

Леся Довга

УЯВЛЕННЯ ПРО «ЧЕСТЬ» У ТРАКТАТІ ІНОКЕНТІЯ ГІЗЕЛЯ «МИР З БОГОМ ЧОЛОВІКУ»

У друкарні Києво-Печерської Лаври 1669 року з'явився трактат Інокентія Гізеля «Мир з Богом чоловіку», який за «жанром» православної богословської літератури можна віднести до «Номоканонів» – тобто своєрідних інструкцій священникам щодо того, як слід готувати паству до сповіді, приймати сповідь, накладати епітимію та відпускати гріхи. Щоправда, праця Гізеля, на відміну від раніше виданих у Києві «Номоканонів»¹ чи пізніше опублікованого трактату Йоаникія Галятовського «Гріхи розмаїти»², адресувалася не тільки священникам, але й мирянам. За своїм характером цей твір був добре розбудованим ґрунтовним морально-етичним ученням про гріхи, яке покликане по-вчати «всякого чину ч(о)л(о)вѣка, къ искорененію Грѣховъ, и очищенію совѣсти, къ храненію Г(оспо)дних заповідей, и помноженію добродѣтелей»³. Автор трактату цілком усвідомлював неординарність своєї праці, тому в «Передмові до читача православного», що передує основному тексту праці, описуючи невтішний стан України, населення якої Господь карає за гріхи війною й іншими лихами, та закликаючи свій люд отямитися і покаятися задля повернення миру і блаженства рідній землі, просить пильного читача бути прихильним до книги і «сему ученію [не] прекословити», навіть коли в ньому «что ново и странно... мнитися... будет». Звертаючись до верховенства здорового глузду і посилаючись на апостола Павла, Гізель пояснює, що нове можна називати еретичним, коли

воно суперечить православній вірі, а коли воно «съ Вѣрою Право(с)ла(в)ною соглашается, и полезно есть къ созиданію»⁴, то його не слід відкидати. Адже навіть у язичницьких філософів можна знайти багато розумного, то чому б не скористатися тим корисним, що почерпнуте від християнських «внѣшнихъ Учителей».

У трактаті «Мир з Богом чоловіку» в добре структурованому вигляді даються пояснення про те, що у земному житті християнина є належним і неналежним, що таке гріх і чому він стається, якими є класифікація та поділ гріхів, як у кожному випадку дати моральну оцінку власним вчинкам, як уберегтися від гріха, а якщо вже довелось согрешити, як самостійно оцінити ранг гріха (через відповіді на питання «Кто? Что? и Камо? Ког(д)а? Почто? И Како?»⁵) та здійснити належну покуту («довлетвореніє»), аби не втратити життя вічного у потойбічному світі. Сама ідея написання цієї праці, її структура, спосіб викладу, а в деяких моментах і зміст очевидно були почерпнуті Автором з католицької потридентської моральної теології, яка, на відміну від середньовічної схоластичної етики (предметом якої були теоретичні аспекти християнської моралі, проблема свободи волі й відповідальності за вчинки), займалася розглядом практичного життя людини і намагалася дати дуже детальні вказівки щодо правильної поведінки у різних життєвих ситуаціях⁶. Подібні рецепти пробував виписати Інокентій Гізель, звертаючись для обґрунтуван-

¹ У першій половині XVII ст. в Україні було здійснено чотири видання Номоканону: у Києві 1620, 1624 та 1629 рр. та у Львові 1646 р. Перші три мають суттєві відмінності, а третій в основному повторює Київське видання 1629 р., яке було здійснене за участі Петра Могили.

² Йоаникій Галятовський. Гріхи розмаїти. – Чернігів, 1685.

³ Інокентій Гізель. Мир з Богом чоловіку. – Київ, 1669. – С. 28 н.н.

⁴ Там само.

⁵ Там само. – С.39.

⁶ Jose Luis Illanes, Josep Ignasi Saranyana. Historia teologii. Tlum. Piotr Rak. – Kraków: Wyd-wo M, 1997. – S. 291–292.

ня основних моральних постулатів до авторитету Святого Письма, Отців Церкви і православного богослів'я; для компонування трактату, вибору, оцінки та пояснення казусів – здебільшого до праць Бл. Августина та потридентської католицької казуїстики; для наповнення трактату життєвими реаліями та надання йому практичної значущості – юридично-судової практики України XVII ст. Один із моментів, якому в трактаті присвячено чимало сторінок і який стане об'єктом дослідження у цій статті, є проблема захисту й утримання людської честі, яка описується в Гізеля як моральна та суспільна цінність, значно вища від самого життя.

Сучасний «Теологічний енциклопедичний словник» дає таке визначення честі: «*Чесць, Почесць (Нопор). Повага до кого-небудь або чого-небудь. У Св. Писанні честь звично дається людині, але, почесті передовсім воздаються Богові. ... В Біблії “чесць” часто межує з іншими поняттями. Ми читаємо про “чесць і славу” (Пс 8:6; ... Втор. 26:19). ... На відміну від світських звичаїв, повагу слід виказувати навіть найслабшим членам Церкви (1 Кор. 12:23-24). ... Завдяки своєму місцю у творенні людина увінчана славою і чесцю (Пс 8:5) ... Чесць – один із дарів, якими Бог наділить віруючого разом із вічним життям (Рим. 2:7,10)*⁷. Словник етичних термінів пояснює «чесць» як «гідність, наявність якої зумовлена реалізацією певних загальних цінностей, наприклад, відваги, відповідальності, вірності. Цінності, пов'язані з чесцю набувають форми скодифікованих норм, що призводить до їх конкретизації та позірної тривалості»⁸. У словнику давньоруської мови І. І. Срезневського вказується на декілька вжиткових значень слова «чесць» у російських текстах XIV–XVI ст., зокрема, «почет», «уваженіє», «почитаніє», «прославленіє», «благоговініє», «преимущество», «достоїнство»⁹. У словнику староукраїнської мови

XIV–XV ст. подано чотири дефініції цього терміну, пов'язаних виключно зі світськими текстами, – це «скупність вищих морально-етичних принципів людини і пов'язаних із ними звичаєвих норм», «особиста гідність, почуття власного достоїнства», «шана, честь», «хвала, слава, честь»¹⁰.

Детальний аналіз того, як формувалися і якими були уявлення про честь в українському соціумі XVI–XVII ст. знаходимо у монографії Наталії Яковенко «Паралельний світ»¹¹. «В часи, про які йдеться, – пише Автор, – поняття “чесць” на рівні поверхової свідомості вже сприймалася як абстрактний символ, регулятор певних норм поведінки, яких мусив дотримуватися благородно народжений, щоб утвердити відповідну репутацію серед оточення»¹². Наталія Яковенко доводить, що у ранньомодерній Україні наявність «чесці» («почтливості») пов'язувалася з належністю людини до шляхетського стану, а в шкалі цінностей тогочасного соціуму честь стояла вище, ніж життя. Захист честі був «фундаментальним корелятом шляхетської свідомості», за образу честі позивались у суді, а «позбавлення честі» ставало формою покарання у випадках скоєння тяжких або ганебних злочинів (які здебільшого каралися ще й стратою)¹³.

Цікаво, що у Литовському Статуті 1588 р., який був своєрідним зводом «кримінальних, цивільних, адміністративних, державних, процесуальних та інших норм публічного життя»¹⁴ України XVI–XVII ст., проблема «надання» та «позбавлення» честі розглядається як щось цілком матеріалізоване, водночас з наданням/позбавленням маєтків, посад тощо, а у випадках кримінальної відповідальності позбавлення честі, як і конфіскація майна, може розповсюджуватися або не розповсюджуватися на дружин і дітей¹⁵. У Статуті детально виписані також випадки, коли можна подавати судовий

⁷ Теологический энциклопедический словарь. / Под. ред. Уолтера Элвелла. – Москва: «Духовное возрождение», 2003. – С. 1385–1386.

⁸ Mały słownik etyczny. / Pod. red. Stanisława Jedyńska. – Bydgoszcz: «Branta», 1999. – S. 107–108.

⁹ Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. (Репринтное издание) – Т. 3. – Ч. 2. – Москва: «Книга», 1989 – С. 1572–1573.

¹⁰ Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. / Під ред. Л.Л. Гумецької, І.М. Керницького. – Київ: «Наукова думка», 1978. – С. 538–539.

¹¹ Про два ментальні стереотипи української шляхти: «чоловік добрий» і «чоловік злий» див.: Яковенко Н.М. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ: Критика, 2002. – С. 106–147.

¹² Там само. – С. 129.

¹³ Там само. – С. 126–127.

¹⁴ Там само. – С. 83.

¹⁵ Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. / Під ред. І.П. Шамякіна. – Мінськ: «БСЭ», 1989. – Розділ 1, Артыкул 6, 18, 26 та ін.

позов за «образу честі», та відповідальність кривдника, яка полягала не тільки у матеріальному відшкодуванні моральних збитків, але й у знаковому «поверненні» честі, яке мало форму своєрідного публічного вибачення¹⁶.

Разом з тим це суспільно значуще поняття майже не проникало в українські тексти богослужбового чи богословського характеру першої половини XVII ст., а якщо в них і йде мова про честь, то здебільшого у значенні дару, яким наділена людина «яко творіння Боже» або обов'язку, який людина виконує перед Богом. Саме в такому ракурсі використовує це слово Кирило Транквіліон (Ставровецький), коли у передмові до «Зерцала Богословії» закликає «с пилнотю стережи своеи славы и чести, абысь еи не згубивъ за сладость малую грѣха»¹⁷. У «Гріхах розмаїтих» Йоанікія Галятовського взагалі не йдеться ні про честь, ні навіть про звичні шляхетські цноти, а в «Ключі розуміння» хоч і згадуються такі гідні похвали цінності як «зацность роду» чи «вірність отчизні», однак тільки у контексті християнських моральних цнот, про які священник може згадати у проповіді «на погребякого-колвек ч(о)л(о)вѣка бл(а)гочестиваго» або «кож(д)ого хр(с)тіянина правовѣрнаго»¹⁸, якщо вони були притаманними небіжчику за життя.

У проповідях, уміщених у кінці першої книги Требника Петра Могили¹⁹, термін «честь» також вжито лише декілька разів на означення християнського обов'язку віддавати шану служителям церкви, владі та батькам, чоловікові, дружині тощо. Перед сповіддю людина повинна згадати, чи виконала усі заповіді Божі, в тому числі чи «д(у)ховныхъ в почитивос-

ти пристойной мѣль»²⁰. В подружжі має бути «оучтиво(ст) ... и оушановане пристойное взаємне» і чоловік повинен жити «по разуму ... сосуду женскому воз(д)ающе ч(с)ть»²¹ (що, вочевидь, було риторичною фігурою і не зовсім відповідало реальним побутовим практикам).

Натомість, у «Лѣкарстві на оспалий умисл чоловічий» термін «честь» зустрічаємо у перекладі візантійської пам'ятки кінця IX ст. – так званого Тестаменту імператора Василя I Македонянина²², де він використовується не тільки на означення суми цнот чи спеціального дару, яким людина наділена від Бога, але й на означення віртуальної суспільної цінності, що залежить насамперед від шляхетності походження (роду) і мусить бути доповнена набутою духовною шляхетністю²³. Честь успадковують (так само, як, скажімо, владу чи маєтки), тому її слід берегти і примножувати шляхетною поведінкою та надбанням всіляких цнот. Після «Тестаменту...» у збірнику вміщено віршовану післямову «До того жь чителника», Автор якої, не заперечуючи принципу «успадкування честі» і відповідальності носія родової честі за її примноження, водночас висловлює суголосну з тогочасними європейськими віяннями думку, що люди отримують «не з натуры, але с цвиченья годность»²⁴. Антонімом «честі» є «ганьба», яка може бути успадкованою «з нечесного роду», але здебільшого є набутою через погані вчинки конкретної людини і наносить пляму на увесь рід. Відтак, дітям слід управлятися у цнотах та набувати «годності», аби не стали «ганьбою роду», а при потребі навіть «виправити» чи заглядити власною честю ганьбу своїх предків²⁵. Разом з тим, у цих текстах «честь» –

¹⁶ Там само. – Розд. 4, Арт. 26, Арт. 105; Розд. 14, Арт. 10 тощо.

¹⁷ Кирило Транквіліон (Ставровецький), Зерцало Богословії. – Почаїв, 1618. – Арк. 15 й ін.

¹⁸ Йоанікій Галятовський. Ключ розуміння. – Київ: Наукова думка, 1985. – С. 177, 185.

¹⁹ «Предмова до крещенія», «Предмова до исповѣди», «Напомнене от Д(у)ховного по Исповѣди и по прощенію», «Предмова хотячимъ причаститися божественныхъ таинъ», «Предмова до шлюбу», «Предмова при шлюбі», «Казане погребное в посолитости над умершим» // Требник Петра Могили. Упор. А. Жуковський. – Канберра-Мюнхен-Париж, 1988. – Ч. 1. – С. 900–946.

²⁰ Там само. – С. 908.

²¹ Там само. – С. 932.

²² «Тестамент... Васылія цесара кгрецкого... до сына своего, юж коронованого, Льва Филозофа» / Лікарство на оспалий умисл чоловічий. – Острог, 1607. – Арк. 129–179.

²³ «Зелживость чини(т) зацному уроже(н)ю своему вед лугъ тѣла, который напаты(м) зацного уроженья д(у)шевного себѣ не набы... в зацно(м) кролевско(м) уроже(н)ю ве(д)лугъ тѣла будучи, набудь д(у)шевного досконалого зацного уроженья». – Там само. – Арк. 171.

²⁴ Там само. – Арк. 180.

²⁵ Звернемо увагу на те, що, коли в католицькій Європі єзуїт Бальтасар Грасіан уже видав свого «Кишенькового Оракула», де навчав шляхетних дітей як слід вести себе у суспільстві, аби в очах оточення *здаватися* гідними честі і слави, в Україні перекладається та видається «По учення Авви Дорофея» і «Лікарство на оспалий умисел...», які ще навчають *бути* такими, що вочевидь свідчить про архаїчніше трактування природи людських вчинків.

це цінність, яку можна отримати у спадок або втратити через власні вчинки, але її не може хтось третій дати, забрати чи, тим більше, повернути.

У трактаті «Мир з Богом чоловіку»²⁶ уявлення про «честь» розкриваються у розділах, де пояснюється природа гріха як такого («О окре(ст)ноствя(х) грѣха»), описуються гріхи смертні, гріхи проти десяти заповідей Божих та проти десяти заповідей Церковних, а також у параграфах, де даються поради про виправлення «брата согрішающо» та пробачення кривд. Опис гріхів здійснюється так само, як опис злочинів у правничих текстах, з класифікацією за видами, поділом на роди («юродства») та плоди, які, у свою чергу, діляться на казуси, де знаходимо детальний аналіз різних життєвих ситуацій. На зміну буквальному трактуванню Закону Гізель вводить ситуативну оцінку кожного конкретного вчинку, де для оцінки проступку вирішальне значення залишається не за самою дією, а за обставинами її вчинення, які можуть послаблювати або, навпаки, підсилювати провину. Таким чином гріхи, що звично потрапляють під «гриф» смертних, можуть стати «прощеними» або й зовсім не бути гріхом, і, навпаки, позірно нешкідливі вчинки можуть перерости у смертний гріх. Гізель, на відміну від Галатовського, викладаючи свою «теорію» гріха, значно більше уваги приділяє не відносинам людини з Богом, а відносинам людини з самою собою та з іншою людиною, і власне переступ морально-етичних приписів мирського життя, який іде проти права природи («естества») та давніх звичаїв, трактується як та ситуація, у якій буденний гріх може перерости у тяжкий. Коли ж оце право природи та звичай, згідно з розумною оцінкою ситуації, вимагають порушити якусь із заборон (наприклад, «не вбий») – при загрозі власному життю або майну), то це можна зробити без гріха.

Вочевидь, Автор трактату не забуває про основне для богослова значення поняття «честі» як «почестей», які людина зобов'язана віддати Богу, і як особливого дару, отриманого від Бога людьми, створеними за Його образом і подобою. Будь-який гріх – це нехтування заповідями Божими, виступ проти власної, по-суті, доброї, природи і проти мети – обоження по благодаті та з'єднання з Господом у вічності – задля котрої Він сотворив першу людину й наділив її свободою вибору. На думку Гізеля, грішник наче воює з Богом, нехтує Його величчю і наносить йому образу, а гріхи – це стріли, спрямовані людиною на Бога. «И чтобо є(ст) Грѣхъ? – читаємо у передмові “кѣ читателю православному” – токмо презрѣніе Величества Б(о)жия, и Заповѣдей есо с(вя)тыхъ, токмо обида Б(о)гу»²⁷. Особливо ж прикрими є гріхи проти десяти заповідей Божих та десяти заповідей Церковних. Приписуючи Богу щось невластиве (наприклад, вважаючи, що зло сталося з волі Божої) або не віддаючи Йому належної шани і вдячності за те, що Йому властиве (наприклад, вважаючи, що такі здобуті дочасні блага як розум, удача, багатство тощо – це виключна заслуга людини, а не дарунок Бога), людина ображає Бога, виявляє свою зневагу до Його Честі. Звертаючись до ворожіння, провіщання, поклоняючись ідолам, клянучись іменем Господа Бога (особливо у чомусь дрібному або неправедному), впадаючи в пиху, богохульствуючи²⁸, обмовляючи ближнього, не шануючи батьків, даючи неправдиві свідчення, не слухаючи літургії у неділю та свята, людина грішить «сѣ немалою... тцетою ... противу Чести Б(о)жия»²⁹. Людська гордіня, пихатість, зажерливість – це теж «презрѣніе Б(о)га» і «уятіе чести Б(о)гу». Образити можна не тільки честь Бога, але і святих або навіть свята. Адже свято і є для того, щоб вирватися із суєти мирського життя і на короткий час присвятити себе виключно Богу. Коли ж люди без особли-

²⁶ Характеристику змісту трактату див.: Перетц В.М. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. – М.-Л., 1961. – С. 183–205.

²⁷ Інокентій Гізель. Мир з Богом ... – Арк. нн.

²⁸ Гріх богохульства розглядається також як наслідок гріха гніву, коли «гнѣваюційся оуемлет чести самому Б(о)гу чрезъ словеса кая поносная, яже г(лаго)летъ противу Б(о)га за сіе, яко ему Б(о)гъ попустилъ понести о(т) ближняго кую обиду, или яко не подает оудобства кѣ о(т)мищенію. Который пло(д) бывает наипаче двойственнѣ, сіестъ, или уемлет Б(о)гови того, еже ему прислушаетъ: или причитаєть то, еже ему не прислушаетъ». Цей гріх є великим смертним, оскільки явно стає супроти любові до Благодаті Божої. Навіть якби хула стосувалася не безпосередньо Бога, а тільки святих, то все одно вона «восходитъ на самага Б(о)га». Щоправда, іноді богохульство також може бути гріхом «простительным», коли б сказано було щось незначне від «нера(з)сужденія и наглості гнѣваюцегося». – Там само. – Арк. 314–315.

²⁹ Там само. – Арк. 85.

вої на то причини працюють у час літургії, у свято або у неділю, то вони «оумал[ють] **честь Дня С(вя)таго** работою ради коего приобрѣтенія»³⁰.

Питання людської честі розглядається в основному у контексті семи гріхів смертних, а особливо гордості, заздрості, гніву і «лихоїмства». Як і личить богослову, Гізель вважає наділеними честю всіх людей, незалежно від соціального походження та статі, але честь шляхетно народжених чи наділених владою для нього таки важить більше, ніж честь простолюдина, що видно з описаних ним способів відплати за образу честі, де міра відповідальності напряму залежить від соціального стану скривдженого та кривдника, що, до-речі, суголосне з тим, як прописана у Литовському статуті кримінальна відповідальність за убивства або образу честі. У суспільному ж аспекті честь трактується як своєрідний моральний капітал (цінність), який може бути і успадкованим, і здобутим, а відтак – загубленим, вкраденим чи повернутим. Природне прагнення людини до честі, як і влади, слави тощо, не є гріхом дійсним, а тільки потенційним, через способи їх досягнення та цілі, задля яких цього прагнуть.

Слід підкреслити, що, на противагу прагненню до здобуття честі, яке може зовсім не бути гріхом, образа честі завжди вважається гріхом смертним.

Гріх гордості – це «вожд)елѣніе безчин(н)ое своего возвышенія, или превосхожд)енія»³¹, нехтування Богом, «презрѣніе ближняго» та «явствен(н)ая ближнему тицета»³². Він має чотири «юродства», а саме – «самолюбіє», «високоуміє», «властолюбіє» і «тицеславіє», і всі вони можуть зачіпати честь Бога та ближнього. Щоправда, давши дефініцію гріха гордості, Гізель відразу ж проводить різницю поміж гріховною поведінкою від природного характеру людини, яка може бути замкнутою, впертою, владною, не любити спілкуватися з іншими тощо, що не є гріхом само по собі, а тільки коли б хтось починав цим хизуватися, забувати, що земні блага отримані ним від Бога, принижувати честь інших як менш достойних.

Не тяжким гріхом або й зовсім не гріхом, а лише пустою земною марнотою Автор вважає два перші роди гордості: «самолюбіє» та «високоуміє». «Самолюбіє» полягає у схильності людини переоцінювати власні можливості та заслуги і не зважати на власні недоліки «помышляя совершенство своихъ дарованій болішее неже есть, безъ ... несовершенство, и Даровъ, подаваемыхъ о(т) Б(о)га»³³. «Високоуміє» ж полягає у чванстві з власних чеснот чи посад («властей»). Однак обидві ці вади можуть бути небезпечними у своїх наслідках, бо іноді призводять і до смертного гріха через «обиду» Богу або ближньому, «уятіє **чести Б(о)гу**» (і нанесення «ближнему тицети»). Це може статися, коли хтось нехтує Богом та Його заповідями «чрез непокорство мѣрѣ дарованія Єго: якоже чрезъ неповиновение уставленнымъ о(т) Б(о)га Властемъ, за возношеніемъ себе изъ коего своего совершенства»³⁴, або із самолюбства чи прагнення почесней приписує собі здібності, котрих насправді не має (наприклад, коли хтось невмілий прикинеться богословом або лікарем).

Те саме стосується і третього роду гордості – «владолубства», яким є «желаніє начальства ... егда кто желает коего достои(н)ства или Чести»³⁵, що саме по собі гріхом не є, але може перейти до розряду тяжких гріхів за трьох обставин:

1) якщо б хтось задля здобуття «коея власти или чести» здійснив інший смертний гріх, наприклад «сопротивленіє старѣйшинѣ»;

2) якби хтось намагався отримати якийсь уряд («Достои(н)ство») задля такої мети, яка сама є смертним гріхом;

3) якщо б хтось вважав отримання тої чи тої «власти или чести» за найважливішу життєву мету («за крайнее свое блаженство»³⁶), навіть бажанішу від спасіння.

Як бачимо, смертним гріхом Гізель вважає не саме прагнення честі, а неправедні шляхи її здобуття, коли «ради стяжанія, или удержанія **Чести своего Лица**» хтось ладен «присутити Заповѣдъ Б(о)жію ... полагаю крайнее свое Бл(а)женство, в той Чести или Превосхожде-

³⁰ Там само. – Арк. 228.

³¹ Там само. – Арк. 206.

³² Там само. – Арк. 207.

³³ Там само. – Арк. 208.

³⁴ Там само. – Арк. 209.

³⁵ Там само. – Арк. 210.

³⁶ Там само.

ній»³⁷, а не у вищих християнських цінностях і досягненні вічного життя, що не тільки принижує значимість Божих дарів, але й призводить до скоєння інших смертних гріхів.

Останнім, і найбільш непривабливим родом гордості є «тщеславіє», «егда кто желает великаго о себѣ мнѣнія и славы оу ч(е)-л(ові)кѣ»³⁸. Це власне і є те прагнення слави, яке, за словами європейських барокових моралістів, варте всякої похвали, і навіть короткочасне здобуття її було бажанішим, ніж усі інші чесноти. Гізель вважає, що прагнення слави «из благих временних: богатства, красоты и про(ч)»³⁹ може бути гріхом «простительним», аби тільки досягнення її відбувалося без свідомого намагання прогнвити Бога чи ближнього, а може «быти и весьма безгрѣшное ... паче же и доброе егда есть о вещи доброй, ради добраго намѣренія и устроеніем мѣрнымъ»⁴⁰. Смертним гріхом «тщеславіє» стає за тих самих обставин, що і владолубство.

Крім чотирьох родів гріх гордості у Гізеля поділений ще й на десять плодів (всі вони відносяться до роду «тщеславія»), а саме: чванство («кіченіє»), лицемірство, придумування новин, цікавість («любопитство»), упертість («протівленіє»), незгода, сперечання («прініє»), непослух та невдячність. Із них образа честі найчастіше стається через «любопитство»: «ащебы кто хотѣл вѣдати чуждые немощи того ради, дабы оклеветовал»⁴¹ та «прѣніє»: «ащебы прѣпырани были добродѣтели... [або] ославленна была нѣкая немощь ближняго... [чи] до коего прѣнія примѣяны были студныя и досадителныя словеса»⁴². «Непослушаніє», тобто гріх, коли хтось не хоче виконувати того, що йому велять, теж може статися з образою честі повелителя. Адже підпорядкування (послушність) Богу, владі, «старійшинам», батькам

тощо – це віддання їм належних почесностей, а відтак – виконання церковних заповідей і мирських законів, що є обов'язковим під загрозою смертного гріха. Втім, це правило є абсолютним щодо наказів Бога, але вимагає розумної оцінки ситуації, коли йдеться про розпорядження людей.

Так, у плоді «непослушанія» є випадок, котрий торкається честі і, навпаки, звільняє неслухняного від гріха. Якщо зверхник (старійшина) сам хоче переступити якусь із заповідей Господніх чи Церковних, або спонукає до цього інших, а з цього могли б статися «соблазнѣ или тцета кая явственнаа ближнему: якоже согрѣшеніє чїе тайное о(т)крыти или ину вещь злую содѣяти»⁴³, слухатися його не слід. Не виконувати волі «старійшого» можна і тоді, коли він хоче переступити мирський закон, що також кваліфікується смертним гріхом, або коли його воля противиться «власти высочайшей ч(о)л(ові)ч(ес)кой: якоже и закону коему о(т) держави аще и мирской преданному, понеже и той законъ, аще есть праведенъ, преступити его грѣх есть... смертенъ»⁴⁴. В цій ситуації важкість гріха корелюється із мірою відповідальності за проступок, передбаченою світським законом. Якщо закон переступається у чомусь значному, що заборонено під страхом суворих покарань, наприклад «усѣченіемъ главы ... лишеніемъ началства или имѣній, о(т)-сужденіемъ чести»⁴⁵, то й гріх буде смертний. Тому краще виявити непослух, ніж втратити голову, честь і життя вічне.

Найбільшу шкоду честі ближнього наносять люди, які впадають у гріх заздрості, особливо коли заздрість поєднується з пожадливістю або гордістю. «Зависть есть печаль із добра чуж(д)аго»⁴⁶ – цитує Гізель Іоанна Дамаскіна. У заздрості є п'ять так званих «плодів»: нена-

³⁷ Там само.

³⁸ Там само. – Арк. 211.

³⁹ Там само. – Арк. 212.

⁴⁰ Там само.

⁴¹ Там само. – Арк. 219.

⁴² Там само. – Арк. 222.

⁴³ Там само. – Арк. 223.

⁴⁴ Там само.

⁴⁵ Там само. Думаю, що цей казус відсилає нас до реальної практики судочинства в Україні, де, згідно з Литовським Статутом, особливо важкі злочини, наприклад, державна зрада або образа володаря, каралися позбавленням честі, стратою та конфіскацією майна. Ставлення ж Гізеля до світського права підтверджує висновок Н. Яковенко, зроблений на підставі аналізу іншого типу джерел, про те, що в Україні XVII ст. загальноприйнята легітимність і тип соціальної поведінки «були пов'язані з пошануванням права не в його політичному чи юридичному вимірі, а в сенсі світопорядку взагалі, тобто права як величини трансцендентної, вічно справедливої, богом даної» (Яковенко Н. Паралельний світ ... – С. 81)

⁴⁶ Гізель Інокентій. Мир з Богом ... – Арк. 275.

висть; радість з чужого горя; смуток через те, що не сталося зла або сталося добро ближньому; пліткарство («поущеніє») та наклепництво («клевета»). Предметами заздрості здебільшого бувають багатство, достоїнство, почесні, дружба⁴⁷, благодать, слава та ін. Гізель вважає, що сильне, а відтак гріховне, почуття заздрості виникає здебільшого між людьми рівними або близькими між собою за соціальним та майновим станом. Заздрісник, як правило, не вміє чи не хоче реально оцінити себе, вважає, що він насправді вартує більшого, ніж отримав від життя, і тому йому здається, наче *«честно(ст) его умаляється ег(д)а ближній добромъ своимъ коимъ или превосходитъ, ... или ... суци меншимъ завидящему добромъ своимъ соравняется»*⁴⁸.

Заздрість – один із найтяжчих смертних гріхів, який може протиставити людину не тільки ближньому, але і Богові, коли заздрісник, бажаючи чужого добра, починає сумніватися у Його справедливості. Саме із заздрості Каїн убив Авеля, а через них *«завистію діаволею см(е)рть ввійде въ міръ»*⁴⁹. У поєднанні з пожадливістю («лихоїмством») заздрість може призвести до гріха зради («предательства»), коли хтось, вважаючи близьку людину несправедливо винагородженою земними благами, намагається зашкодити їй і для цього спершу входить у довіру, а потім підступно відкриває ввірені таємниці *«ради нѣкоего своего приобрѣтенія, о(т)криваетъ что тайное, съ наведеніємъ тцеты бли(ж)нему»*⁵⁰.

Усі плоди заздрості можуть бути смертними гріхами. Але перші два – ненависть і радість з чужого горя – спрямовані більше на те, щоб позбавити ближнього дочасних благ, як то багатство, здоров'я, влада тощо. Вони менше спрямовані на позбавлення честі як такої. Тут мова про честь ведеться швидше у контексті віртуальної «невіддачі» належних почесностей, наприклад, коли заздрісник не розмовляє і не вітається з тим, кому заздрить, або розмовляє грубо, що може в очах оточення оцінюватися як приниження честі ближнього. З іншого боку – за-

здрісник вважатиме, що з *«умаленія и истребленія [чужого] добра чрезъ злое, оумножится завидящему превосхожденіе или честность»*⁵¹. А от два інші – пліткарство і наклепництво – спрямовані цілком на запламування честі ближнього і тому не можуть бути «прощені» на сповіді без спеціальної «віддачі» за гріх не тільки Богові, але й людям.

Пліткарство, обмовляння («поущеніє») у трактаті визначається як ворожа до ближнього дія, яка полягає у тому, що зловмисник *«о ближнемъ имущемъ кое добро, злѣ предъ другимъ г(лаго)лет отай, о(т)кривая єму ближняго немощи, или то, еже ближній противу другаго г(лаго)лалъ любь содѣялъ, изьявляючи стѣм нам ѣреніемъ, да бы вражду ме(ж)ду ними всѣял, дружество же ихъ взаимное разорилъ»*⁵². Такий гріх є тяжким, бо постає проти любові, а розірвання приятних стосунків людині «добрій» може нанести велику шкоду. Тому такий гріх *«не иматъ на исповѣди разрѣшеніи быти»*⁵³ поки наклепник, як може, не виправдав обмовленого і не помирих друзів. Щоправда, є випадки, коли розбити дружбу не тільки не гріх, а навіть похвально, якщо це дружба не «благочестна», а «вредна». Але навіть у такому разі не можна викривати тайних «согрішених» ближнього або якісь його вроджені вади, аби не зачепити честі навіть не зовсім благочестивої людини.

Найбільше шкодить честі ближнього останній плід заздрості – наклеп («клевета») *«или огл(агол)аніе, сіест уемленіе Славы ближнему явное, заочное обаче. Єгда кто обличаетъ ближняго яковую немощ или согрѣшеніе стѣм нам ѣреніемъ, дабы его лишилъ доброя славы, г(лаго)ля о немъ злѣ аще и не отай ... обаче в небытіи его»*⁵⁴. Крім «оглаголанія» різновидностями наклепу є «укоренія» чи «досади», коли неприємні речі говоряться не просто публічно, а в очі, що приносить обмовленому значно більшого сорому, а відтак – вагомішої шкоди його честі. Тим самим звичайний наклеп може бути легшим гріхом, порівняно з докором і досадою. Так, сказати щось не дуже важливе поза

⁴⁷ У тексті використовуються як синоніми поняття «дружба», «дружество» та «другов общеніє».

⁴⁸ Там само. – Арк. 275.

⁴⁹ Там само. – Арк. 276.

⁵⁰ Там само. – Арк. 235.

⁵¹ Там само. – Арк. 282.

⁵² Там само. – Арк. 283.

⁵³ Там само. – Арк. 284.

⁵⁴ Там само.

очі (наприклад, що хтось збрехав) не буде гріхом смертним, але *«з(лаго)лати съ яростію в очи, паче же коему лицу честну: яко Лжеши, см(е)ртенъ бы былъ грѣхъ»*⁵⁵. Структурно «досада» відноситься не тільки до гріха заздрості, а ще й до гріха «гніву». Вона є четвертим плодом останнього і стається *«егда гнѣваюційся оуемлетъ чести ближнему чрез словеса поносная, обличая его о безчестных коихъ согрѣшеніяхъ или немоцехъ яко егда бы кто из гнѣва нарицалъ кого татем или юродо(м); или аще бы его о бл(а)годарній свое(м) еже ему въ время нужды показалъ, укарялъ»*⁵⁶.

Наклепництво Гізель відносить до найпоширеніших смертних гріхів, тому приділяє його розгляду значно більше уваги, ніж іншим «плодам заздрості». *«Грѣх клеветы или уятія славы – пише він – по естеству своему естъ см(е)ртнымъ»*, оскільки спрямований не тільки проти любові до ближнього, а й проти самої правди, за порядком якої Господь влаштував світ. Позбавляючи ближнього честі, наклепник наносить шкоду значно гіршу, ніж злодій, бо *«лучше ест ... имя бл(а)го или добрая слава ... нежели багатство много...паче же и на(д) самый живо(т)»*⁵⁷. Здійснити наклеп можна різними способами, основними з яких є «оболганіє», «потвар» та «осудженіє». Перші два способи – це неправдивий поговор, коли людину публічно звинувачують у тому, чого насправді не було. Третій спосіб – коли оприлюднюється щось істинне, але потаємне *«еще же съ разширеніе(м) и приложеніемъ, или съ толкованіемъ коего дѣла непріязненны(м)»*⁵⁸. Також гіркою, хоч і не явною, втратою для слави ближнього є ситуація, коли інші, не звинувачуючи його у чомусь поганому, просто відмовляються публічно визнавати і хвалити дані йому від Бога чесноти або здійснені ним добрі справи, або, коли така похвала виявляється невиразною, сумнівною, такою, що ті, хто слухають, не можуть у сказаному знайти нічого достойного похвали.

Гріх наклепу, як і будь-який інший, може бути здійснений свідомо або несвідомо. Найважчими для спокути і відпущення є ті гріхи, що заподіяні свідомо зі злим умислом, тобто коли: а) хтось когось «оболгал» навмисно, з наміром «уятія слави» (навіть коли б люди не повірили обмовом); б) хтось і не зумисне, але через легковажність і балакучість відкрив чужі вади, особливо ж коли б через це ближній *«терпѣл веліе вреж(д)еніе славы»*; в) коли б заподіяно було і незначне ушкодження слави, але *«ближній, суци ч(о)л(ові)ком ч(ес)тны(м), зѣло и о томъ ся стыждалъ и снѣдалъ, или скорбѣлъ»*⁵⁹. І вже зовсім неприпустимо, щоб наклеп наводився на батьків, священиків, старших за чином тощо, тобто тих, кого Боже право велить слухатися і шанувати.

Невеликий наклеп у чомусь дрібному, заподіяний жартома, без злості і умислу принизити честь, або звинувачення у якомусь смертному гріху того, для кого це не є гріхом (наприклад, воїна у тому, що когось вбив), чи згадка про вади, які не є таємними і яких людина не соромиться, є звичайним гріхом (або й зовсім гріхом не є) і не вимагає спеціальної спокути перед Богом, але і в цих випадках *«не свободж(д)ається Клеветникъ от долгу возъвращенія ближнему оуятоя славы»*⁶⁰. Навіть коли б провина людини була визнана через суд, про неї можна говорити без гріха тільки там і з тими, хто це вже знає, а розповсюджувати таку інформацію у землях віддалених, де про це не знають, особливо коли провина уже заглажена, буде смертним гріхом. Міра образи честі залежить ще й від того, перед ким було скоєно наклеп, і тут виразно простежується ієрархічно-соціальний аспект цього поняття. Обмовити ближнього перед простими людьми буде меншим гріхом, ніж коли це робиться перед людиною шляхетною, а тим більше – наділеною владою. Особливо ж великою образою честі є спроба обмовити іншого *«коему честну и бл(а)гонравну мужу ... обаче вяцише вмѣняется*

⁵⁵ Там само. – Арк. 285. І в іншому місці: *«лжа коицунствуеца, сама в себѣ грѣхъ естъ простителен, обаче з(лаго)лати на лице сана совершеннѣишаго, якоже духовнаго: яко лжетъ; или на кого либо: яко лживъ естъ по своему нраву; зѣло то повреждаеть славу, тѣмъ же и грѣхъ естъ смертенъ»*. – Арк. 287. Цей казус також явно має паралелі з усталеними в українському соціумі уявленнями про належне/неналежне і про вербальні формули образи честі. Пор.: Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588. – Розд. 4, Арт. 105; Яковенко Н. Паралельний світ ... – С. 127–147.

⁵⁶ Гізель Інокентій. Мир з Богом ... – Арк. 311.

⁵⁷ Там само. – Арк. 286. Також арк. 311, де гріхом смертним називається «досада» в гніві, оскільки забирає в людини цінність значно більшу, ніж можна забрати розбоем, адже *«честь или бл(а)гое имя дражайшее паче багатства»*.

⁵⁸ Там само. – Арк. 285.

⁵⁹ Там само. – Арк. 286.

⁶⁰ Там само. – Арк. 287.

*имъ ти неславу у единого такового мужа, неже оу многихъ о(т) народа простъ ѱишихъ»*⁶¹. Так само недопустимо відкривати якісь не всім відомі ганебні, але незалежні від волі людини моменти з її біографії, наприклад публічно сказати «*о ч(е)л(о)в(и)цѣ честном у людѣй»*⁶², що той народжений від перелюбу, або відкрити якісь іще вади розуму, тіла, «благополученія» і «породи». Якщо ж такі звинувачення будуть кинуті зі злістю в очі, це робить і без того смертний гріх іще тяжчим, бо посилює «уятіє честі» ближнього, завдаючи йому «немалое постиженіє і печаль».

Гізель стоїть на сторожі честі всіх і всього, тому не оминає тих випадків, коли необхідно повідомити іншим про деякі провини ближнього, виходячи з інтересів загального блага: наприклад, коли хтось знає про злодія чи зрадника, чи вбивцю, що вони мають намір скоїти злочин або вже скоїли його. Звісно, суспільні інтереси тут такі поставлені вище персональної честі, але і в цьому випадку Автор закликає свою паству спочатку вжити всіх заходів для відвернення біди «таємно», без оприлюднення гріха, і тільки якщо це не дає результату, сповістити про небезпеку суд чи старших і вищих за званням людей. Тут таки він радить не відкривати таємні злочини людини, яка вже все одно осуджена за інші, явні провини (наприклад, того, хто осуджений за крадіжку не варто звинувачувати ще і в убивстві).

Не залишена в трактаті поза увагою і честь покійників, про яких не можна говорити погано, згадуючи їх «пороки» і «умалюючи» їхню славу, бо їхня честь залишається жити в людській пам'яті, а від безчестя їхні нащадки будуть також терпіти сором. Не забуто й істориків, які у своїх писаннях теж не звільняються від гріха наклепу, коли «*согрѣшенія чїя тайная пишутъ»*, хоча про явні провини покійних історичних осіб вони писати можуть, тільки не задля власної слави чи злості, а для загального блага і морального виправлення сучасників «*по Бл(а)гой ревности ко исправленію иныхъ, и ко ползѣ обцей, а не по зависти или ненависти, или по о(т)мищенію, съ намѣреніем оуятія слави: ибо сіе смертнымъ е(ст) грѣхомъ и въ писаніи согрѣшеній явныхъ»*⁶³.

Врешті, залишається ще декілька ситуацій, які Гізель теж вважає за необхідне прояснити. Як чинити людям, котрих хтось уже скривдив і вони потребують захистити свою честь; як бути, коли хтось приписує собі честь або талант, яких насправді не має; як бути людині, котра або добровільно хоче зізнатися у своїх дійсних провинах, або готова зробити на себе наговор під тиском якоїсь небезпеки.

Отже, у першому випадку, потерпілий може без гріха, захищаючи власну честь «*изявити предъ кимъ согрѣшеніє клеветника своего истинное, аще и тайное... за его же бы изявленіемъ оуята была въра словесе(м) клеветничи(м)»* і об'явити публічно «*яко сей оглагольникъ мой обыкль лгати, яко естъ клятвопреступникъ, напастник, и про(ч).*»⁶⁴.

У другому випадку, якщо те, що приписує собі людина, не шкодить іншим, то про це краще змовчати, хіба коли якийсь невіглас називає себе добрим богословом і цим наносить шкоду честі Божій або Церкві, поширюючи неправедні учення, тоді такого слід викрити публічно. Цікаво, що спробу здобути у людей «благое ім'я» через приписування собі «*коихъ дарованій и пре(л)ищеніє, тще(т)ное зѣло прочїи(м) или не тще(т)ное»*⁶⁵, автор трактату вважає невеликим гріхом.

У третьому ж випадку людина владна приймати будь-яке рішення, адже кожен сам є розпорядником свого життя, аби тільки викриті публічно проступки не шкодили добрій славі і честі дітей чи родини. Без гріха можна взяти на себе і чужу провину (наприклад, під тортурами або загрозою смерті), тільки без клятви, бо ніхто не зобов'язаний берегти власну честь під нестерпними муками.

Важливим для розуміння уявлень про честь в українському соціумі XVII ст. є спосіб покути за гріх, що відбувся зі шкодою для честі ближнього. Як уже згадувалося вище, наклепників церква (а не тільки світське право) зобов'язує до «повернення уятої честі», без чого священник не може відпустити гріх і допустити прихожанина до причастя. «*Возвращеніє славы, оуятоя чре(з) клеветника, потребно ест ему всячески къ спасенію: инако бо грѣхъ той не о(т)пускается»*⁶⁶ – читаємо у трактаті. По-

⁶¹ Там само. – Арк. 290.

⁶² Там само.

⁶³ Там само. – Арк. 291.

⁶⁴ Там само. – Арк. 291–292.

⁶⁵ Там само. – Арк. 292.

⁶⁶ Там само. – Арк. 293.

винне таке повернення відбуватися перед тими, хто слухав поклепника. Якщо сам обмовлений не знає про те, що на нього наговорено, то його не конче ставити до відома, а коли б наговор дійшов до скривдженого, то в нього слід просити пробачення, і тільки після цього можна йти на сповідь. Але оскільки у поговорі можуть бути відомості не тільки видумані, а й істинні (відкрити те, що було таємним), то й «повернення» слави має відбуватися по-різному. Тобто, якщо хтось звинуватив іншого у проступку, якого не було, то повинен просто переконати всіх, що сам збрехав. Коли ж було розкрито провину дійсну, але потаємну, про котру ніхто до того не знав і не міг би дізнатися, то «повернення» слави відбувається складніше. Один із способів – щоб наклепник перед тими, хто його слухав, більше не згадуючи про колишню провину обмовленого, похвалив його за інші притаманні йому цноти, особливо ж за такі, що можуть «по нікій часті неславу єго очистити и бл(а)гоє имя оу людій исходотати»⁶⁷. Так опосередковано наклепник повернув би честь ближньому, не втративши власної. А щоб загладити образу без особливих похвал, наклепник може просто сказати, що він погано вчинив, коли говорив про ту людину недобрі речі, тому й не слід вірити його колишнім словам, оскільки плітки не конче бувають правдиві, а перевірити їх, зазвичай, складно. Та цей простіший шлях криє в собі дві нові небезпеки: сам наклепник повинен бути обережним, аби не постраждала його власна честь, а ще він повинен стерегтися, аби поміж тими, хто слухає, «не случился кто быстроумень, преднымъ же бы таковая словеса глаголати, было оутверждати оглаголаніє»⁶⁸.

Втім, є чимало випадків, коли таке «повернення честі» виявляється непотрібним або неможливим, і цим значно спрощується і полегшується шлях, який повинні пройти наклепники до відпущення гріха. У переліку цих казусів найкраще видно, як практика світського життя (насамперед, судочинства) проникає у моральну теологію XVII ст. Всього таких ситуацій в трактаті виписано десять, а їхній зміст не потребує спеціальних коментарів:

а) якщо постраждала сторона пробачила кривдника «или туне или за пріятіє коего дара»⁶⁹;

б) якби два наклепники обмовили себе на взаєм, а один не хотів «повертати слави», то й другий не мусить, або можуть взаємно собі простити;

в) якщо б обмовлений свою честь уже поновив якимись іншими добрими справами (тоді й наклепник повинен іншими послугами відкупити свою провину);

г) якби «неслава» за давністю була забутою (тоді наклепник повинен молитися за скривдженого);

д) якщо б те таємне, яке викрив наклепник, уже й з інших джерел стало відомим (тоді наклепник повинен обмовленого «совѣтом или помощію, люб ины(м) коим обычае(м) да бы немалодушествова(л) оукрѣпляти»⁷⁰);

е) якщо б «повернення слави» було неможливим, бо невідомо де знайти тих, хто слухав наклеп;

є) якщо б «повернення слави» могло бути здійсненим лише під загрозою життя наклепника (але коли б обмовленому від брехливого наклепу також була загроза «к лишенію живота, или ино зло веліє, тогда сицевый клеветник долже(н) и съ бѣдою живота своего возвращати ему славу»⁷¹);

ж) якби повернення слави не могло відбутися інакше, як через втрату честі самим наклепником, який значно «благодаритіший» від постраждалого (наприклад, якби володар обмовив підданого, тоді повинен просто похвалити його за ту цноту, проти якої обмовляв, і нагородити дарами);

з) якби хтось когось обмовив у тому, що не може бути істинним і всі про це знають, «а уже не могл бы того безъ своя злая славы возвратити»⁷²;

и) якби обмовляння не призвело до неслави через те, що сказане було давно відоме, або через те, що наклепнику ніхто не повірив.

Здавалося б, перелік випадків скоєння злочину (гріха наклепу) та способів відповідальності за скоєне достатньо повний не тільки для богословського трактату, але й для судово-

⁶⁷ Там само.

⁶⁸ Там само. – Арк. 294.

⁶⁹ Там само.

⁷⁰ Там само.

⁷¹ Там само. – Арк. 295.

⁷² Там само.

процесуального кодексу. Втім, для судочинства не вистачало б ще одного моменту – хто саме може і має бути відповідачем. Автор трактату дає відповідь і на це. По-перше, відповідачем є людина, яка скоїла злочин, тобто сам наклепник. По-друге, всі ті, хто слухав наклепи, як співучасники злочину. Зокрема, це стосується тих, що спонукали в розмові чи іншими діями до обмовляння; хвалили наклепника за його вчинок; втішалися з наклепу задля цікавості або з ненависті. Всі співучасники несуть відповідальність перед постраждалою стороною таку саму, як і наклепник, якщо вони належать до такого сану чи посади, які зобов'язують зупинити грішника. Коли ж «співучасник» є нижчого сану, ніж наклепник, і не може зупинити останнього, то повинен бодай спробувати перевести розмову на щось інше, або піти геть, або, принаймні, *«невесельмъ възрѣнїемъ явити то, яко неприятно єсть послушающему то оглаголанію»*⁷³.

Огляд ситуацій, в яких іде мова про честь у трактаті Інокентія Гізеля «Мир з Бо-

гом чоловіку», показує, що його Автор, який очевидно був добре обізнаним з тогочасною католицькою та протестантською етикою, зумів зорієнтувати православне моральне богослів'я у практичне русло і спробував прописати рецепти праведної поведінки для реального земного життя, увівши у християнську етику чимало моментів, які впливали з щоденних практик його сучасників. Поняття «честі» він вживає і в розумінні суто християнському, як характеристику самого Бога, особливий Божий дар, яким наділена кожна людина, спосіб ставлення людини до Бога; так і в суто світському – як символічний капітал, належний людям шляхетного походження, який передається у спадок, може бути наданим за заслуги чи забраним за провини, відтак, може бути «вкраденим» і мусить бути «повернутим» власнику; і, нарешті – як загальнолюдська морально-етична цінність, хоча у цьому останньому контексті «честь» людей шляхетного і простого походження має в очах Гізеля різну вагу.

⁷³ Там само. – Арк. 296.