. Десять років після того, як на початку 1626 року він, відмовившись визнати свої помилки, переходить на унію. Очевидно, для нього всі ці пертурбації були дуже болісні, проте і для православної Церкви, як зазначав іще митрополит Макарій, то була «доволі відчутна втрата»³⁶. І я би хотів особливо наголосити на тому, що, навіть попри засудження *Євангелія учительного* на Київському архиерейському соборі, навіть попри свій перехід у лоно унійної Церкви, Транквіліон ані на мить не сумнівався в ортодоксальності своєї книги. Принаймні вже восени 1627 року кілька десятків її примірників з'являються в Москві. Як вони туди потрапили, достеменно не відомо, та можна припустити, що про це подбав сам автор. «...Гадаємо, – писав К. Харлампович, – що в Кирила, незважаючи на соборне засудження його *Євангелія* та на свій перехід в унію, могло вистачити сміливости надіслати до Москви свої книги»³⁷. Та в Москві вже добре знали і про ухвалу Київського собору, і про те, що автор *Євангелія* перейшов на унію. Не даремно цар Михайл Фьодорович і патріярх Філарет одразу ж доручили розглянути цю книгу українському богослову Атанасієві Китайчичу³⁸, який на ту пору був ігуменом Нікітського монастиря в Переяславі-Залеському. Китайчич дав негативний відгук. Тоді рецензувати *Євангеліє* Транквіліона було доручено двом місцевим книжникам: ігуменові московського Богоявленського монастиря Іллі та ключнику Успенського собору Іванові Наседці. І ці двоє, знаючи про відгуки київських архиереїв й Атанасія Китайчича, заходилися шукати у книзі Транквіліона всілякі «єресі», трактуючи як «єресь» навіть незрозумілі їм граматичні форми. Наприклад, у Транквіліона сказано: «привоздили до креста». Рецензенти

³⁵ С. Браиловский. *Один из нестрых XVII-го столетия: Историко-литературное исследование в двух частях с приложениями*. Санкт-Петербург 1902, с. 149.

³⁶ *История русской церкви Макария*, с. 337.

³⁷ К. Харлампович. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, с. 109.

³⁸ Див. про нього: І. Мицько. *Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636)*. Київ 1990, с. 95.

визнали це за «ересь», мовляв, правильно слід казати «ко кресту». Вони не розуміли, що по-українському «до креста» якраз це й означає³⁹. А їхній загальний висновок зводився до того, що «все толкованіє Кириллово с богословцы не сходно, с толкованіями богоносных отец не согласно»⁴⁰. Поза будь-яким сумнівом, цей присуд «украї необ'єктивний»⁴¹. Зіграли свою роль і «критична сверблячка» рецензентів, і їхнє незнання української мови, зрештою, «їхнє невігластво, попри всю їхню начитаність»⁴².

Так чи так, а 1 грудня 1627 року цар і патріарх видали спільний указ, згідно з яким *Євангеліє учительне* Транквіліона мали конфіскувати і знищити. А через три дні, 4 грудня, 60 примірників книги прилюдно спалили. В офіційних паперах про це сказано так:

...По указу государя царя и великаго князя Михаила Федоровича и отца его, великаго государя святѣйшаго патріарха Филарета Никитича московскаго и всея Русіи, на Москвѣ, на пожарѣ, сожгли 60 книг, что было вышли из Литвы и именовались евангелія учительные слогу Кирила Транквиліона; и тот его слог еретической и составы обличились в тѣх книгах, что он списал в тѣх книгах богохулные и мерзкіе слова; и он себе именовал, будто он проповѣдник слова Божія и будто его слогу ангелы удивились, и то его еретичество все объявилось, за то тѣ книги сожжены; а жег их пристав Григорей Иванов сын Горихвостов⁴³.

Слід особливо наголосити на тому, що серед інкримінованих Транквіліонові «ересей» була й надзвичайно висока авторська самооцінка, що доходила мало не до визнання власної святости («его слогу ангелы удивились»). Окрім того, ці «ересі» потрактували вже як цілком свідому спробу письменника таємно поширювати католицизм. Про це красномовно свідчить хоча би «відписка» торопецького воеводи Василія Ромодановського, де сказано, зокрема, таке: «...Писано от тебя, государя, к нам [у жовтні 1627 року], что вѣдомо тебѣ, государю, учинилось,

³⁹ Див.: Н. Костомаров. *Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей*, т. 2: *Господство дома Романовых до вступления на престол Екатерины II. XVII-ое столетие*, 3-те вид. Санкт-Петербург 1886, с. 387 (прим.).

⁴⁰ К. Харлампович. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, с. 110.

⁴¹ К. Харлампович. *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века*, с. 386. Так само поцінував його й митрополит Макарій, с. 48.

⁴² К. Харлампович. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, с. 110.

⁴³ *Дворцовые разряды по высочайшему повелению изданные II-м отделением собственной его императорского величества канцелярии*, т. 2: *С 1628 по 1645 г.* Санкт-Петербург 1851, с. 821–822.

что за рубежем черниговскій архимандрит Кирилл пристал к латинской вѣрѣ и впал во многія латинскія ереси, и в литовскія в печатныя книги, и в учительныя евангелія и в иныя книги литовскія печати многія латинскія ереси вводит тайно...»⁴⁴

Книга Транквіліона й пізніше зазнавала в Москві різкої критики. Зокрема, в 1665 році її негативно оцінив справник «печатного двора» ігумен Сергій⁴⁵, у 1679 році Симеон Полоцький, за наказом царя Фьодора III, ще раз рецензував *Євангеліє*, знайшов у ньому кілька десятків різних «погрѣшеній» і зробив висновок, що це «сочиненіє велми не доброе»⁴⁶. Нарешті, в січні 1690 року на Московському соборі від імени патріярха Йоакима було зачитано повчальне слово, в якому подано реєстр книг, «имѣющих единоуміє с папою и с римским костелом». Серед них – усі три книги Транквіліона:

...Книга Кірилла нѣкоего, прозванієм Транквилліона, Толкованіє на Евангеліє, и книжка Зерцало богословіи, и книжка, Перло названная, слог или твореніє тогожде Кірилла, иже, удвоився вѣрою и раздран совѣстію и полма причаствуя православным и латином, единого исповѣданія не имѣя, написа в том толкованіи своем на Евангеліє и оных книжицах противности нашей православной церкви, – писа же тыя самочинно, без изволенія и совѣта духовных началников...⁴⁷

Утім, попри всілякі заборони, книжки Кирила Ставровецького набули значного поширення, передовсім, звісно, в Україні. Вони були у бібліотеках багатьох письменників і церковних діячів. Наприклад, у каталозі особистої бібліотеки Стефана Яворського під номером 62 зазначено: «Казаня Транквиліона»⁴⁸. Це, певна річ, якесь друковане видання *Євангелія учительного*. Поширювали їх і в рукописах. Скажімо, в 1660 році шаргородський священник Григорій Димитрієвич скомпонував рукописну книжку під назвою *Біблія малая*. Одним із джерел цієї книга,

⁴⁴ Отписка Торопецкого воеводы о запрете всяким людям покупать за рубежом книги // *Акты Московского государства, изданные императорскою Академиею наук под редакциею Н. А. Попова*, т. 1: *Разрядный приказ. Московский стол. 1571–1634*. Санкт-Петербург 1890, с. 224.

⁴⁵ Див.: *Рукописи славянские и российские, принадлежащие почетному гражданину и археографической комиссии корреспонденту Ивану Никитичу Царскому / разобраны и описаны Павлом Строевым*. Москва 1848, с. 593.

⁴⁶ К. Харлампович. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, с. 446.

⁴⁷ Остен. *Памятник русской духовной письменности XVII века*. Казань 1865, с. 143.

⁴⁸ С. Маслов. *Библиотека Стефана Яворского*. Киев 1914, с. IX (додаток).

як зазначав сам її автор, стало *Зерцало богословії*⁴⁹. А вже на поч. XVIII ст. отець Стефан Теслевцов у своїй рукописній збірці посилався на *Перло многоцінне*⁵⁰. Трохи пізніше фрагменти з *Перла многоцінного* подав у своєму рукописному збірнику й отець Ілля Яремецький-Білашевич⁵¹. Але, мабуть, найкрасномовніше про популярність книжок Транквіліона свідчать їхні перевидання. Уже наприкінці XVII ст. і *Зерцало богословії*, і *Євангеліє учительне*, і *Перло многоцінне* вийшли друком у Почаєві, в Уневі й у Могилеві. Вони не втратили попиту й у XVIII ст. Досить пригадати хоча би почаївське перевидання *Зерцала богословії* 1790 року. У передмові «К благогов'їйному читателю» видавці спеціально зазначили, що цю книгу вперше було надруковано в 1618 році, та, мовляв, «долготы ради и давности времен во многих употребляющих ея оскудѣ и древности ради своєю испразднися и истлѣ, того ради на желаніе многих, усердно ю хотящих и жадающих имѣти», її видають друком іще раз⁵². І ця вказівка на популярність книги, як на мене, є не лише «рекламним прийомом» – вона віддзеркалює реальний читацький попит. Мине ще сто з лишком років, й Іван Франко у своїй *Історії української літератури* напише, що бачив на власні очі, з яким великим пієтетом ставляться селяни в Галичині до *Перла многоцінного* Транквіліона⁵³.

Книжки Транквіліона були поширені не лише в Україні та Білорусі, але й у Росії. Ось лише деякі дані, наведені у книзі Льві Шляпкіна *Св. Димитрій Ростовский и его время (1651–1709 г.)*. Московський патріарх Йоаким у 1675 році читав у церкві на Сиропуст і в Неділю Православ'я казання з Транквіліонового *Євангелія учительного*. Виписки з цієї книги робив Євфимій Чудовський, учень Єпифанія Славинецького. Два примірники *Зерцала богословії* були в особистій бібліотеці митрополита Сарського, Подонського та Козельського Павла III. У 1686 році

⁴⁹ Див.: В. Перетц. *К истории украинской повести XVII в.* // його ж. *Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков*, вип. 1. Ленинград 1926, с. 108.

⁵⁰ Див.: *Памятки українсько-руської мови і літератури. Апокрифи і легенди з українських рукописів* / зібрав, упорядкував і пояснив д-р Іван Франко, т. IV: *Апокрифи есхатологічні*. Львів 1906, с. 320.

⁵¹ Див.: *Памятки українсько-руської мови і літератури*, т. II: *Апокрифи новозавітні*. Львів 1899, с. 247–249.

⁵² Кирило Транквіліон Ставровецький. *Зерцало богословії*. Почаїв 1790, арк. 1 (передмова).

⁵³ 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. 249.

митрополит Сибірський і Тобольський Павел подарував *Євангеліє учительне* Владімірському Рождественському монастирю. Ця книга була в XVII ст. й у бібліотеках Серпуховського Владичного, Новгородського Юрійового, Суздальського Спасо-Євфимієвого, Савино-Сторожевського монастирів⁵⁴. Книги Транквіліона добре знали і прихильники «старого обряду». Зокрема, проповіді з *Євангелія учительного* читав протопоп Аввакум Петров⁵⁵, а на 155-му аркуші рукописного *Толкового Апокаліпсиса* з II пол. XVIII ст., чийм автором, можливо, був засновник «странничества» Євфимій, є посилання на Слово в неділю Господню Транквіліона й на його роздуми про пришествя Іллі та Єноха наприкінці часів⁵⁶. Транквіліон мав навіть палких шанувальників. Наприклад, іще в липні 1628 року, як доповідав архієпископ Вологодський і Белозерський Маркел, ченці Вологодського Ільїнського монастиря Адріян і Яків дуже хвалили твори Транквіліона, а його самого називали «святим, будто он Дух Святий пріял»⁵⁷. Пізніше, в 1684 році, священник містечка Орьол Пермської єпархії склав збірку казань під назвою *Статир*, у якій зазначив, що «с особенным усердіем читал книгу Кирилла Транквилліона, нѣкоторыя же мѣста из его поученій даже выучивал наизусть». Саме ця книга була для нього зразком: «Она освѣщала меня, как свѣтильник»⁵⁸. А ось красномовне свідчення трохи пізнішого часу: рукопис *Зерцала богословія* зламу XVII–XVIII ст., що належав протопопові Спаського великого собору в Холмогорах Петрові Вепреву. Наприкінці рукопису, на 122-му аркуші, є цілий панегірик на честь *Зерцала*. Він звучить так:

В сей же книзѣ свѣтитя свѣт благочестія, да в нем ходя не поткнетя; зеркало совѣсти и тмѣ свѣтило, слѣпым вождь, око словеси, ум крѣпок, совершен разум, прикрут помысл, пастырь стаду, кораблю кормник, волком ловец, татем страж, птицам сокол, нетопырем солнце, хлѣбу квас, червем соль, древу сѣкира, слову и смыслу хитрость, правитель утвержен души з добрым исправленіем...⁵⁹

⁵⁴ Див.: И. Шляпкин. *Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.)*. Санкт-Петербург 1891, с. 124, 128, 131–133.

⁵⁵ И. Шляпкин. *Св. Димитрий Ростовский и его время*, с. 133.

⁵⁶ Н. Сумцов. О влиянии малорусской схоластической литературы XVII в. на великорусскую раскольническую литературу XVIII в. и об отражении в раскольнической литературе массонства // *Киевская старина*, т. LI, октябрь–декабрь 1895, с. 370.

⁵⁷ К. Харлампович. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, с. 112.

⁵⁸ А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 101.

⁵⁹ *Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии*, ч. I. Казань 1881, с. 499–500.

Про цю оцінку Транквіліонової книги Алексей Родосський писав: «Така похвала *Зерцалу* свідчить про те, що книгу вважали не лише корисною, але й віронавчальною»⁶⁰. Ясна річ, у такому разі було чимало охочих її прочитати. А тому, що українська мова *Зерцала* була чужа російському читачеві, виникла потреба перекласти книгу. Саме це і зробив у 1674 році якийсь диякон Феофан, «переправивши» *Зерцало* «на истинный словенский язык» в Савіно-Сторожевському монастирі⁶¹.

І тут ми знову повертаємося до теми богонатхненности і святости автора. Річ у тому, що й сам Транквіліон дуже високо цінував і своє *Зерцало*, й інші твори. Нехай він не заповідав покласти їх собі до труни, як те зробить згодом Дмитро Туптало з чорновими рукописами власних книг⁶², але суперлятивні на адресу своїх творів – річ для нього звична. Згадаймо хоча би передмову до читача з *Євангелія учительного*, де є, зокрема, такі слова: «...Яко глубина моря неисчерпаема, тако и дѣйства благодѣателны книги сея неизреченны сут...»⁶³. Та особливо багато таких суперлятивів у *Перлі многоцінному*. Уже в передмові до читача Транквіліон, пояснюючи назву книги, писав: вона «правдиве годна такового титулу славного, гды ж перла родятся в глубинѣ морской от блискавици и с трудностью на свѣт выносятся. Так и в той книзѣ слова на честь и славу, и хвалу имени Бозкому суть яко перла многоцѣнныи, рожденыи от молныи небесной, от свѣтлости Духа Святаго, в глубинѣ небесной премудрости, а вынесены нынѣ в мір сей долный видимый высокопарным умом моим на вѣчную радость и ненасытимую сладость душам христоролюбивым»⁶⁴. Звісно, пишні образи «многоцінної перлини», «високопарного розуму» тощо Транквіліон допасовує до себе не як до людини, а суто як до богослова, бо далі, в похвалі теологам, він знову вживає ці самі образи вже геть безвідносно до самого себе: «И яко перла многоцѣнныи, / от блисканія Духа Святого рожденныи, / яснозрителным разумом вашим / На просвѣщеніе и веселіе душам нашим...»⁶⁵. І все ж таки гордість за свою працю, втішання нею, розуміння важливості і значущості своїх творчих зусиль виразно лунає в передмові до *Перла* навіть тоді, коли Транквіліон говорить про прагматику твору:

⁶⁰ А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 79.

⁶¹ Там само.

⁶² Див.: И. Шляпкин. *Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.)*, с. IX.

⁶³ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Євангеліє учительное*, арк. 3 (передмова до читача).

⁶⁴ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцѣнное*. Могилів 1699, арк. 1 (передмова до читача).

⁶⁵ Там само, арк. 65.

...Тая книга презацная, хотя й ся видит мала в очах людских, но великіи содержит в собѣ тайны, збавеню твоєму служащія, так суть високого разума богословского, же из единого вѣршика двох або трох слов може добрый казнодѣя казаня повѣсти и кротко звязаную реч роспространити и душѣ людскіи утѣшит словом Божиим. Так же в школах будучи студенти могут себѣ с той книги святой выбиратьи вѣрши на свою потребу и творити з них ораціи розмаитыи часу potrzeby своей, хоч и на комедіях духовных. А если бы теж кто схотѣл мѣти собѣ за патронку Матер Божию пречистую Дѣву Марію, нехай же похвалу ей читает и спѣвает на каждую субботу, прудко таковой почует поправу живота своего и повстаня з грѣхов своих⁶⁶.

Ці похвали своїм словам та своєму розуму не раз зринають і в основному тексті книги. Взяти хоча би похвалу Пресвятій Богородиці, де автор, звертаючись до Діви Марії, каже: «Прійми ласкаве похвалу мою, / Паче злата и каменій драгих многоцѣнных, / Паче фѣгур старозаконотлѣнных, / О Госпоже моя, Пречистая Дѣвице, / Преславная небесная Царице, / Прійми вѣнец славы твоей / От брэнной нынѣ руки моеї, / С цвѣтов раю небесного уплетенный / И яснозрителным умом моим вынесенный / На твою славу вѣчну...»⁶⁷ Похвал самому собі в *Перлі многоцінному* так багато, що на них важко не звернути уваги. Не даремно К. Харлампович, наголосивши на неабиякій широті й глибині змісту книги, все-таки вказав на «зарозумілість» її автора⁶⁸. А в І. Франка вони викликали навіть неабияке роздратування. У своїй *Історії української літератури* він писав:

Книжка Ставровецького робить неприємне враження зарозумілістю і славолюбством автора, який щокроку не залишає хвалити свою книгу, називаючи її джерелом премудрості, глибокою філософією та високохудожнім твором та й усередині майже до кожної вірші на початку й на кінці додає безсоромні компліменти, хоча ті вірші зовсім пусті, незугарні й шаблонні, без зеренця не то справжньої поезії, але хоч би лише якоїсь власної думки⁶⁹.

Як на мене, І. Франко тут явно передає куті меду, хоча сама його оцінка доволі промовиста. І можна лиш уявити, які бурхливі емоції викликали ці «славослів'я» Транквіліона в його сучасників, а надто в людей

⁶⁶ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцѣнное*, арк. 2–2 зв. (передмова до читача).

⁶⁷ Там само, арк. 46 зв.

⁶⁸ К. Харлампович. *Западнорусские православные школы*, с. 387 (прим.).

⁶⁹ І. Франко. *Історія української літератури*. Часть перша, т. 40, с. 283.

духовного стану, котрі понад усе ставили смиренність і покору. Певна річ, К. Харлампович мав рацію, коли писав, що, мабуть, не одного з них «допікав цей самовпевнений тон Кирила Ставровецького, а може, він і своїм характером, і своїми ораторськими успіхами викликав у недругів ненависть і заздрість»⁷⁰. Хай там як, а саме нищівна критика *Зерцала богословії* та *Євангелія учительного* стала основною причиною переходу Транквіліона на унію. На цій обставині згодом енергійно наголошуватимуть такі авторитетні історики православної Церкви, як митрополит Макарій⁷¹, Степан Голубев⁷², Алексей Родосський⁷³, Іван Власовський⁷⁴ та інші.

Зрештою, задовго до них, ще в 1638 році, невідомий автор полемічного діалогу *Indicium, to iest Pokazanie Cerkwie prawdziwey* стверджував те саме. Мовляв, чому Транквіліон («Куріі bez brody») став на бік унії? Хіба він

ради Церкви чи ради спасіння душі пішов по шляху своїх покровителів і повернув до розколу розпусних уніятів? Хіба не тому, що книгу *Євангеліє учительне*, тобто казання недільні та святкові, зліпив із чужих шматків (рѣлѣкъ), які суперечать науці східної Церкви, і видав у світ друком, а коли за те на духовному соборі був засуджений (strofowany) і вимагали від нього, щоби ту книгу подав на цензуру та розгляд духовних і лише після схвалення пускав її у світ, аж ніяк не хотів на те пристати й підкоритися, до тієї секти унійної приєднався...⁷⁵

Справді, попри те, що в похвалі Божій Премудрості Транквіліон називав себе «Кирилієм смиренным»⁷⁶, він, як слушно зазначив І. Власовський, «далеко не мав в собі духа покори»⁷⁷. Та йдеться не тільки про «дух покори». Ідеться ще і про те, що Транквіліон «гаряче любив освіту й був до ентузіязму відданий церковно-релігійній справі»⁷⁸. Навіщо він писав *Зерцало*? За словами А. Родосського, це був наслідок

⁷⁰ К. Харлампович. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, с. 109.

⁷¹ Див.: *История русской церкви Макария*, с. 338.

⁷² Див.: С. Голубев. *История Киевской духовной академии*, вып. 1: *Период до-могилянский*. Киев 1886, с. 117–118.

⁷³ Див.: А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 80.

⁷⁴ Див.: І. Власовський. *Нарис історії Української Православної Церкви*, с. 219.

⁷⁵ Я. Головацкий. *Библиографические находки во Львове*, с. 7.

⁷⁶ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцѣнное*, арк. 102 зв.

⁷⁷ І. Власовський. *Нарис історії Української Православної Церкви*, с. 219.

⁷⁸ А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 80.

його «щирого й гарячого прагнення просвітити читачів православною наукою на ґрунті святоотцівського богослов'я»⁷⁹. А що спонукало його до роботи над *Євангелієм*? «Нѣщо иное, – каже сам Транквіліон, – тьлько милость ближнего и збавеня людское»⁸⁰. Мовляв, ці почуття були в мене такі сильні, що я почав працювати, збираючи духовні солодощі, «яко трудолюбиваа пчела с цвѣтов разумнаго раю»⁸¹. І в цьому ревному бажанні письменника вчувається якийсь платонічний порив д'гори, щось схоже чи то вже на «героїчний ентузіазм» («furore eroico») Джордано Бруно, чи на характерне для західної Церкви не так онтологічне, як моральне трактування святости, зрозумілої в сенсі моральної досконалости людини, підтвердженої якимось небуденним чином. Не даремно надзвичайно сильне й енергійне Транквіліонове бажання творити добро часом викликало збентеження навіть у тих людей, котрі йому щиро симпатизували. Згадаймо, як у липні 1625 року Феодосій Манявський писав Транквіліонові, «своєму любимому другу и отцу»:

А еже труждаетесь по различных мѣстах, хотяй благочестіе падшее воздвигнути, стоящее утвердити, безчинное исправити, Бог да приймет труд предложения благаго, но дѣлом сіе показати нѣт мѣры нашея еще, добро еще бы нам, познавши немощь свою, безчиніе своея исправити души и мнующихся стоати, утверждатися присѣденіем житія подвижного в безмолвіи и воздержаніи, умиленіи же и плачи и молитвѣ, паче же смиренномудріи себе внимати, да ся не падем, и ждати, аще Бог повелит: «како бо (рече апостол) проповѣдят, аще не послани будут»⁸²; и тогда проповѣдь наша небездѣльна будет; а самому от себе начинати, вмѣсто ползы, смущеніе и скорбь приобрѣтаема токмо есть и высокотворное паче же хриstopодобное приуспіаніе смиренномудріа погибает в нас⁸³.

Певна річ, Транквіліон чудово розумів, що будь-яка надмірність – це зло. «Що надмѣру, то грѣх», – прямо писав він у своєму *Перлі многоцінному*⁸⁴. Але, очевидно, своє бажання робити людям добро він аж ніяк не вважав за надмірне. І, цілком «свідомий своєї освічености і навіть своєї

⁷⁹ А. Родоский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 80.

⁸⁰ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Євангеліє учителное*, арк. 1 зв. (передмова до читача).

⁸¹ Там само.

⁸² Рм. 10, 15.

⁸³ С. Голубев. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт исторического исследования*, с. 234 (приложения).

⁸⁴ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцінное*, арк. 5 зв.

ортодоксальности», Транквіліон не хотів поступатися ні перед ким⁸⁵. Не думаю, що то був тільки прояв його впертого характеру. Мені здається, що висока Транквіліонова оцінка самого себе, а також власної літературної праці природно впливала з його антропології, насамперед із уявлення про людину як про вінець Божого творива. Уже на початку свого *Зерцала* Транквіліон, звертаючись до читача, писав: «Познай самого себе, яко естєсь так дивное и розумное створеня, кшталтом и образом Божиим...»⁸⁶ А вже в основному тексті, коли мова заходить про людину як про «третій світ» (поруч зі світами «невидимим» і «видимим»), ця думка зринає знову: «...О человек, тилко познавай самого себе, яко естєсь дивным створеням Божиим и скарбницею премудрости его неизреченной, которая в тебѣ закрыта и положена ест»⁸⁷. Але, може, найяскравіше візію людини-мікрокосмосу Транквіліон подав у своєму *Євангелії учительному*.

«Человѣк, – писав він тут, – ест вторій мир мальйй, великую и дивную Премудрость Божию в собѣ заключает: ест бо и небо, и земля, и яже на небеси, и яже на земли, видимаа и невидимаа, от пупа до главы, яко небо, и паки от пупа долняя его часть, яко земля. Ибо сіа имат силу раждателную и прохождение вод, и звѣров телесораствителных, тако и в сей нижней части человек сіа сут. Паки же в горней части его, яко на небеси свѣтила, солнце и луна, гром, вѣтр, сице и в человекѣ в главѣ очи и глас, и дыханіе, и мгновение ока, яко молнія, скорошественно. Найпаче же всѣх ум многозрителный, вся вѣдйя видимая и невидимая и обдержа, яко горстію, скорошествен, проходя невозбранно небо и землю и паки исходит неудерженно, безсмертен, невидим, самовластен – образ бо ест невидимаго Бога, при нем же слово и дух связано союзом невидимым»⁸⁸.

Ця картина стає ще більш грандіозною, коли згадати, що Транквіліон розглядав *creatio ex nihilo* в сучасній антропоцентричній стратегії.

«...Бог добротливый, – писав він, – сотворив для человек так дивный палац и дом на мешканя его, увесь сей видимый мир, для единого

⁸⁵ А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 87–88. Пор.: Л. Пилявець. Гуманістичні тенденції в поглядах на людину й суспільство Кирила Транквіліона-Ставровецького // *Європейське Відродження та українська література XIV–XVIII ст.* Київ 1993, с. 182.

⁸⁶ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Зерцало богословіи*. Унів 1692, арк. 1 (пердмова до читача).

⁸⁷ Там само, арк. 38.

⁸⁸ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Євангеліє учительное*, арк. 161.

тїла видимого и смертного. Тут же уважай себѣ, о человекѣ, добрии дары Бозкіи так великіи и дивныи. Небо сличне и прекрасно звѣздами угафтованное – покров тебѣ. Солнце пресвѣтлое – свѣтилник в дому твоєм. А мѣсяц часов миритель и показатель. Вѣтры тя грѣют и прохлаждают. А земля – подножіе ногама твоима и скарбница и матерь добротливая, тая носит тя на раменах своих. Тая от живота своего производит всякую сладость, яко млеко, всѣ роскоши и сладости выдает тебѣ, о человекѣ, не токмо хлѣб, но все сладкое и пожаданое души и тїлу твоєму, всякіи сладости и роскоши того свѣта»⁸⁹.

Звісно, пишучи це, Транквіліон ані на мить не забував про людські малість, тлінність і смертність, але все-таки його візія людини вибігає далеко-далеко за межі уявлення про неї як про нікчемного жалюгідного черв'яка. Принаймні важко уявити, щоби Транквіліон сказав коли-небудь про себе щось схоже на слова Івана Максимовича: «...Аз же ничто ино есм, токмо нѣкое изверженіе, худый и презрѣнный черв, твар, смрада и ужаса исполненна...»⁹⁰ Оце уявлення про людину як про «черв'яка, істоту, сповнену смороду та жаху», мало своїм наслідком трактування самопізнання в суто «ванітативному» ключі. Чи не найкращим свідченням цього може бути те розуміння напису «Пізнай себе» на Дельфійському храмі Аполлона, що його подав у своєму Слові в суботу четвертого тижня Великого посту Дмитро Туптало.

«Положи в умѣ твоєм испытаніе таково, – писав він: – кто еси ты? откуда? и камо грядеши? Кто еси? Человек тлѣнен, гноен, немощен и всяким бѣдам подлежащ. Откуда? От персти земныя создан, от похоти плотскія зачат, от болѣзней матерних рожден, от нечиста мѣста произшед. Камо грядеши? В гроб, и нѣсть инаго конца кому, ни царю, ни князю, ни богату, ни нищу, ни премудру, ни невѣжи, токмо гроб, а в гробѣ истлѣніе, червь, смрад, гной, персть, таже весма уничтоженіе. Всяк убо знай себе самага»⁹¹.

Тим часом Транквіліон наголошує на іншому: самопізнання – це свідомість того, що людина є образом і подобою Бога, «дивовижним Божим творивом і скарбницею Його невимовної премудрости».

Й ось тут зринає ще один надзвичайно важливий сюжет – сюжет про людський розум і пізнання природи речей. Транквіліон чітко розрізняв

⁸⁹ Кирило Транквіліон-Ставровєцький. *Перло многоцѣнное*, арк. 4–4 зв.

⁹⁰ І. Максимович. *Молитва Отче наш, от Христа Господа сложенна*. Чернігів 1709, арк. 8 зв.–9.

⁹¹ Д. Туптало. Слово в субботу четвертыя недѣли великаго поста // *Сочиненія святого Димитрія, митрополита Ростовскаго*: В 5 ч., ч. 1. Москва 1782, арк. 41.

мудрість земну, тобто ту, що дається кожній людині від природи, і небесну премудрість, – ту, що її мають від Бога тільки пророки, апостоли та богослови. Про це він прямо писав у *Перлі многоцінному*: «Подобаєт же и различіє имен премудрости знати, що нарицається “мудрость”, то приржоную мудрость значит. А що приложено “премудрость”, тогда той предлог значит над то зацнѣйшую премудрость, з дару Бозкого данную пророком и апостолом и теологом правовѣрным»⁹². Звідси і його думки про те, що сама мудрість філософів – це тільки сон⁹³, що всі нехристияни не можуть досягнути Абсолютного, бо вони вірять лишень у те, «чесого достигнут мудростю и досягнут своим розумом»⁹⁴, що «теологія святая» є царицею над усіма світськими науками, яка «в правдѣ паче соннца сієєт. / Прето поета бы и наймудрѣйшій, / И филиозоф розумом острѣйшій, / Мусит гордой думы роги схилити, / А небесной царици сам низко ся поклонити»⁹⁵. Словом, земна мудрість для Транквіліона – це знання принципово неповне, недосконале, проминальне, змінне, «уломне», знання, на дні якого назавжди залягли екзистенційні гіркота й печаль. Тим часом премудрість – це знання абсолютне, божественно-небесне, доконечне і спасенне. Та все ж таки погляньмо, як високо Транквіліон ставить земну мудрість. Досить прочитати хоча би той натхненний панегірик філософії, що зринає в його *Похвалі о премудрості троякій*: «Ты заблудшим исправленіє, / Ты старцем укрѣпленіє, / Ты бодрость лѣнливим, / Ты мужество боязливым, / Ты младенцем возраст и красота, / Ты панієнства сокровище и высота. / Ты нищих сокровище и богатство веліє, / Ты смутных и плачевных вѣчноє веселіє, / Ты сущим во тмѣ безумія просвѣщеніє. / Ты прагнущим славы скорое насыщеніє»⁹⁶. Зайве казати, що цей панегірик сяє немов сонце на тлі того ледь не всеосяжного заперечення світського знання, що було характерне для багатьох сучасників Транквіліона, наприклад, для Івана Вишенського з його риторичним питанням: «Чи не лѣпше тобѣ изучити Часословец, Псалтир, Охтаик, Апостол и Євангеліє с иншими, церкве свойственными, и быти простым богоугодником и жизнь вѣчную получитьи, нежели постигнути Аристотеля и Платона и философом мудрым ся в жизни сей звати и в геену отыти?»⁹⁷

⁹² Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцінное*, арк. 97.

⁹³ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Євангеліє учителное*, арк. 211 зв.

⁹⁴ Там само, арк. 35 другої пагіні.

⁹⁵ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцінное*, арк. 3 (епіграма).

⁹⁶ Там само, арк. 98.

⁹⁷ І. Вишенський. Книжка // його ж. *Твори*. Київ 1959, с. 57. Див. про це: Н. Сумцов. Иоанн Вишенский (южно-русский полемист начала XVII ст.) // *Киевская*

Ясна річ, оце надзвичайно високе поцінування земної мудрости кидає яскравий відблиск також на причетну до неї людину. Коли ж ця людина є ще і «правовѣрным теологом», тобто має, крім земного знання, дар Божої премудрости, тоді вона вщерть сповнена небесного світла. А Транквіліон був свято переконаний у тому, що він має дар Божої премудрости. Саме звідси й походить його висока авторська самооцінка. Саме тут слід бачити глибинне підложжя його світогляду.

Колись Сергій Маслов, чудовий знавець життя і творчости Транквіліона, писав:

«У той час, як Коперник, Кеплер і Галілей закладали основи нового, наукового природознавства, а Бейкон і Декарт по-новому розробляли питання філософії, загальна маса грамотного населення на Заході була далека від прогресу наукової та філософської думки й задовольнялася такими посібниками, як середньовічні енциклопедії, укладені ще у XIII ст. Зайве казати, що здобутки західноєвропейської науки та філософії в XVI–XVII ст. іще не проникли в освічені кола українського суспільства й наші книжники продовжували брати свої природничі та філософські ідеї з тієї самої перекладної, переважно візантійської, літератури, яка з'явилася на Русі в попередню епоху»⁹⁸.

Мені здається, питання слід ставити инакше. Річ не в тому, що наші тогочасні автори, зокрема і Транквіліон, який здобув добру освіту, – ймовірно, у Львівській катедральній школі⁹⁹, – не знали ідей Коперника, Кеплера чи Декарта, – вони їх напевно знали. Річ у тому, що наші автори формували власну картину світу в теоцентричній системі координат, де природничі та філософські ідеї набувають свого глибинного сенсу тільки у стратегії богомислення. А крім того, це означає, що універсальним ключем розуміння природи речей була для Транквіліона Біблія. Кажучи словами Магдалини Ласло-Куцюк, його «інтелектуальний профіль» визначали, перш за все, ідеї біблійної герменевтики¹⁰⁰.

старина, т. XI, январь-апрель. 1885, с. 667, 672; Мирон (И. Франко). Иоанн Вишенский (новые данные для оценки его литературной и общественной деятельности) // *Киевская старина*, т. XXV, апрель-июнь. 1889, с. 141–143; Г. Флоровский. *Пути русского богословия*, с. 37–38.

⁹⁸ С. Маслов. *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность: Опыт историко-литературной монографии*. Киев 1984, с. 138.

⁹⁹ Див.: К. Харлампович. *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века*, с. 384.

¹⁰⁰ М. Ласло-Куцюк. *Ключ до белетристики*. Бухарест 2000, с. 26.

Біблійна герменевтика Транквіліона, як на мене, прозора і зрозуміла. Тут немає якихось надто складних алегоричних побудов, таких характерних для Йоаникія Галятовського, Лазаря Барановича чи Григорія Сковороди¹⁰¹. Алегорії Транквіліона – це здебільшого класичні «префігурації» на зразок «Ісаак – Христос»¹⁰². Коли ж ці алегорії набувають морального сенсу, то він теж доволі прозорий. Ось, наприклад, у *Перлі многоцінному* Транквіліон змальовує перемогу ізраїльтян над амаликитянами¹⁰³: «Аммалика з войском его побѣждаймо, / от Єгипта работы грѣха нынѣ утѣкаймо. / Фараона діавола воскорѣ минаймо, / За Ісусом предводителем нашим идѣмо»¹⁰⁴. По-перше, в цих словах виразно відлунюють добре знайомі читачам церковні піснеспіви та молитви: «Крестаобразнома Моісеовыма рукама Амаликову силу в пустыни побѣдил еси»; «Господи Боже наш, послушавый Моісея, простершаго к тебѣ руцѣ свои, и люди Израилевы укрѣпивый на Амалика»¹⁰⁵. По-друге, читач легко розумів, що в цих словах ідеться про духовну боротьбу, яка точиться в душі кожної людини, бо ж ім'я «Амалик» у переносному сенсі означає «Антихрист», а «Ізраїль» – «перемагаючий або пануючий з Богом»¹⁰⁶. Саме так тлумачили цей епізод і наші пізніші поети. Згадаймо хоча б Івана Величковського, який, порівнюючи Мойсея з Антонієм Печерським, писав: «Он сотре фараона, изби Амалика / сей же есть побѣдитель дѣмонскаго лика»¹⁰⁷. Та особливо красномовною в цьому сенсі є епіграма Григорія Сковороди «Н σὰρξ κατὰ τοῦ πνεύματος ἐπιθυμεῖ»¹⁰⁸. Вона звучить так: «Jam langues, Israël, jam frangit te impetus hostis, / Jam turbare ravenis, jam sacra signa refers. / Ille velut Boreas sata laeta ferociter urget, / Compositas acies turbat agitque tuas. / Tolle tuas, mi Christe, manus ad sydera, tolle! / Mox felix Amalech impia terga dabit»¹⁰⁹.

¹⁰¹ Див. про це: Л. Ушкалов. *Література і філософія: доба українського бароко*. Харків 2014, с. 112–140.

¹⁰² Кирило Транквіліон Ставровецький. *Євангеліє учителное*, арк. 93; див. також: Там само, арк. 47 зв.–48, 74, 131–133 зв., 26 зв.–27 другої пагін., 34 зв. другої пагін., 105 зв.–107 другої пагін., 114 другої пагін.

¹⁰³ Див.: Вих. 17, 8–16.

¹⁰⁴ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцінное*, арк. 143 зв.

¹⁰⁵ П. Могила. *Євхологiон, або Молитвослов или Требник*. Київ 1646, с. 451; 251 другої пагін.

¹⁰⁶ Див.: П. Беринда. *Лексiкон славенороскiй и имен толкованiе*. Київ 1627, с. 340, 415.

¹⁰⁷ І. Величковський. *Твори*. Київ 1972, с. 126.

¹⁰⁸ «Тіло бажає протинного духові» (Гал. 5, 17).

¹⁰⁹ «Ти вже слабнеш, Ізраїлю, захитавшись під натиском ворога, / Ти охоплений страхом, відступаєш під стягами Божими. / А нападник, немов той Борей, вже

І ще одна обставина, на якій слід наголосити: біблійна герменевтика Транквіліона має всеосяжний характер. Навіть онтологія, зокрема уявлення про «чотири світи», є тут нічим іншим, як герменевтичною конструкцією. Наприклад, що таке «злостивий» світ, щодо якого пізніші інтерпретатори висловлювали дуже різні міркування та припущення? Концепт, що безпосередньо походить із Біблії. Транквіліон писав про це цілком ясно: «В Писмѣ Святом найдется и четвертый мир, леч злостивый»¹¹⁰. Властиво, він мав на увазі слова з Першого соборного послання святого апостола Івана: «Не любите міра, ни яже в мірѣ» (1 Ів. 2, 15) і «Мір весь во злѣ лежит» (1 Ів. 5, 19). Очевидно, Транквіліон актуалізує тут ту семантику слова «мір», якої воно набуло у християнській аскетичній: «згубні пристрасті»¹¹¹. В українській літературі, мабуть, найвідомішим твором, де слово «мір» («свѣт») ужито саме в цьому сенсі, є автоепітафія Сковороди: «Мір ловил меня, но не поймал»¹¹². Окрім неї, можна пригадати передмову Філофея Кизаревича до київського *Акафіста* 1625 року, де сказано: Богородиця здобула перемогу «над свѣтом, который вожделѣніем очес апостол называет»¹¹³. Можна пригадати й *Духовный регламент* Теофана Прокоповича («Мир часто значит злобу человеческую и суету...»¹¹⁴) чи супрасльську антологію *Алфа і Омега* («...Злоба обрѣтается во мнозѣ «мир» глаголема»¹¹⁵). Зрештою, це значення слова «мір» подає і словник Памва Беринди: «Мір: свѣт или сей свѣт, або тот свѣт. Метафорически: злыи люде...»¹¹⁶ Інша річ, що метафоричне значення слова Транквіліон перетворює на значення прямиє,

пустошить веселі посіви, / Вже лама твої лави струнки і жене тебе геть. / Христе мій, о здійми, о здійми свої руки до неба! / Славний тоді Амалик миттю з ганьбою втече» (Г. Сковорода. *Повна академічна збірка творів* / за ред. проф. Л. Ушкалова. Харків – Едмонтон – Торонто 2011, с. 1097–1098).

¹¹⁰ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Зерцало богословія*, арк. 49 зв.

¹¹¹ Див.: В. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Мистическое богословие*. Киев 1991, с. 226.

¹¹² М. Ковалинский. Жизнь Григорія Сковороды // Г. Сковорода. *Повна академічна збірка творів*, с. 1373.

¹¹³ Ф. Кизаревич. Передмова до *Акафіста* 1625 р. // Хв. Тітов. *Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв.*: Всезбірка передмов до українських стародруків. Київ 1924, с. 129. Ф. Кизаревич покликається тут на Перше соборне послання св. апостола Івана: «Все, еже в мірѣ, похоть плотская и похоть очима и гордость житейская» (1 Ів. 2, 16).

¹¹⁴ *Духовный регламент*. Москва 1776, с. 52.

¹¹⁵ *Алфа і Омега*. Супрасль 1788, арк. 329.

¹¹⁶ П. Беринда. *Лексікон славенороскій и имен толкованіє*, с. 119.

додавши до нього ще одну конотацію: «мір» – «злагода». «Злостивий світ», як його уявляє Транквіліон, – це люди, котрі через свої гріховні пристрасті живуть у злагоді («мирі») й у єдності зі самим творцем зла, з дияволом¹¹⁷. Чи означає це, що онтологія Транквіліона набуває якихось дуалістичних рис, як, скажімо, в численних космогонічних легендах богумильського штибу¹¹⁸? Аж ніяк. Диявол як творець «злостивого» світу є для Транквіліона лише «Божою мавпою» – не більше. Я впевнено кажу це тому, що Транквіліон не закорінює зло в бутті. Іншими словами, зло, як його розуміє Транквіліон, не має онтологічного статусу. Про це він чудово написав у своєму *Євангелії*, покликаючись на авторитет Псевдо-Діонісія Ареопагіта: «...По великому Деонісію, Бог нѣ єдиного зла не сотвори, но злоба нѣ з Бога, ни в Бозѣ, но внѣ Бога, злоба ест внѣ бытіа, безобразна, тѣмже и непостоянна, но премѣнна, превротна...»¹¹⁹. Отже, для Транквіліона «злоба ест внѣ бытіа». Зло не існує самостійно, бо, як писав колись Максим Сповідник, до нього не можна допасувати жодної з десяти Аристотелевих категорій:

...Зло не було й не буде самостійно суцим за власною природою, бо воно не має (для себе) в суцому жодної сутности, або природи, або самостійної іпостаси, або сили, або дії, не є ні якістю, ні кількістю, ні стосунком, ані місцем, ані часом, ані становищем, ані дією, ні рухом, ані володінням, ані пасивністю, так аби за природою споглядалось у чомусь суцому, і зовсім не існує в усьому цьому за природним за-своєнням, воно не є ні початком, ані серединою, ні кінцем, але – щоби сказати, охоплюючи все у визначенні, – зло є недостатністю діяльності притаманних природі сил стосовно (їхньої) мети і, власне, нічим іншим¹²⁰.

«Он говорит, – коментував Григорій Сковорода цю думку преподобно-го Максима, – что нѣт нѣгдѣ злости, ни в чем никогда. Как же так, если видим, что почти вездѣ одна злость? Он учит, что злость не что иное,

¹¹⁷ Див. про це: А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 93.

¹¹⁸ Ось, наприклад, одна з них, записана на Чернігівщині в 1892 р.: «Раз якось диявол украв у Господа Бога небесну силу і збудував собі диявол кришталеве небо (небесна сила помогла йому будувати) та й став жити на небі» [М. Драгоманов. *Замітки про славянські релігійні та й етичні легенди // Розвідки Михайла Драгоманова про українську народню словесність і письменство*, т. IV. Львів 1907, с. 343].

¹¹⁹ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Євангеліє учителное*, арк. 225.

¹²⁰ Максим Исповедник. *Творения*, кн. 2: *Вопросоответы к Фалассию*, ч. 1: *Вопросы I–LV*. Москва 1994, с. 26.

точію тѣ ж от Бога созданныи благи вещи, приведенны кѣм в беспорядок... А сколько я примѣтил, то сей беспорядок по болшой части зависит на рассужденіи времени, мѣста, мѣры и персоны»¹²¹. Поза сумнівом, саме так думав і Транквіліон.

І все це коло ідей він намагався передати за допомогою різноманітних образів. Пізніші коментатори по-різному трактували стиль його творів. Хтось казав, що він приваблює читача «своєю особливою цікавістю, детальністю, піднесеністю, а водночас дивовижною простотою»¹²², комусь здавалося, що образи у Транквіліона «наскрізь шаблоніві й імперсональні»¹²³, а хтось, навпаки, стверджував, що «Ставровецький був справжнім бароковим поетом своїм кончеттизмом, тенденцією писати загадково, знаходити таємниці, щоб потім їх самому розв'язувати, доводячи, що те, що здається складним, є по суті простим»¹²⁴. Ясна річ, при бажанні в його творах можна знайти й одне, і друге, і третє. Зокрема, можна знайти багато традиційних образів, узятих із дуже різних джерел. Наприклад, коли він каже про «небо, названое примум мобѣлюм», то це ніщо інше, як *primum mobile* – одинадцяте небо в системі Клавдія Птолемея¹²⁵. Коли мова заходить про Христа-Пелікана («Боже чудный и добротливый, / Пеликане мой небесный чадолюбивый»¹²⁶), то цей образ живцем узято з християнської іконографії. Тим часом образ ремори Транквіліон запозичив із якоїсь емблематичної збірки (цей образ є вже у книзі Андрея Альчато *Emblemata*¹²⁷). Він трактував ремору як символ гріха: «...В нашем плаваніи духовном грѣх, яко ремора, прилнувши к душѣ, застановляет ладію упованія нашего и не дает плынути до блаженного пристанища, аж потреба пуститися навклирови в глубину сердца, сирѣч самою совѣстію обличити паденіе и познати свой грѣх, яко возбраняет ми ити до живота вѣчнаго...»¹²⁸

¹²¹ Г. Сковорода. *Повна академічна збірка творів*, с. 1266–1267.

¹²² Мысли старинных русских богословов о слове Божиим // *Отечественные записки* 28 (1826) 313 (прим.).

¹²³ І. Франко. *Історія української літератури*, с. 285.

¹²⁴ М. Ласло-Куцюк. *Ключ до белетристики*, с. 28.

¹²⁵ Див.: А. Родосский. *Описание старопечатных и церковнославянских книг*, с. 89.

¹²⁶ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцѣнное*, арк. 127 зв.

¹²⁷ Див.: *Emblemata Andreae Alciati iurisconsulti clarissimi*. Lugduni 1548, с. 63.

¹²⁸ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Євангеліє учителное*, арк. 213. Зазначу, що в пізніших українських авторів образ ремори набуває інших сенсів. Наприклад, І. Максимович трактував його як символ значущості навіть чогось найнепомітнішого, мовляв, «и влас малѣйшій тѣнь свою имѣет» (І. Максимович. *Өѣатров, или Позор нравоучителный царем, князем, владыком*. Чернігів 1708, арк. 319), а Г. Сковорода

Але, з другого боку, є у Транквіліона й рідкісні образи. Можна пригадати хоча би чудовий макаронізм, поданий наприкінці «Епіграми» в *Перлі многоцїнному*: «Уби дивинум иллюмінаціо, ибѣ тацет поетарум шкондаціо»¹²⁹. А в *Зерцалі богословії* Транквіліон подає просто розкішне за глибиною та граційністю окреслення апофатичного богопізнання, створивши потрійний оксиморон: «...Непостиженієм постизаю непостижимого Бога»¹³⁰. Але навіть Транквіліонові образи Христа як «небесного пелгрима»¹³¹ чи смерти як «нерозсудного косаря»¹³² є якщо й не унікальними, то принаймні доволі рідкісними в літературі українського бароко. Не кажу вже про те, що Транквіліон був блискучим майстром антитез. Згадаймо хоча би його орацію на Воскресення Христове, повністю побудовану на антитезі: римський тріумф – тріумф Христа. Орація розпочинається яскравою замальовкою римського тріумфу:

«Таковий звичай бывал в панствѣ Римском, в консулах або в сенаторах римского мѣста. Гды цесарове их щасливе по выиграной битвѣ з вѣкторією, або звытязством знаменитым, ворочалися до панства своего. В той час римяне строили и справовали розмаитыи тріумфы и видоки, выставляли лямпы запаленныи по всему граду, и музыки розмаитыи, сладких гласов спѣваня, шумы, трубеня, радостное веселіе всему народови посполитому. А при тым страшныи громы, огнистых серпентинов албо з дѣл стрѣляня на знак звѣтязства над неприятелми их»¹³³.

А далі Транквіліон каже, що християни в день Воскресення мають обходити куди пишніше свято, бо Христос, цей пан над панамі та цар над царями, переміг двох найсильніших ворогів: диявола і смерть¹³⁴.

Так само блискуче Транквіліон змальовує й різноманітні алегоричні композиції. Ось для прикладу одна з них, де він уподібнює людську душу цариці, а світ – прекрасному палацу. Мовляв, у тому палаці є алькирик, тобто кімнатка-спаленька. Це – наше тіло. І в цій спаленьці Господь зробив п'ять вікон, аби цариці було видно

втілював у ньому ідею Божої всемогутності (див.: Г. Сковорода. *Повна академічна збірка творів*, с. 667).

¹²⁹ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцїнное*, арк. 3 (епіграма). Це – латинський двовірш: «Ubi divinum illuminatio, ibi tacet poetarum scondatio» («Де божество сяє, там поет змовкає»).

¹³⁰ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Зерцало богословіи*, арк. 6.

¹³¹ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцїнное*, арк. 57.

¹³² Там само, арк. 150 зв.

¹³³ Кирило Транквіліон-Ставровецький. *Перло многоцїнное*, арк. 78 зв.–79.

¹³⁴ Там само, арк. 79–80 зв.

все створене в дому своєм, в мирѣ сем, вѣдимое и невѣдимое, то ест пять чувств сотворив Бог в тѣлѣ нашем и през тыи чувства душа наша пріймует видимы речи того свѣта и невидимыи. Первое окно очи в тѣлѣ, през тоє видит всю красоту мира сего, небесную и земную. Второе окно доткнення, яко и през тоє познаваеш силу тяжкого и легкого, горячого и студеного. Третее окно слух, през тоє познаваеш невидимыи гласы радостныи и плачливыи, страшніи громы и дѣл стрѣляніе и вѣтров бурных и вод морских шуменя и вдячніи гласы утѣшніи птиц слѣваня. Четвертое окно ноздрѣ, през тоє познаваеш запахи вдячныи и смрады брыдкіи. А то речи невидимыи міра сего. Пятое окно вкус горкого и сладкаго, и тым познаваеш невидимыи речи в подлежащей матерѣи куповидного противленія сладкого и горкаго¹³⁵.

А ось іще одна алегорична картина – людське життя як безугавні мандри:

Странствіе наше в мирѣ сем зѣло ест прудкое, яко набыстрѣйшаа рѣка плынет без постоянія текуще, тако и мы течем и приближаемся к смерти, яко бѣг конскій до кресу, и дни наши прудко преходят, яко тѣнь облака безводного и яко корабль волнами морскими и вѣтры носимый без постоянія, яко камень з горы на дол летит и ниже опертися мало может, тако приближается живот наш к смерти, и мы, яко странници в мирѣ сем, понеже странствуем невидимым странствіем през позорище мира, яко през нѣкую гостинницу¹³⁶.

Попри те, що всю цю картину зіткано з образів-топосів, ціла композиція напрочуд яскраво передає плин людського життя, його нестатечність, протейність, проминальність і, зрештою, примарність. Можливо, це взагалі найкраща замальовка життя-мандрівки в цілій нашій літературі часів бароко.

* * *

Ким же постає з мого викладу Кирило Транквіліон Ставровецький? Багатогранною, освіченою та відкритою до світу людиною, з тонким розумінням природи речей і вишуканим естетичним смаком, людиною, сповненою бажання робити ближнім добро. Перебуваючи в теоцентричній системі координат, Транквіліон почувався «дивовижним Божим творивом і скарбницею Його невимовної премудрости». Саме

¹³⁵ Там само, арк. 3–3 зв.

¹³⁶ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Евангеліє учителное*, арк. 353.

тому він так високо цінував свою творчість. Саме тому він мав волю та сміливість обстоювати власні ідеї до кінця. Я би сказав, що життя і творчість Транквіліона – це богомислення під знаком свободи.

The Phenomenon of Stavrovetsky

Leonid Ushkalov

The dramatic story of reception of Kyrylo Tranquillon Stavrovetsky which manifested, apart from prohibitions and drastic accusations of various “heresies”, a huge popularity Tranquillon’s books had among both highly educated and unsophisticated environments, gives us a ground for discussing a set of significant and controversial moments of his oeuvre. Such are reflections about tradition and innovation, about Stavrovetsky’s anthropology, about his understanding of the highest Wisdom (Sophia) and wisdom. This serves as a background for considering the high level of his self-consciousness as an author which is a key characteristic of Stavrovetsky’s creative portrait.

Keywords: theological system, biblical hermeneutics, theme of divine inspiration, emotional move, authorial self-evaluation.