

“КОЛЬ ДОБРО И КОЛЬ КРАСНО ХРИСТА РАДИ УМИРАТИ”.  
ДИСКУРС МУЧЕНИЧЕСТВА В УКРАИНСКОЙ ГОМИЛЕТИКЕ ВТОРОЙ  
ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА. ПАТРИСТИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ И ИСТОЧНИКИ

*Мария Грация Бартолини*

В конце XVI-начале XVII века, в эпоху религиозных войн, преследования по религиозным мотивам и активной миссионерской деятельности на мировой арене, мученичество снова начинает занимать центральное место в умах представителей разных христианских конфессий. Мученичество стало важной частью того, что британский историк, эксперт по Контрреформации, Саймон Дитчфильд обозначил как “нарастающая сила религиозной последовательности и самоидентификации” Европы Нового времени.<sup>1</sup>

Мое исследование посвящено теме мученичества в украинской гомилетике второй половины XVII века. Предметом моего анализа является ‘портрет’ мучеников Бориса и Глеба в проповеди *Слово первое на святых страстотерпец князей Бориса и Глеба* (1676) украинского проповедника Антония Радивиловского (?-1688). Опираясь на анализ патристических цитат и аллюзий, использованных в этой проповеди, я покажу: с какими вопросами церковной политики, доктринальной корректности и культурной идентичности сталкивается постмогилянская церковь во второй половине XVII в.

Релевантность фигур Бориса и Глеба в отношении к данной теме обусловлена двумя причинами: с одной стороны, роль двух святых как своеобразных ‘культурных маркеров’ рассматривался обычно в рамках средневекового периода, не захватывая при этом Нового времени;<sup>2</sup> с

---

<sup>1</sup> *Ditchfield S.* Liturgy, Sanctity and History in Tridentine Italy. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1995. С. 135.

<sup>2</sup> О культе Бориса и Глеба в домонгольской периоде, см. лишь в последние 5 лет *Spinei V.* Les princes martyrs Boris et Gleb: iconographie et canonization. Oxford, British Archaeological Reports, 2011; *Ранчин А.М.* Борис и Глеб. М., Молодая Гвардия, 2013; *Новицкий И.А.* Расследование убийства князей Бориса и Глеба. М., Достоинство, 2015.

другой стороны, поскольку смерть Бориса и Глеба не была связана с их религиозными верованиями, по сути они не подпадают под мартирологические типологии, разработанные исследователями позднего античного мученичества, такими как Жан Виллем ван Хентен или же Даниель Боярин, которые считали, что одним из главных элементов “мученического текста” выступает именно смерть “как последствие стычки с языческими властями”.<sup>3</sup> Анализ того, как Радивилловский использует патристическую традицию для расшифровки понятия “мученичества” и его применения к Борису и Глебу позволяет понять особенности формирования “конфессиональной идентичности” украинской церкви XVII века.

2. Начнем с краткого пересказа содержания и риторической структуры проповеди Радивилловского. Как известно Антоний писал на “простом наречии” для разносоциальной публики, которая состояла как из средних, так и низших слоев киевского населения того времени.<sup>4</sup>

Во вступительной части автор вводит два концептуальных определения, вокруг которых и строится вся проповедь: “верить во Христа” (“въ него вѣровати”) и “страдать за Христа” (“по немъ страдати”), цитируя *Послание к Филиппийцам* 1,29, являющееся основным тематическим ключом ко всей проповеди. Если Владимиру Крестителю вся Русь была отведена роль “веровать во Христа”, то Борис и Глеб в свою очередь были поощрены двойной привилегией как “веровать” (вѣровати), так и “страдать” (страдати) за Христа. По сути, вера и мученичество неразрывно связаны между собой, и к этой теме мы еще вернемся во второй половине нашего исследования. Основная часть проповеди, в свою очередь, фокусируется на роли веры и ее значении как основы христианской доктрины, опираясь на цитаты из *Моралии на книгу Иова* Григория I Великого (I, 46), согласно которому “в сердце без веры нет места и другим добродетелям”. “Если вѣра не первѣи в срѣцу нашомъ будетъ народженна, иншии теж добра, (то есть цноты) въ немъ быти немогутъ”.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> См. *Boyarin D. Dying for God. Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford, Stanford Univ. Press, 1995; *van Henten J.W., The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People. A Study of 2 & 4 Maccabees*. Boston-Leiden, Brill, 1997.

<sup>4</sup> О Радивилловском, который с 1657 до смерти был проповедником в Печерском Лавре, см. *Марковский М.А. Антоний Радивилловский. Южно-русский проповедник XVII в. Киев, 1894; Кречотень В. Оповідання Антонія Радивилловського. З історії української новелистики. Киев, Наукова Думка, 1983.*

<sup>5</sup> *Радивилловский А. Огородок Марии Богородицы. Киев, 1676. Л. сѣд. См. григорианский оригинал, достоверно переведенный в версии Радивилловского: “[fides] quae si non*

Далее Радивилловский вводит еще одно стержневое определение в трактовке Бориса и Глеба. Речь идет о “привилегиях”, связанных с секулярной властью: в этом месте Антоний перечисляет все чины политической власти Речи Посполитой (“монарх”), Московии (“царь”) и Гетманщины (“гетман”), но ничто из вышеперечисленного, по мнению автора, не может сравниться с даром веры. Последняя же не может опираться только на индивидуальное отношение с Богом, а должна еще, как утверждает Антоний, быть “урегулированной” церковным институтом.

“Привилегиям” и “славе” земной политики Радивилловский противопоставляет “триумфальную эстетику” мученичества – одну из тем, характерных для трактовки мученичества в период Контрреформации. Тут проповедник использует цитату из *Книги о похвале мученичеству* (*Liber de laude martyrii*) Киприана Карфагенского (“не вшацованая естъ слава, неисконченна мѣра, незмазаное зветявство, не вшацованный титулъ, незмерный триумф”),<sup>6</sup> которая взята в точности из латинского оригинала текста Киприана: “Martyrii inaestimabilis gloria, infinita mensura, immaculata victoria, inaestimabilis titulus, triumphus immensus”.<sup>7</sup> Далее Борис и Глеб описываются как те, кто предпочел веру “земному триумфу”: “счастье” (щастіє) двух братьев на самом деле связано не с княжескими привилегиями (“уродили з славного и великого Владимира”), а с их решением следовать Христу (“втул же наслѣдовали Хл”), принять физические страдания, а также с признанием их мученичества христианской церковью (“их выславуєт Црковъ ѿгла Православна”).<sup>8</sup>

Вышесказанное выступает своего рода предисловием к одной из самых оригинальных частей проповеди, а именно, к критическому обсуждению о концептуальных границах понятия “мученик”. Радивилловский

---

prima in corde nostro gignitur, reliqua quaeque esse bona non possunt” (*Patrologia Latina* [далее PL] 75. Стлб. 588d).

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> PL 4. Стлб. 802. Эта же цитата из *Книги о похвале мученичеству* упоминается также Корнелием а Лапиде в *Commentarius in quatuor Euangelia* (Антверпен, 1670. Том I. С. 235) касательно Мф. 10,32, “qui perdidit animam suam propter me inveniet eam”. В этом же абзаце Корнелий цитирует и изречение Киприана “martyres futuri cum Christo iudices”, которое не без причины использует Радивилловский в конце второго Слова о Борисе и Глебе (*Радивилловский А. Огородок Марии Богородицы. Л. сѣс*). О знакомстве Радивилловского с экзегетическими работами Корнелия см.: *Марковский А. Антоний Радивилловский. Южно-русский проповедник XVII в. С. 19.*

<sup>8</sup> *Радивилловский А. Огородок Марии Богородицы. Л. сѣс.*

обращается напрямую к своим слушателям, спрашивая, правильно ли называть “мучениками” Бориса и Глеба, поскольку оба брата умерли не во имя защиты веры (“не за вѣру...суть забытими”), а из-за борьбы за престол (“за Княжение земное”). Ответ проповедника на собственный вопрос связан с переосмыслением семантических границ мученичества как такового. “Мучениками”, подчеркивает Радивилловский, можно назвать всех, кого преследовали “ради добр света сего” (“мученикъ...дла добръ свѣта сего ꙗ Бѣа сѣвъ даныхъ бываетъ умученый и забытый”).<sup>9</sup> Таким образом, перед нами находится пример прагматической адаптации слова “мученик” к обстоятельствам смерти двух братьев. Интересно, что подход Радивилловского соответствует аргументу, использованному американским историком Элизабет Кастелли, обозначавшей “мученичество” уже не как “онтологическую”, а как “постфактическую и интерпретативную” категорию.<sup>10</sup>

Далее в проповеди следует часть о восхвалении “терпения” (терпѣнїе) как привилегированного пути к мученичеству “в мирное время” (“и в покой Цркви”). Оно служит еще одним подтверждением того, что в этой проповеди мученичество и религиозное преследование взаимно не связаны. При описании “терпении” обращается как к источнику к *Проповеди 35 (Homilia XXXV)* Святого Григория, произнесенной в день Святого великомученика Мины Котуанского (“в святом храме Sancti Menae martyris die natalis eius”) по словам *Лк. 21,19* (“терпением вашим спасайте души ваши”): “Если за вспоможенемъ Гднимъ цноту терпенїа заховемо, и въ покой Цркви живучи мченичества палму удержимо”.<sup>11</sup> И в этом случае версия Радивилловского по своей лексической и синтаксической форме верна латинскому оригиналу: “Si enim, adjuvante nos Domino, virtutem patientiae servare contendimus, et in pace Ecclesiae vivimus, et tamen martyrii palmam tenemus”.<sup>12</sup>

Григорианская проповедь предполагает существование двух форм мученичества: *in potentia* (“in mente”) и в действительности (“in mente simul et actione”). Первая публичная форма вовлекает тело святого, вторая, тайная форма (“in occulta cogitatione”) задействует душу: “Duo quippe sunt martyrii genera, unum in mente, aliud in mente simul et actione. Itaque esse martyres possumus, etiamsi nullo percutientium ferro trucidemur.

<sup>9</sup> Там же. Л. сѣи.

<sup>10</sup> *Castelli E.* The Ambivalent Legacy of Violence and Victimhood: Using Early Christian Martyrs to Think With // *Spiritus*. Vol. 6. 2006. № 1. С. 1–24.

<sup>11</sup> *Радивилловский А.* Огородок Марии Богородицы. Л. сѣи.

<sup>12</sup> PL 76. Стлб. 1263b.

Mori quippe a persequente martyrrium in aperto opere est; ferre vero contumelias, odientem diligere, martyrrium est in occulta cogitatione”<sup>13</sup>.

Интересно, что григорианское понятие “duo martyrii genera” характеризует все размышление Радивиловского о Борисе и Глебе: во втором Слове, посвященном двум братьям, Антоний утверждает, что они соответствуют условиям обеих типологий мученичества: “мученичества крови” (“выполнили мученичество крови”) и “мученичества воли” (“выполнили мученичество воли”) или “мученичества духа”.<sup>14</sup> Двойную природу мученичества в свою очередь уже рассматривал Киприан в *Книге о ревности и зависти (De zelo et livore)* (“Non enim christiani hominis corona una est quae tempore persecutionis accipitur: habet et paucas coronas suas”)<sup>15</sup> и в *Книге о благотворении и милостынях (De opere et elemosynis)*, где уже можно проследить различие между “пурпурным венком”, который присваивали христианину в период его преследования, и “белым венком”, обретенным в мирный период за “благие дела”: “In pace vincuntibus coronam candidam pro operibus dabit, in persecutione purpuream pro passione geminabit”.<sup>16</sup> Идея мученичества, происходящего “в таинстве”, тоже упоминается в главе 21 *Увещания к мученичеству (Exhortatio ad martyrrium)* Оригена, который пишет: “Мы боремся не только за публичное мученичество (ἐν φανερό), но и за то возвышенное мученичество, мученичество происходящее в таинстве (ἐν κρυπτό).”<sup>17</sup>

Нужно признать, что приведенные выше цитаты не подскажут нам с точностью, к каким источникам обращается Антоний, используя доктрину “duo martyrii genera”. Однако краткий пересмотр средневековой и раннемодерной рецепции григорианской *Проповеди 35* может помочь нам лучше понять культурный контекст, в который вписывается наш проповедник. В первую очередь, нельзя исключать ссылку на прямой источник, поскольку в каталоге библиотеки могилянського коллегіума имелось в наличии григорианское *Полное собрание сочинений (Opera omnia)*, напечатанное в Антверпене в 1572 году, откуда в *Слове о Борисе и Глебе* приводятся цитаты также и из *Моралий на книгу Иова*. С другой

<sup>13</sup> PL 76. Стлб. 1236с. О понятии “духовного мученичества” у Святого Григория см. также Rush A.C. *Spiritual Martyrdom in St. Gregory the Great* // *Theological Studies*. Vol. 23. 1962. С. 569-589.

<sup>14</sup> Радивиловский А. Огородок Марии Богородицы. Л. сб.

<sup>15</sup> PL 4. Стлб. 649b.

<sup>16</sup> PL 4. Стлб. 622b.

<sup>17</sup> “Μὴ τὸ ἐν φανερό δὲ μόνον μαρτύριον ἀλλὰ καὶ τὸ ἐν κρυπτό τελείως ἀναλαβεῖν ἀγωνισώμεθα” (*Koetschau P. Origenes Werke*. Vol. 1. Leipzig, 1899. С. 47 [Die griechischen christlichen Schriftsteller 2]).

стороны, *Проповедь 35* Григория является одной из настольных книг, к которой мыслители Средневековья и Нового времени обращаются за примерами для обсуждения понятия “терпения”: она цитируется в *Золотой легенде* (“Secundum autem Gregorium <...> sine ferro martires esse possumus, si patientiam in animo veraciter custodimus”),<sup>18</sup> в *Polyanthea* Доменико Нано Мирабеллио (Мантуя 1503) и в *Sylva allegoriarum totius Sacrae Scripturae* Иеронимуса Лауретуса (Барселона 1583), две антологии библейских и патристических сентенций, которые стали широко известными в Европе в эпоху Возрождения и Контрреформации, что подтверждают их многочисленные переиздания. Григорианский текст цитируется также и в поддержку духовного мученичества в *Officium sanctorum martyrum Hemetherii, et Celedonii diocesis Calagurritanae* (Рим, 1644), где упоминается еще как минимум два других отрывка, взятых из *Проповеди 35*. Последний пример ни в коем случае не оправдывает или каким-то образом намекает на прямое знакомство Радивиловского с текстом *Officium*, но все-таки позволяет объяснить общий теологический и доктринальный контекст, в который безусловно вписываются размышления о мученичестве Радивиловского.

Тема двойственной природы мученичества живо обсуждалась и в период Контрреформации, когда концепция “духовного мученичества” особо употреблялась ораторианцами в качестве метафоры к описанию самоотвержения и самопожертвования, обусловленного службой священника или же семейной жизнью мирян.<sup>19</sup> На титульном листе *Римского мартиролога (Martyrologium romanum, 1586)* ораторианца Чезаре Баронио [изоб. 1] приведена цитата из *VIII Послания* Киприана “nec liliae nec rosae desunt” (“хватает вдоволь и роз, и лилий”), отсылающая к многочисленным “мученикам духа” (лилии) и “крови” (розы), которые существовали на протяжении всей истории римской церкви. В послании Киприана лилии олицетворяют “добрые дела” во благо веры (“erat ante in operibus fratrum candida”), что в свою очередь стало одной из самых обсуждаемых тем постконтрреформационного периода: “O beatam Ecclesiam nostram, quam sic honor divinae dignationis illuminat, quam temporibus nostris gloriosus martyrum sanguis illustrat! Erat ante in operibus fratrum candida, nunc facta est in martyrum cruore purpurea: floribus ejus nec lilia nec rosae desunt”.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> *Jacobus a Varagine. Legenda aurea. Leipzig, 1845. С. 724.*

<sup>19</sup> *Forrestal A. A Catholic Model of Martyrdom in the Post-Reformation Era: The Bishop in Seventeenth-Century France // The Seventeenth Century. Vol. 20. 2005. № 2. С. 254-280.*

<sup>20</sup> PL 3. Стлб. 249с.

Заключительная часть проповеди Радивиловского расширяет григорианское, а также и киприанское понятие “терпения” как доброго дела, благодаря которому можно было заслужить спасение и в мирный период. Тут Радивиловский описывает Бориса и Глеба с помощью метафоры “другой щеки” из Мф. 5,39, которую Русь, как же и “Палестинская земля” сделала с Авелом, подставила своим врагам с самого начала своего существования как “народа христианского”: “Утожь чинит наша Росийская земля? Обращае другую свою ланиту”.<sup>21</sup> Такая трактовка образа “другой щеки” может быть взята совсем из другого григорианского текста, а именно из *Толкованин на книгу Иова (Expositio in Iob)*, в котором латинский отец утверждает, что “Maxilla quippe Ecclesiae sancti praedicatorum sunt”.<sup>22</sup> Тут все же более заметным остается сходство аргумента Радивиловского с раннехристианскими источниками о первых мучениках – Мф 5,39 часто упоминается в *Acta martyrum*<sup>23</sup> – и одновременный отход от традиционной концептуализации двух братьев как “защитников правящего дома” или от “военной” риторики старославянских текстов, таких например, как служба Митрополита Иоанна (“воинъ Христова непобѣдима”; “о мужьство! О крепость!”).<sup>24</sup>

3. Из вышеизложенного анализа следует, что предложенная Радивиловским этика мученичества пронизана сильными анти-секулярными элементами, очевидными там, где проповедник негативно относится к “монархам, царям или гетманам”. Патристические цитаты подтверждают это анти-секулярное направление, наделяя проповедь “церковноцентричным” характером. Кроме того, текст умело комбинирует некоторые аспекты восточнославянского культа Бориса и Глеба, в частности соотношение их с библейским рассказом о Каине и Авеле, с элементами, возникшими уже в теологических дискуссиях постреформаторского периода. Мученик Радивиловского следует образу новой агиографии XVI-XVII века, признанной самой аутентичной, самой верной христологической, апостольской и палеохристианской моделью, к которой отсылают нас множественные сравнения Бориса и Глеба с апостолами Петром и Павлом, “счастье” которых, как и “счастье” двух братьев, связано не с их чином “князей апостолов”, а с “даром” принятия насильственной смерти.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Радивиловский А. Огородок Марии Богородицы. Л. сѣи.

<sup>22</sup> PL 76. Стлб. 1024с.

<sup>23</sup> См. также Moss C.R. *The Other Christs. Imitating Jesus in the Ancient Christian Ideologies of Martyrdom*. Oxford, Oxford University Press, 2010. С. 20.

<sup>24</sup> Абрамович Д.И. *Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им*. Памятники древне-русской литературы. Петроград, 1916. С. 139.

<sup>25</sup> Радивиловский А. Огородок Марии Богородицы. Л. сѣс. Здесь Радивиловский цити-

Типичным для постреформаторского культурного диапазона, как мне кажется, является присутствие двух факторов: контроля над доктринальной корректностью (“верить в Христа”) и контроля над социальным поведением (“страдать за Христа”). Мартирологическая полемика XVI-XVII веков основывается на стремлении к провозглашению о существовании неразрывной связи между чистотой церкви раннехристианского периода и церкви Нового времени, которая смотрит на первую как на источник своей “доктринальной корректности”. В свою очередь, акцентирование на “доктринальной корректности” – это всего лишь часть более объемного процесса “конфессионализации”, который охватил католическую и реформаторскую Европу в период между XVI-м и XVII-м веками, способствуя реорганизации и рационализации государственных институтов и аппарата духовенства. Следуя уже ставшему классическим анализу Хайнца Шиллинга и Вольфганга Рейнхарда, нормативное вмешательство и доктринальный контроль являются самым что ни на есть первым диагностическим признаком “периода конфессионализации”.<sup>26</sup>

На титульном листе *Римского мартиролога* [изобр. 1] еще одна надпись из Святого Киприана напоминает нам о церковном и доктринальном контроле над признанием мученичества: “Ecclesia sola coronat. Esse martyrem non potest qui in Ecclesia non est”. Это же внимание к нормативности в сакральной сфере очевидно и в тех местах проповеди Радзивилловского, где Борис и Глеб описываются как исключительная эманация церкви (“их выславует Црковъ сѣа Православнаа”) или где мученичество неразрывно связано с “даром” веры, с возможным намеком на известную фразу Святого Августина “martyres non facit poena, sed cau-

---

рует некоторые отрывки из *Беседы 12 на Послание к Колоссянам* Златоуста, которую, что было характерным для украинских интеллектуалов того времени, он скорее всего прочитал в латинском варианте: “Atque hoc ipsum est gratiae, quod datum est eum ligari <...> Viderant Paradisum illi oculi, viderant tertium coelum, sed non ita beatos allos visionis istius gratia dico, quemadmodum propter lachrymas per quas Christum viderunt” (D. Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani Enarrationes <...> in D. Pauli Epistolas. Antverpiae, 1544. С. 261).

<sup>26</sup> О понятии “конфессионализации” см. *Schilling H.* Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Gütersloh, 1981; Id., Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland: Das Problem der ‘Zweiten Reformation’. Gütersloh, 1986; Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society. Leiden, Brill, 1992; *Reinhard W.* Reformation, Counter-Reformation and the Early Modern State: a Reassessment // Catholic Historical Review. Vol. 75. 1989. № 3. С. 385-403; *Reinhard W., Schilling H.* (eds.). Die Katholische Konfessionalisierung. Gütersloh, Münster, 1995. О ее применении в Украине XVII века см. *Plochy S.* The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine. Oxford, Oxford Univ. Press, 2002.



sa”, ставшую общеупотребляемой в период между XVI и XVII веками в католической анти-протестантской полемике.<sup>27</sup>

Как мы видим, постулаты, на которые опирается католическая пропаганда части догм, агиографии и христианской истории, украинский проповедник умело адаптирует к требованиям своей православной аудитории. Та же цитата из *Послания к Филиппийцам* 1,29, которая служит тематическим ключом к проповеди (“потому что на вас снизошла благодать не только верить в Господа, но и страдать за него”), обычно не появляется в православных текстах о мучениках или же в *Acta martyrum*. Эта цитата также не появляется, например, в знаменитой агиографической хрестоматии Виктора Саксера,<sup>28</sup> но часто употребляется в католических трактатах позднего XVI века, а именно в пассажах, толкующих вопросы благодати. Дар “страдания за Христа” цитируется в поддержку католической оправдательной доктрины в *Декретах* Тридентского собора и в *Сумме христианского учения (Summa doctrinae christianaе)* Петра Канизия (1555), где в одной главе также приводится цитата из *Книги о похвале мученичеству* Киприана, которую собственно и цитирует Радивилловский в первой части своей проповеди о Борисе и Глебе.<sup>29</sup> Ранее Фил. 1,29 использовалась в *Канолах* Второго Араузионского собора (открылся 3 июля 529) в поддержку доктрины блаженного Августина по вопросу Благодати, направленной против пелагианцев (“Quod initium fidei non ex nobis, sed ex gratia Dei sit”).<sup>30</sup> Цитата из Фил. 1,29 объединяет проповедь Радивилловского с *Декретами* Тридентского собора и *Суммой* Канизия идеей о том, что вера (“верить в Христа”) есть “дар” Господен, – дар, который, в свою очередь, должен поддерживаться “благим делом” самопожертвования.

<sup>27</sup> Об употреблении этой цитаты Августина в контексте мученической полемики XVI-XVII века см. Gregory B. *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*. Cambridge, Ma., Harvard Univ. Press, 2003, С. 329.

<sup>28</sup> Saxer V. *Bible et Hagiographie. Textes et thèmes bibliques dans les Actes des martyrs authentiques des premières siècles*. Berne, Frankfurt & New York, Peter Lang, 1986. Фил. 1,29 не появляется даже у Leemans J., Mayer W., Allen P. & Dehandschutter B. *Let Us Die that We May Live. Greek Homilies on Christian Martyrs from Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350-AD 450)*. London & New York, Routledge, 2003. Однако эта цитата Апостола Павла часто встречается во многих библейских *Theasauri* XVI и XVII века, под главой “persecutio” и “tribulatio”. См. напр. Flores Bibliae, Sive Loci Communes Omnium Fere Materialium Ex Veteri Ac Novo Testamento Excerpti. Dilingen, 1574. С. 647.

<sup>29</sup> Canisius P. *Opus catechisticum, siue de summa doctrinae christianaе*. Antverpiae, 1588. Стлб. 1753.

<sup>30</sup> PL 51. Стлб. 742b.

Связь между мученичеством и доктринальной корректностью становится очевидной при том условии, что она адекватно вписывается в контекст сосуществования “наднациональных” и “локальных” процессов. Если XVII век называют веком “метода” и “контроля” над священным, тогда обязательно нужно вспомнить киевского митрополита Петра Могилу и его реформу украинской православной церкви. Эта реформа стремилась к урегулированию культа и православной доктрины, утвердив, таким образом, конфессиональную идентичность украинского общества.<sup>31</sup> Интеллектуальное наследие Могилы проявляется во внимании Радивиловского к определению понятия “мученик” и тому, каким образом Борис и Глеб – два необыкновенных мученика, умерших не в защиту веры – вписываются в эту терминологическую категорию. Украинский проповедник уделяет особое внимание номенклатуре, позволяющей четко описать и научно задокументировать “аутентичность” и “корректное” восхваление святых Бориса и Глеба. Похожие тенденции были положены в основу монументальной работы Болландистов и, спустя несколько десятилетий, их будет также разрабатывать Дмитрий Ростовский.

В общем, тексты Радивиловского о Борисе и Глебе и их патристическая ориентация говорят о философской и теологической “актуализации” определенных характеристик средневекового культа двух братьев, которые в данном случае осмысляются через призму григорианской доктрины “духовного мученичества” и ее прославления “терпения” как “мирской” ежедневной добродетели, которую может практиковать каждый “в мирное время” (“и в покои Цркви”). Культ терпения как христианской добродетели тоже является частью общих культурных тенденций, характерных для Европы в “период конфессионализации”. Это подтверждают многочисленные трактаты XVII века, посвященные именно вопросу “терпений”. В пример можно привести *Gymnasium patientiae* (*Школа терпения*) [изобр. 2] немецкого иезуита Иеремии Дрекслиуса (Мюнхен 1630), автора, которым зачитывался Радивиловский и другие

<sup>31</sup> О Могиле и его реформах см. *Голубев С.* Митрополит Петр Могила и его сподвижники. Опыт исторического исследования, 2 тома. Киев, 1883-1898; *Malvy A., Viller M.* La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, Métropolitte de Kiev (1633-1646), approuvée par les Patriarches grecs du XVII s. Texte latin inédit publié avec introduction et notes critiques. Paris, 1927; *Meyendorff P.* The Liturgical Reforms of Peter Mogila: A New Look. // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. Vol. 29. 1985. № 2. С. 101-114; *Thomson F.J.* Peter Mogila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky's Theory of “The Pseudomorphosis of Orthodoxy” // *Slavica Gandensia*. Vol. 20. 1993. С. 67-119.

украинские интеллектуалы, а также из *Sanctuarium patientiae* (*Святимище терпения*) [изобр. 3] испанского иезуита Педро де Биверо (Антверпен 1634).

Этот так называемый феномен *Sozialdisziplinierung* (“социальной дисциплины”), описанный немецким историком Герхардом Острейхом на примере моральной доктрины неостойка Юста Липсия (1547-1606): благодаря образованию, религиозному воспитанию и военной подготовке, государство Нового времени ставит перед собою цель создать дисциплинированное общество послушных, терпеливых и прилежных субъектов.<sup>32</sup> Речь идет о политико-социальном процессе, частично совпавшем с процессом конфессионализации, который, как уже было сказано, в свое время подчеркивал значение религии или конфессии, как одной из инстанций социальной дисциплины.

Здесь мы приблизились ко второй “смысловой ориентации” проповеди, а именно к “контролю социального поведения” (“страдать за Христа”). В Украине XVII века процесс социального дисциплинирования, описанного Острейхом, приобретает свою специфическую форму в могилянских реформах, направленных на возобновление целостности не только доктрины, но и морали в украинском обществе посредством создания церковного аппарата, осуществляющего контроль над верующими. Могилянский проект, в свою очередь, будет ревностно развивать Иннокентий Гизель (1600-1683), духовный наставник Радивилковского в Печерском монастыре и автор первого систематического православного трактата о исповеди (*Мир съ Богом чловѣку*, 1669), т.е. о таинстве, описывающем один из центральных аспектов динамики “социального дисциплинирования”, характерного для модерной эпохи.<sup>33</sup>

Таким образом, проповедь Радивилковского о Борисе и Глебе является важной частью процесса внутренней реорганизации киевского православия, начавшегося с могилянских реформ. Этот процесс, как нам удалось убедиться, включает в себя новое прочтение определенных аспектов восточнославянской духовной традиции. Во-первых, провозгласив превосходство церкви над “монархами, царями и гетманами”, Радивилковский отрицает теологическую и политическую систему средневеко-

---

<sup>32</sup> Oestreich G. Strukturprobleme des Absolutismus. // Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Bd. 55. 1968. С. 329-347.

<sup>33</sup> См. исследование В. де Боэра о реформе таинства покаяния в Милане Борromeо, *The Turn of the Soul. Confession, Discipline and Public Order in Counter-Reformation Milan*. Leiden-Boston, Brill, 2001. О “дисциплинарных” аспектах моральных текстов Гизеля см. Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVII століття. Львів, 2012.

вой Руси. Во-вторых, предлагая своим слушателям дисциплинировать свои инстинкты с помощью практики “духовного мученичества”, проповедник представляет этическую и моральную модель, преодолевающую традиционную трактовку истории Бориса и Глеба как образ христианского смирения, или как реализацию библейской истории о Каине и Авеле. Модель, предложенная Радивиловским, является проявлением тенденций по контролю и регламентации индивидуального поведения, характерных не только для постмогилянской церкви, но и для Европы Нового времени в целом. Григорианская идея духовного мученичества, в данном случае, “регулирует” политический подтекст “мученичества крови”, превращая “публичный” акт самопожертвования в акт, выполненный в рамках личного пространства. В свою очередь, “духовное мученичество” производит благое влияние на социальное тело общества, гарантируя ему мирное существование.

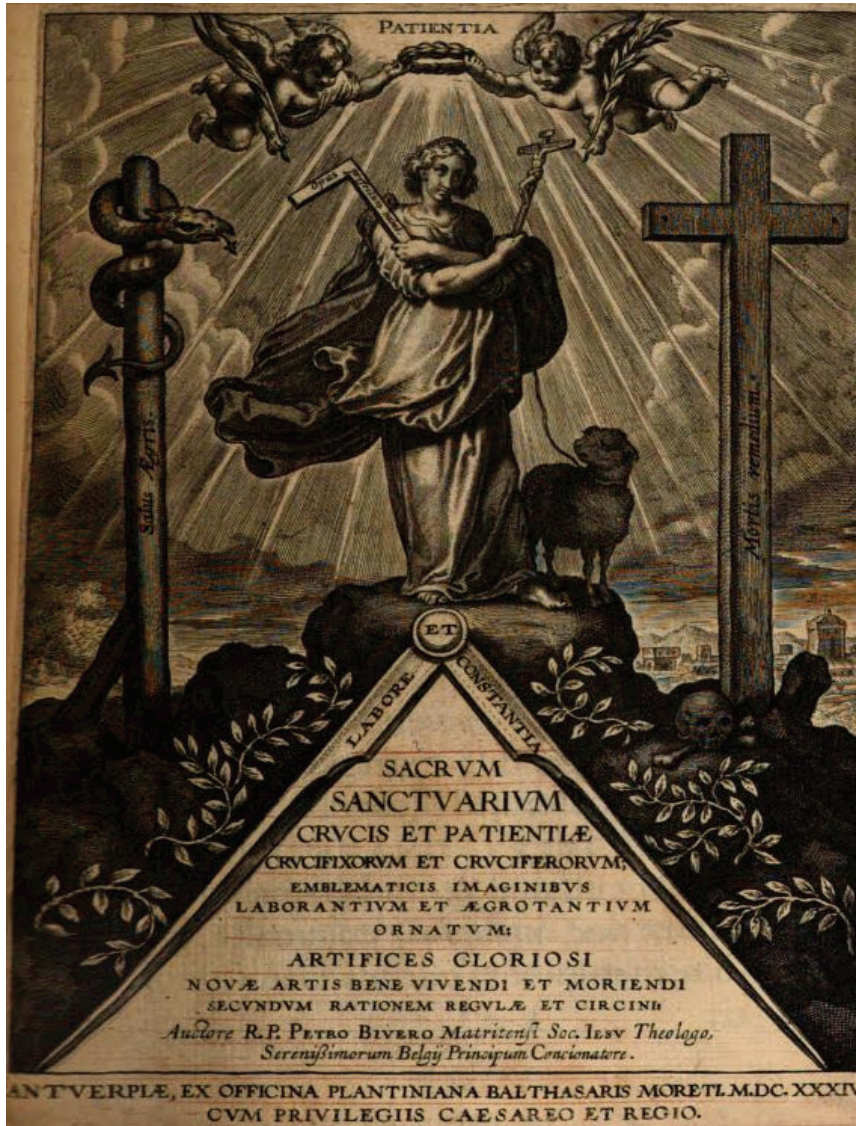
Таким образом, у Радивиловского мученик становится не только теологической, но и политической и риторической конструкцией, так называемым “агентом перемен”, призванным вернуть порядок в политическую и социальную сферу, погрязшую в глубоком кризисе. Этот кризис киевская церковь амбициозно пытается разрешить лучше любого “монарха, царя, гетмана”. С этой точки зрения, призыв “подставить другую щеку” обретает фундаментальное значение, если принять во внимание то, что Радивиловский пишет в драматический период “руины”, внутреннего конфликта, охватившего украинские земли после смерти Богдана Хмельницкого (1657) и длившегося до начала правления гетмана Ивана Мазепы (1687). Факторы, способствующие появлению культа Бориса и Глеба – политическая нестабильность, внутренние конфликты – переосмысляются у Радивиловского в соответствии с мировоззрением, характерным для Нового времени, а не Средневековья. С этой точки зрения, цитирование патристических текстов, связанных с такими полемико-конфессиональными трудами, как *Маритролог* Барония, или *Сумма* Канисия, служит выразительным примером перехода от средневековой, “онтологической” перспективы, в которой библейско-патристическое слово имело веритативное значение, к уже “риторико-прагматической” перспективе, типичной для Нового времени и его “эпистемологического” кризиса.



Чезаре Баронио, Римский Мартиролог, Рим, 1586



Иеремия Дрекслиус, Школа терпения, Мюнхен, 1630



Педро де Биверо, Святিলще креста и терпения, Антверпен, 1634

## Abstract

“Kol’ dobro i kol’ krasno Khrista radi umirati”. The Discourse of Martyrdom in Seventeenth-century Ukraine and its Patristic Sources.

This paper investigates the rhetoric of martyrdom that developed in seventeenth-century Ukraine. My focus is limited to the discourse of the Orthodox martyrdom as it is developed by Ukrainian Baroque preachers recounting the life and death of the martyred princes Boris and Gleb. In particular, I focus on one exemplary case, Antonij Radyvylovs’kyj’s *Slovo pervoe na sviatux strastoterpec kniazej Borisa i Gleba* (Kiev, 1676). In tracing the contours of ideologies of martyrdom that arose in the specific cultural setting of seventeenth-century Kiev, I shall also tackle the problem of inter-confessional encounters, in particular of those taking place along the Orthodox-Catholic divide, by evaluating the impact of the “martyrological revival” experienced by post-Reformation Europe. However, the image of the Eastern Slavic Orthodox martyr as it emerges from the homiletic sources will be seen not only within the context of the international (Counter-Reformation) influences, but also within the context of the refiguring of the Ukrainian religious landscape after Petro Mohyla’s reforms.

Keywords: Martyrdom, Boris and Gleb, Ukrainian Literature of the 17th century, Antonij Radyvylovs’kyj.