

## **УКРАЇНСЬКЕ БАРОКО: ГЕРОЇКО-АНТИЧНЕ БАЧЕННЯ КОНЦЕПТУ СМЕРТІ**

*Статтю присвячено аналізу поняття смерті в культурі і філософії українського бароко. Творчість українських барокових мислителів - 77 Могили, К. Саковича та ін.- досліджується в широкому контексті історії християнського і, зокрема, православного мислення.*

Лінією послаблення ванітативних рефлексій стосовно нездоланності трансцендентних меж і прикметним зняттям екзистенційної напруги «верху» й «низу» виявилася героїко-антична тенденція барокового витлумачення людської скінченності. Вона була органічною мілітаристській поетиці козацького бароко і вибудовувала стрижень позначеної «прось-

бою о часе» нової ренесансно-реалістичної доби, за якої людина «кидається у вир політичної боротьби, ...перепливає океани, береться до планів поліпшити стан усього людства» [1]. Нове осягнення психомаяхичної альтернативи і відповідальності за життя поставало у промовисто виразному мотиві звитяжної смерті «лицера»-християнина, звідки, власне,

йшов «новий герой» бароко (активна дійова особистість, «апологет бою»), а також у знятті акценту «вічної батьківщини» й окремішності землі й неба [2], яке було відправним пунктом становлення національно свідомої людини з притаманними їй етиці категоріями спільного добра, свободи волі, людського самовладдя.

Цікавими в цьому ракурсі є анонімні промови («Прощальна» і «Вітальні») латинською мовою на честь канцлера Томаша Замойського, що входять до складу рукописної збірки бібліотеки Оссолінських (I п. XVII ст.) [3]. Своім обмирщеним розумінням «земної» вічності, покликаної обезсмертити славу як імператив шляхетності, вони відрізняються як від трактатів «ученого благочестя», позначених квітизмом, так і від творів, заангажованих реформаційною ідеологією.

Ідеал «лицера»-героя зі сповнених прихильної патетики рядків «...Слів», - імовірно, руки К. Транквіліона-Ставровського [4], - витлумачено в душі по-бароковому протейної образної дихотомії елліністичної й святоотцівської площин. Створений уже самим звертанням «Прощального слова» образ увінчаного славою ратника-«миротворця» наперед визначає здобуття героєм особистого безсмертя у вічній славі здійснених подвигів і водночас звеличує заховану в «серцях» співвітчизників батьківську славу. До речі, барокове «плекання слави» засвідчує реальну зміну ідейно-художньої лінії безслав'я у «корпоративного» автора середньовіччя. З-поміж «управничих» («миротворчих») справ Т. Замойського-державця основоположними постають «величний задум», «виняткова розсудливість» та «незрівнянна особиста мудрість» канцлера, який по війні «покінчив із зухвальством, злочином і безчестям... придушив заколоти, вгамував чвари, приборкав сваволю, утихомирив зухвальство, заспокоїв місто, зміцнив мир» [5]. У мілітаристськи спрямованій промові, виголошеній не стільки канцлерові, скільки воеводі під час відходу на другу битву, справи «військової доблесті» і лінія «ратної» служби батьківщині («силою і доблестю») превалюють над мотивом суспільних «послуг» задля блага рідного канцлерові Замостя. Прикметним тут є те, що доля героя, яка ревно вимолювалася замостянами у «найвищих богів» і виявилася насамкінець «батьківською» (Т. Замойський був сином гетьмана Яна Замойського [6]), - це доля ратна, а її метою є «вдале завершення ратних справ» та неушкоджене здоров'я [7].

Риторично довершений виклад двох «Вітальних промов» на повернення «покликаного Марсом» героя також привертає увагу гнучкістю дихотомії елліністично-християнство. При цьому вихідне доброчинне воління «безсмертя у Бозі» цілком укладається в рамки «славної смерті» воїна в бою.

Схожою «художницькою дидактикою», перекодованою в біблійному ключі античної концептуалі-

стики [8], позначений збірний образ промовця - подолян (замостян). «Знесилені довгим чеканням» подоляни уподібнюються до жертв корабельної аварії, що почуваються немовби серед бурхливого моря і ворожих вітрів, які, «схвилювавши з усіх сторін... води, то різко підносять потопаючий корабель аж до найвищої сфери повітря, то, ніби знущаючись, потопивши і кинувши вниз, покривають водою, занурюють і опускають на дно» [9]. Така паралель експлікує динаміку барокового топосу моря (човна), репрезентанта «зіткнутої» образності - від «швидших за човен» осоружних днів Іова до бурхливого океану життя з «Лябиринту Світу» Я.-А. Коменського, в якому під *memento mori* та суголосний мотив швидкоплинності часу потерпають людські душі [10]. Для пильного «чительника» барокова алегорія «палімпсестно» відлунувала морем «життя нашого» - тілом-«кораблем» «Учительного Євангелія» П. Могили («Житіє бові)м наше єсть морю, кораблю подобно, а мы в теле сем нашем смертельном будучи, яко бысмо в корабли якомс» [11]), морем «злостивого миру» з «Зерцала богослови» К. Транквіліона-Ставровського («И поистинні мир сей злостивий подобен морю, ибо... біситься і піниться нечистотами, от убійства играет кривавими влньми» [12]) і, врешті, бароковим «колесом Фортуни», що перетворює подібний до колеса час на знак несталості долі: «Житіє наше яко коло обертається» [13].

Виразність переваги «смерті в бою» перед цнотю добродійної старості й безслав'я заторкувала стрижень барокового розуміння смерті у «Словах на похороні» («Арістотелівські проблеми... про людину», Краків, 1620) К. Саковича. Палімпсестність світоглядного тла проявилася тут у наслідуваному з римських зразків споглядальному речитативі «глупоті», гріховної необачності людини перед смертю.

Так, медитативний плин усталеного зачину: «Чи є на світі така людина, яка, живучи на світі, не звідала б смерті?..» - квазінесподівано обривався недвозначним вектором гріхопадіння і Судом Послання до Євреїв: «І як призначено людям раз умерти, потім же суд (Євр. 9:27)» [14], а поглинутий рефлексією «стилю» смертно-«тварний» острах немовби розчинявся в «Слові» екстативністю словесної гри, тавтологічним і ампліфікаційним нагнітанням: «Іше, що більш за все дивно, страшно, сумно, що немає нічого певнішого за смерть і нічого менш певного, ніж година смерті. Немає жодної страшнішої з усіх страшних речей, ніж смерть...» [15]. Патетика «глупоті» озивалась тут саркастичним Паскалевім «смутом» і «владою безумства» Еразма («... а між тим люди [смерті] або зовсім не бояться, або бояться дуже мало... А ми, топчучи могили, самі... живемо, не пам'ятаючи про смерть... О смутку невтішний! О глупото, що власну глупоту перевершує!» [16], бароковою плинністю двозначних земних речей:

людське життя «подібне до бульбашок на воді» [17]. Затрачена на заслугу спасіння частина «павутини тисяч років життя» оберталася, зрештою, «марнотою» Еклезіаста й «життям-сном» Паскаля, «одноденною гостинною»: «...крапка і термін нашого життя настільки малі, що воно може бути прирівняне хіба що до ночівлі на якомусь неспокійному заїжджому дворі» [18]. Поновлюваний «вектор» псаломспівця визначав як конечну для людини імітацію Христа: «...сам наш Спаситель, будучи людиною, мусив умерти» [19].

Характеристичним у цьому контексті було введення К. Саковичем при звертанні до центрального у промові образу небіжчика ім'ярек мотиву «твоєї смерті», - принаймні вираз болісного «щему від туги і смутку», що його виявляли «живі», простував властивим новій добі екзистенціалом болісної і близької «твоєї» смерті. Згідно з Ф. Арієсом, позиція середньовічної «смерті прирученої» і «смерті своєї» змінилася романтичною «революцією почуття» з «афективними реакціями», які скеровують поведінку. Вони з XVIII ст. цілком зосереджуються на кількох найближчих істотах як виняткових, незамінних, і таке «почуття іншого» за романтизму стає домінуючим [20]. Тоді ж постає поняття секуляризованого, «антропоморфного» раю як не стільки вже «Дому Отця», скільки позбавленої від есхатологічних жахів «спільноти людських будинків», що змішують традиційні образи вічності з реаліями людської пам'яті [21].

Проте вирішальним у «Слові...» поставало остаточне зауваження безумовної «цноти» смерті небіжчика-християнина, який жив «у святому благочесті» і завершив свій шлях «так само по-християнськи, прийнявши святі таїнства» [22]. Такий небіжчик називався «щасливим», оскільки, не звідавши «часу напасти і гніву Божого» у вигляді морової пошести чи нашестя поганських орд, не був заскочений смертю зненацька і, мовою теології, вмер по-християнськи, причастившись до святих дарів.

Строкату риторичність наступного зачину «Слова... до нащадків» було спрямовано на аспект невідворотності смерті й цілковитої «нігілізації» нею всіх атрибутів людськості: якщо по народженні й пізніше у «світському» стані людині «хоча б у віддаленій можливості» властиві епітети влади, гідності, наук та ремесел, якщо до всіх імовірних суб'єктів - радника, бургомистра, гетьмана й короля - «з великою вірогідністю» приєднуються ці предикати, то людина не може бути, але достоту є смертною [23], і цей предикат є суцільним дисонансом. Тож, як підтверджувалося словами «поганина» Сенеки, серед найчисленніших змін і перетворень світу немає нічого певнішого за смерть [24]. Авторська думка вбачала тут-таки плин «учасників» середньовічного «танку смерті» і бароковий мажор «розкладу» водночас, варіації розкрит-

тя яких були безмежними, мов сама «смерть»: «по рохом, попелом і нічим» стане «глина тіла» пана та хлопа, вченого та простака, й ані могутність монархів, ані благочестя єпископської мітри не стануть цьому на заваді [25]. Як остаточний «аргумент» безжалюньому кістякові «старої», так само безапеляційно поставала неперетворювана на попіл і невідвладна тлінню «душа», а також уторований ще батьками «шлях» до безсмертя: хто собі який віз приготував, на такому і буде завезений до Божого вироку [26].

Суто бароковий декорум образів і промовисто «античне» бачення теми, конституйоване наскрізним «лицарським» мотивом гідної безсмертя слави, вирізняли промови «...на похороні воїна» і «...шляхтича». Осмислення тремтливої ілюзійності життя-«комедії» (Theatrum Mundi), «бурхливого моря», «темної хмари» чи, зрештою, «ігриськ Марса» виливалося в мотив «облудної (змінної) Надії» (Spes Alit). Людина бароко, повсякчас долаючи химери облудного світу, уподібнювала життя до бою («війни»): «Війною є справді життя людини на землі... Світ, сатана, тіло - ведуть з нами війну» [27]. А ще К. Сакович вдається до Книги Іова з вражаючим за силою образом «найманця життя», порівнюючи людське існування з осоружним наймитованням у «найбільших ворогів». Підкреслено гротескним є нагнітання «мілітаристської» образності: «як воїн за криваві заслуги бере смертний гріш... як воїнський хліб, що тучить і сушить, живить і отруєє... як тремтять у полі лицарські намети... як лікує рани бувалий воїн... як смерть літає у воїна перед очима, і падає він, награбувавши трофеїв» [28]. І щоразу воно обривалося майже саркастичним розв'язанням, позаяк «воїн», послуговуючись для битви гострою зброєю, отримує, врешті, «почесну безсмертну славу», людина ж, яку в цьому «мізерному світі» від «стусанів та ударів» мінливої долі обороняють лише тіло («радше мазанка з глини», «глиняні лати») й «тулий розум», одержує за цей земний «клопіт» єдину нагороду - «невблаганну смерть» [29].

Стрімке відновлення трансцендентних меж «верху» та «низу» стало актуальним «перевинаходом» барокової доби. Вона, за словами К. Гурліта, поставала реконструкцією єдності християнської культури [30] й визначала, незважаючи на скепсис, імовірність безсмертної нагороди катарсично-стверджувальним «так!». Тим самим розв'язувалося напружене квазіглумління Саковичевого сарказму: «... людина не повинна зважати на своє тимчасове здоров'я для досягнення вічної віддяки... Має і людська добродетель безсмертну нагороду» [31]. Отож знаменною підставою для здобуття «небесного Єрусалима» були численні «ранами й рубцями» здобуті та підтвержені «шляхетним товариством» кривавого «ігриська життя» свідчення «звитяжної смерті» лицаря ім'ярек.

Таким чином, перетікання мотивів від «Слова І» і «...И» в «промову на похороні воїна» і «...шляхтича» становило виразне нагнітання героїко-античного осягнення людської конечності в межах бароко, так що посилення «мілітаристського» акценту життєвої героїки зсувало напруження від цнотливої старості «у безслав'ї» в бік «славної смерті в бою». Зокрема в останній промові ряд лицарських чеснот покійного, а саме освіченість, щедрість, мудрість та надто збереження вірності «кафолічній» вірі вивершували «цнота» мужності й доблесті в лицарських справах і поширення ще за життя шляхтича слави про нього як «істинно-посвяченого лицаря» [32]. Якщо в перших двох «Словах...» абстрактно йшлося про необхідність набуття живими нащадками, окрім Божої ласки, людської при-

хильності («приятні»), а перелік чеснот передбачав здебільшого справи меценатства, справедливості та милосердя, то в останніх двох промовах обов'язковою передумовою добродійності лицаря-небіжчика був стан воїна й можлива (бажана - «за віру») смерть у бою. До того ж єдиним позитивним наслідком такої «славної» загибелі ставало героїчне безсмертя «лицаря-християнина» з почесною воїнською славою.

Отже, в героїко-античній лінії осмислення людської конечності українським бароко є підстави вбачати як розбіжність із святоотцівськими візіями концепту смерті (наприклад, у ставленні до земної слави), так і їх одночасну суголосність, яка проступає в наскрізних для поетики козацького бароко *Virtus*'ному та, певним чином, ванітативному струменях.

1. *Криса Б.* ПерсСотворення Світу: Українська поезія XVII-XVIII ст.- Львів: Свічадо, 1997.- С. 25.
2. Там само,- С. 27.
3. *Анонім.* Промови // Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI - початок XVIII ст.): Тексти і дослідження.- К.: Наук, думка, 1988,- С 272-273. Там само,- С. 273. Там само.- С. 266-267. Там само.- С. 272. Там само.- С. 265. *Ушкалов Л. В.* Світ українського бароко. Філологічні етюди.-Х.: Око, 1994.-С 65. *Анонім.* Промови.- Цит. вид.- С. 271. Див.: Развитие барокко и зарождение классицизма в России XVII - начала XVIII ст.- М.: Наука, 1989.- С. 44. Євангеліє учителное (з благословення Петра Могили).- Київ, 1637.-С 60. *Кирило Транквіліон-Ставровецький.* О злостивом мире... // Пам'ятки братських шкіл на Україні...- К.: Наук, думка, 1988.- С 239-242.
- 13 Развитие барокко и зарождение классицизма в России XVII - начала XVIII ст.- Цит. вид.- С. 44.
- 14 Арістотелівські проблеми або питання про людину з додатком промов..., складених Каллістом Саковичем // Пам'ятки братських шкіл на Україні...- К.: Наук, думка, 1988.- С 426.
15. Там само.
16. Там само.- С. 427.
17. Там само.
18. Там само.
19. Там само.
20. *Арьес Ф.* Человек перед лицом смерти: Пер. с фр.- М.: Издательская группа «Прогрессе» - «Прогрессе - Академия», 1992.-С. 385.
21. Там само.-С 384.
22. Арістотелівські проблеми або питання про людину з додатком промов..., складених Каллістом Саковичем.- Цит. вид.- С. 427.
23. Там само,- С. 428.
24. Там само.
25. Там само.- С 429.
26. Там само.
27. Там само.- С 430-431.
28. Там само.
29. Там само.-С 431-432.
30. *Чечот И. Д.* Барокко как культурологическое понятие. Опыт исследования К. Гурлита // Барокко в славянских культурах: Сб. ст.- М.: Наука, 1982.-С. 331.
31. Арістотелівські проблеми або питання про людину з додатком промов..., складених Каллістом Саковичем.- Цит. вид.- С. 431.
32. Там само.- С. 433.

*Victoria Kozachynska*

## UKRAINIAN BAROQUE: HEROIC-ANTIQUÉ VISION OF THE CONCEPT OF DEATH

*The article discusses the concept of death within the framework of Ukrainian baroque culture and philosophy. Writings of Ukrainian baroque thinkers-P. Mohyla, K. Sakovytych - are considered in a wider context of Christian, especially, Orthodox, thinking. %*