

ХРИСТИЯНСЬКІ ЕПІКУРЕЙЦІ ПІЗНЬОГО БАРОКО: ЕНДРЮ МАРВЕЛ (ANDREW MARVELL) І ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА

Світлій пам'яті компаративіста Івана Фізера (1925–2007)
і філософа Тараса Закидальського (1941–2007)

І створив Господь Бог людину з пороку земного.
І дихання життя вдихнув у ніздрі її, і стала людина
живою душею. І насадив Господь Бог рай ув Едені
на сході, і там осадив людину, що її Він створив.
*І зростив Господь Бог із землі кожне дерево, принадне
на вигляд і на їжу смачне, і дерево життя посеред
раю, і дерево Пізнання добра і зла. І річка з Едену
виходить, щоб поїти рай...* (Буття 2: 7–10, переклад
Івана Огієнка) [курсив мій. – Н. П.].

Погляди Григорія Сковороди (1722–1794) – у ключових моментах його творчості – сходяться з доктриною Епікура (341–270 до Хр.). Незважаючи на це, філософи, які професійно вивчали його спадщину, не ототожнювали її з епікурейством і навіть критично ставилися до такої пропозиції. Наприклад, у монографії «*Філософія Г. С. Сковороди*» (1934 р.), у розділі «Етика», видатний учений Дмитро Чижевський спершу зосереджує увагу на концептах обоження (*theosis*) і самоприниження, а відтак на поняттях спокою та втечі від світу. Він указує на Сковородин переклад однієї з сентенцій Епікура («Благодарение блаженному Богу за то, что сдѣлал нужное нетрудным, а трудное не нужным»¹) і пише про його повторні похвали старогрецькому філософу². Далі він згадує ще й отців церкви, зокрема Григорія Назіянзина, і пізніших християнських письменників, які ще до Сковороди цікавилися Епікуром. Незважаючи на це, Чижевський послідовно відкидає погляди

¹ Див. «Преддверіє» до твору «*Начальная дверь ко христіанскому добронравію*». У цій статті усі тексти Сковороди цитовані за редакцією проф. Леоніда Ушкалова (Харків), який готує нове видання його творів. Задля порівняння подаю пагінацію давнішої публікації: Григорій Сковорода. *Повне зібрання творів: У 2 т.* / Ред. В. І. Шинкарук. К., 1973. Т. 1. С. 144. Пор. Байку 27: «Благодарение блаженной натурѣ за то, что нужное сдѣлала нетрудным, а трудное ненужным» (Там само. С. 127).

² Чижевський Д. *Філософія Григорія Сковороди* / Підготовка тексту Леоніда Ушкалова. Харків, 2003. С. 314.

деяких авторів XIX ст., згідно з якими Сковорода схилився до епікурейства, і називає їх несовісними або непоінформованими³. На його думку, коли Сковорода в кінцевому вірші 30-ої Пісні «*Саду божественных п'єсней, прозябший из зерн священнаго писанія*» ставить Епікура поряд із Христом (1:89), він не рівняє їх, а тільки вказує, що спільним між ними є Радість (*Freude*) і стан Безстрашности (*Angstlosigkeit*)⁴.

Подібний підхід зустрічаємо в американського філософа Тараса Закидальського, який у своїй магістерській тезі 1965 р. теж присвячує один розділ етиці Сковороди. Він називає її християнським евдаймонізмом та вважає, що вона є найбільш оригінальним і найкраще розробленим аспектом сквородинської філософії. На думку Закидальського, Сковорода висловлює згоду з Епікуром, коли пропонує, що «жизнь зависит от сладости и что веселіе сердца есть то живот человеку» (дедикація Степану Тев'яшову в праці «*Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирѣчь Икона Алкibiадская*», 2: 6). Закидальський вказує ще й на такий переклад з Епікура: «Благодарение Богу яко нужная сотвори легкостяжными, злостяжная же — ненужными» («*Брань архистратига Михаила со Сатанюю о сем: легко быть благим*», 2: 76, прим. 'а'), наголошуючи, що концепт *takaria fusei* (себто «блаженна натура») Сковорода передає іменником «Бог». При обговоренні інших спільних моментів між Сковородою та Епікуром Закидальський аргументує, що в системі Сковороди Бог велить кожному сотворінню бути щасливим і що джерелом щастя є вдячність — дочка духу віри («*Благодарный Еродій*», 2: 99–118). Але він жодного разу не називає Сковороду епікурейцем. Далі філософ зосереджує увагу на концепті «сродної праці», пояснюючи, що концепт залежний від доктрини про пізнання самого себе й пізнання Божого образу в собі⁵. На відміну від Чижевського, який наводив паралелі між Сковородою й отцями церкви та ранньомодерними містиками, Закидальський розглядає відношення Сковороди до філософії стоїків, а також Арістотеля.

Український дослідник Іван Іваньо у статті «*Етика Сковороди і філософія Епікура*», що побачила світ у переломному для української культури і науки 1972-му році, детально розглядає інтерес Сковороди до Епікура. Він це робить у зв'язку з зацікавленням Сковороди античною філософією взагалі, показуючи, що відношення до Епікура проявляється в ключових моментах його твор-

³ Там само. С. 324 (прим. 4).

⁴ Tschizewskij D. *Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker*. München, 1974. S. 174.

⁵ Zakydalsky T. *The Theory of Man in the Philosophy of Skovoroda* (1965). Ця робота доступна в інтернеті: www.ditext.com/zakydalsky/ch5.html#2

чости, а не тільки в одному, ізольованому випадку. При цьому Іваньо теж критикує радянських колег, які – посилаючись на атомістику Епікура – «прагнули будь-що довести, що Скворода є матеріялістом, атеїстом...»⁶.

Ще одним прикладом подібного підходу є стаття 1987 р. американського професора Джорджа Клайна (George Kline), в якій розглядається, чи метафізика Сквороди містить у собі зародки матеріялістичної онтології, як це твердили деякі радянські дослідники, зокрема І. Табачніков. Піддавши провідні концепти Сквороди філологічному аналізу, Клайн відкидає таку пропозицію, а також показує, як у російських перекладах радянського періоду Скворода виглядає більшим матеріялістом, ніж він насправді був у своїх латиномовних листах. Клайн зіставляє пейоративне у Сквороди поняття «природа» з шанобливим «натура», який відповідає грецькому іменникові *phusis*. Повертаючись до цитат, раніше відмічених і Чижевським, і Закидальським, Клайн нагадує, що Скворода передає Епікурів вираз *makaria phusei* або фразу «блаженна натура», або іменником «Бог». Слідом за Чижевським Клайн підкреслює, що Скворода в жодному разі не був епікурейцем – себто гедоністом, атеїстом чи матеріялістом⁷.

Своєю відмовою називати Сквороду епікурейцем Чижевський намагався не потурати обскурантистам у Російській імперії, що готові були таврувати або цензурувати українського поета, бо його пост-ренесансна (і могилянська!) редакція християнства перестала бути зрозумілою, або була зовсім чужою для них. З іншого боку, позиція Іваня і Клайна відверто опонувала марксистським дослідникам, які теж – але з інших ідеологічних причин – раді були виписати Сквороду з «християнського табору».

Метою моєї статті є обґрунтувати, що Сквороду, хоч він і не був матеріялістом, можна сміливо вважати християнським епікурейцем, і що його «*Сад божественных пѣсней, прозябшій из зерн священнаго писанія*» (далі «*Сад...*») несе виразну печатку християнського епікурейства постренесансної епохи. Стаття поділена на дві частини. У першій я підсумовую головні моменти в історії «християнізації» Епікура, вказуючи на тих авторів, що могли вплинути на погляди Сквороди. У другій частині буде розглянуто спільні моменти між двома одами Ендрю Марвела (Andrew Marvell) – «*Hortus*» і «*The Garden*» – та «*Садом...*» Сквороди. Хоч ці

⁶ Від Вишньського до Сквороди (З історії філософської думки на Україні XVI–XVIII ст.) / Відп. ред. В. М. Нічик. К., 1972. С. 126.

⁷ Kline G. *Skovoroda's Metaphysics* // *Hryhorij Savyc Skovoroda. An Anthology of Critical Articles* / Ed. by Richard H. Marshall, JR. and Thomas E. Bird. Edmonton. – Toronto, 1994. P. 237 (cf. 32).

тільки переспівує Горация (про що буде мова далі), але й прямо асоціює його погляди з доктриною Епікура. Так, наприклад, пояснюючи премісу старогрецького філософа, що життя залежить від насолоди і від «веселія серця», Сковорода цитує 11-те послання (до Буллатія) римського поета:

Горатіус то же, что Епикур, мыслит: *Nec dulcia differ in annum...*, сирітьч: «Сладости не отлагай на год». А что он чрез сладость разумѣет веселіе сердца, видно из послѣдующих: *Ut quocunque loco fueris, vixisse libenter te dicas*, сирітьч: «Дабы ты мог сказать о себѣ, что для тебе вездѣ жилось куражно» (Лист до С. Тев'яшова, *Silenus Alcibiadis*, 2:6)⁸.

Варто підкреслити, що Сковорода черпає свою концепцію про щастя з Епікурового листа до Менекея двома століттями пізніше від появи «Життя філософів» Лаерція. Він її висловлює устами свого персонажа Ермолая у «Разговорі пяти путников о истинном щастіи в жизни» (1: 343) і від себе — у присвяті Степану Тев'яшову (*Silenus Alcibiadis*, 2: 6).

Процес християнізації Епікурової філософії має довгу й складну історію. Він починається ще у творах отців церкви, серед яких можна виділити, наприклад (але не тільки), св. Августина — одного з улюблених авторів Сковороди і багатьох вихованців Києво-Могилянського колегіуму. Пригадаймо, що діалоги Августина відбуваються далеко від міського гамору у місцях, які нагадують Епікурів сад, та що його критика академічних скептиків побудована на епістемології Епікура⁹. Оскільки святоотецька спадщина стояла найближче до античного світу і, на думку гуманістів, зберігала інтерпретативний ключ до його мислителів, в добу Відродження інтенсивно вивчали й публікували латиномовну та грекомовну патристику. Серед таких публікацій, що беззастережно християнізували Епікура й могли прямо чи опосередковано вплинути на інтелектуальне формування могилянців, можна назвати:

1) Діалоги «Про насолоду» (*De voluptate*, 1431) і «Про справжнє добро» (*De vero bono*, 1433; *De vero falsoque bono*, 1444–45) та «Діалектичні диспути» (*Dialecticae disputationes*, 1449–57) Лоренцо Валли, знаменитого латиніста й засновника джерелознавчого аналізу документів та філологічного методу вивчення Біблії. У цих творах Валла обстоює погляд, за яким метою життя є насолода, що починається земними втіхами й вінчається небесним блаженством.

⁸ Послання 11 мовою оригіналу див.: <www.tonykline.co.uk/PITBR/Latin/HoraceEpistlesBkIЕрXI.htm> Український переклад Андрія Содомори: <www.aelib.org.ua/texts-c/horatus__epistles__ua.htm#1-11>

⁹ Bolyard Ch. *Augustine, Epicurus, and External World Skepticism* // *Journal of the History of Philosophy*. 2006 (44:2). P. 157–168.

Намагаючись реформувати теорію етики, яка в системі Арістотеля і стоїків базувалася на цнотах, він водночас критикує схоластичну синтезу між Арістотелевою та християнською етикою, пропонує підхід, базований на доктрині Епікура.

2) «Епікуреєць» (*Epicureus*), останній діалог Дезідерія Еразма в збірці «*Colloquia Familiaria*» (1533 р.), призначеній для тих, хто вивчає латину. У цьому «божественному діалозі», написаному, як і всі коллоквиї Еразма, дотепним і ясним стилем, Гедоній вчить Спудея про справжнього Бога, чисту Совість, і темпоральне та вічне Життя. На думку Гедонія, Щастя перебуває там, де є Насолода, а благочесні християни є справжніми епікурейцями саме тому, що в них чиста Совість і вони живуть у мирі з Богом. Хоч світ думає, що вони постійно в жалобі, християни насправді живуть приємно. Гедоній переконує здивованого Спудея, що немає ані цноти без насолоди, ані справжньої насолоди без цноти. Він також повчає, що найкращі насолоди походять від здорового розуму (*sana mens*) – себто вони інтелектуальні, а не фізичні. Натомість священники, які об'їдаються та віддаються хтивості, розпусті чи пияцтву, зазнають більше болю, ніж насолоди¹⁰. Погляди Гедонія базуються на ідеях Валли та «*Umonii*» (1515 р.) – твору Еразмового приятеля Томаса Мора.

3) Коментар 1649 р. до десятої книги Діогена Лаерція під назвою «*Animadversiones in Decimum Librum Diogenis Laertii, qui est de Vita, Moribus, Placitisque Epicuri...*», написаний французьким математиком, католицьким священником і епікурейцем П'єром Гасенді (Pierre Gassendi). Процес християнізації Епікура та його атомістичної теорії Гасенді завершив книгою «*Philosophiae Epicuri Syntagma*», що побачила світ десятьма роками пізніше¹¹. Крім біографії, сюди увійшли латинський переклад і коментар до текстів Епікура, з особливою увагою до його трактування натурфілософії. Щоголовніше, християнсько-епікурейська етика Гасенді – на відміну від етики Лоренцо Валли – не відкидала Арістотелевої теорії цнот, а надавала їй чи не центральну роль¹². При цьому важливо відзначити, що дослідники філософської думки в Україні згадують Гасенді серед авторів, до яких зверталися могилянські професори, а Володимир Стадниченко у своїй статті згадує, що серед

¹⁰ Латинський оригінал цього діалогу доступний на сайті *Cultural Heritage Language Technologies*, Університету Кентуки: <<http://www.chlt.org/sandbox/colloquia/erasmus/page.63.php>>

¹¹ Див. хронологію його життя: <<http://web.clas.ufl.edu/users/rhatch/pages/11-ResearchProjects/gassendi/06gp-g-chron.htm>>

¹² Joy L. S. *Epicureanism in Renaissance Moral and Natural Philosophy* // *Journal of the History of Ideas*. 1992 (53:4). P. 573–583.

книг Стефана Яворського, переданих Харківському колегіуму, були видання праць Гасенді¹³.

2.

Перед тим, як почати обговорення «садів» Ендрю Марвела (1621–1678), слід представити цього поета і пояснити, чому я вибрала його на цій стадії мого дослідження «*Саду...*» Сковороди. Марвел, син англіканського священника, здобув ступінь бакалавра в Колегіумі Трініті, в Кембриджі (1638–1641). Його перші вірші були написані латинською і грецькою мовами. Він приятелював з поетом Джоном Мілтоном (John Milton), автором знаної поеми «*Втрачений рай*» (*Paradise Lost*), та служив латинським секретарем при дворі Олівера Кромвелля. Його похвальна ода Кромвелю вважається однією з найкращих гораціанських од в англійській літературі XVII століття. У 1659 р. Марвела обрано депутатом парламенту, де він служив до своєї смерті. За життя він прославився як автор сатир, що висміюють політичну корупцію, цензуру, монархію і католицизм, а також захищають пуританських дисидентів. Слава поета прийшла до нього посмертно, бо більшість його поезій вийшла друком щойно в 1681 році. Поетичну спадщину Марвела зараховують до метафізичної школи, відомої своїми вишуканими бароковими концептами: крім нього, її видатними представниками були Джон Донн, Джордж Герберт, Томас Трагерн, Генрі Вон і Джордж Чепман (John Donne, George Herbert, Thomas Traherne, Henry Vaughan, George Chapman). В англійській літературі серед текстів, що їх найчастіше вміщують до антологій, є твір Марвела «*Своїй соромливій коханці*» (*To His Coy Mitress*), в якому ліричний голос порушує типову барокову тему, напучуючи адресатку ловити мить життя (*carpe diem*). При цьому слід додати, що, хоч Марвел вів активне політичне життя, він ніколи не одружився.

І латиномовний «*Hortus*», і англійський «*The Garden*» – це досконало побудовані оди, в яких ліричний голос висловлює своє особисте ставлення до першого саду на землі. Хоча вони відмінні в багатьох аспектах, в обох представлено фантазію цілковитої втечі людської уяви та її усамітнення серед незайманої природи¹⁴.

¹³ Стадниченко В. *Ідемо за Сковородою*. 3 грудня минуло 284 роки з дня народження великого українця Григорія Савича Сковороди // Україна молода. 2006, № 5 (12). С. 226. Стаття доступна в інтернеті <www.umoloda.kiev.ua/number/812/169/29588/> Отже, об'єктом майбутнього дослідження має стати, які саме твори Вали, Ерзама і Гасенді читалися в українських школах або знаходилися в шкільних чи приватних бібліотеках.

¹⁴ Відповідаючи на питання, поставлене мені під час конференції, пояснюю, чому я вирішила проігнорувати «*Вертоград многоцвітний*» білоруса Симеона Полоцького (1628–1680), хоч він був вихованцем Києво-Могилянського колегіуму та одержав солідну неолатинську освіту. Справа в тому, що його «верто-

Обидві оди починаються епікурейською відмовою від любови й від амбіції вести активне політичне життя:

The Garden

How vainly men themselves amaze
To win the palm, the oak, or bays;
And their incessant labors see
Crowned from some single herb or tree,
Whose short and narrow-verged *shade*
Does prudently their toils upbraid;
While all the flowers and trees do close
To weave the garlands of repose.

Fair Quiet, have I found thee here,
And Innocence, thy sister dear!
Mistaken long, I sought you then
In busy companies of men:
Your sacred plants, if here below,
Only among the plants will grow;
Society is all but rude,
To this delicious solitude¹⁵.

[курсив тут і далі в цитатах мій. — Н. П.]

Тему відмови детальніше розгорнуто в латиномовному «*Hortus*», де ліричний голос описує свій пошук Спокою і Простоти в людних місцях та їх віднайдення у темному мовчанні садів. Цей голос ідентифікує себе з Музами й Аполоном, а не з міською юрбою та гамором цирку чи ринку:

Hortus

Quisnam adeo, mortale genus, praecordia versat:
Neu Palmae, Laurique furor, vel simplicis Herbae!
Arbor ut indomitos ornet vix una labores;
Tempora nec foliis praecingat tota maglignis.
Dum simul implexi, tranquillae ad ferta Quiaetis,
Omnigeni coeunt Flores, integraque Sylva.

Alma Quies, teneo te! & te Germana *Quietis*
Simplicitas! Vos ergo diu per Templa, per urbes,
Quaesivi, Regum perque alta Palatia frustra.

град» — це насправді енциклопедичний компендіум (2.400!) віршів, які переказують головню латиномовні життя, зібрані в Середньовіччі, єзуїтську гомілетичну літературу та наративи з «*Magnum speculum exemplorum*». У цій нескінченній антології, яка — залежно від редакції — зорганізована тематично або алфавітно, важко простежити ліричний голос поета. Полоцький ставить собі за мету повчати віршуючи, а не створити поетичну персону, яка ділиться внутрішніми настроями, або артикулює індивідуальний погляд на життя і на мистецтво. До того ж, поетичний хист Полоцького не дорівнює хистові Сковороди.

¹⁵ Див. інтернетне видання: <gro.library.utoronto.ca/poem/1380.html>

Sed vos Hortorum *per opaca siluentia* longe
Celarant Plantae virides, & concolor Umbra.

O! mihi si vestros liceat violasse recessus.
Erranti, lasso, & vitae melioris anhelo,
Municipem servate novum, votoque potitum,
Frondosae Cives optate in florea Regna.

Me quoque, vos Musae, &, te conscie testor Apollo,
Non Armenta juvant hominum, Circique boatus,
Mugitusve Fori; sed me Penetralia veris,
Horroresque trahunt muti, & Consortia sola.

Virgineae quem non suspendit Gratia formae?¹⁶

Як бачимо з процитованих уривків, в обох одах важливу роль відіграють поняття *shade / umbra* (тінь, затінок), *fair Quiet / Germana Quietis* (тиша / справжній спокій або відпочинок) і *otium, sana otia* (спокій, здоровий спокій або дозвілля), які викликають асоціації з Горацієвим «затінком», що далекий від міського гамору, та його «миром» і «спокоєм» (Послання II:2 «До Флора» [76–78]¹⁷; Ода I:32 «До ліри» [1–3])¹⁸, (Ода II:16 «До Помпея Гросфа» [1, 5, 6]); Ода IV:15 «До Августа» [17–20])¹⁹.

Проте найважливіший інтертекст у Марвелових «садах» – це знаменита перша ода Горація «До Мецената» (I:1), де ліричний голос відмежує себе від тих, хто змагається за олімпійські пальми, політичні почесті, збільшення урожаю чи купецького майна, воєнний подвиг чи мисливську здобич, воліючи носити вінок з плюща і проводити час далеко від юрби, в тіні гаїв, у товаристві сатирирів, німф, муз Евтерпи (Музики та Насолоди) та Полігімнії (Священної поезії). Його бажання – стати лірним співцем, щоб «піднести горде чоло над зорями»:

Me doctarum hederæ præmia frontium
dis miscent superis, me gelidum nemo
Nympharumque leues cum Satyris chori
secernunt populo, si neque tibias
Euterpe cohibet nec Polyhymnia
Lesbom refugit tendere barbiton.
Quod si me lyricis uatibus inseres,
sublimi feriam sidera uertice²⁰.

¹⁶ Див. інтернетне видання:

<www.love-poems-love-poems.com/lovepoems/Andrew-Marvell-Hortus.html>

¹⁷ Це послання доступне на сайті <www.thelatinlibrary.com/horace/epist2.shtml>
Переклад Андрія Содомори: <www.ae-lib.org.ua/texts-c/horatius__epistles__ua.htm#2-02>

¹⁸ Перша книга Горацієвих од доступна на сайті: <www.thelatinlibrary.com/horace/carm1.shtml> Горацієві оди в перекладі Андрія Содомори доступні на інтернет-сторінці: <www.ae-lib.org.ua/texts-c/horatius_odes_ua.htm#2-16>

¹⁹ Друга книга Горацієвих од доступна на сайті: <www.thelatinlibrary.com/horace/carm2.shtml>; а четверта книга тут: <www.thelatinlibrary.com/horace/carm4.shtml>

²⁰ У перекладі Григорія Кочура кінцева строфа оди I:1 звучить так: «Я ж плющем на чолі, мудрих ознакою, / Дорівняюсь богам; тінявий гай мене, – /

В обох «садах» Марвела незайманість природи красивіша за жіночу вроду. Це детальніше показано у порівняннях латиномовної оди, де білий сніг, зелене листя, гілки дерев і шепіт вітру привабливіші та солодші за рожеве личко, кучері, руки та голос дівчини. Тому ліричний голос обіцяє Платану, Кипарису, Тополі і Бересту ніколи не карбувати на їхній корі імен жодної Нереї, Хлої, Фавстини чи Коринни. Подібно налаштований Юпітер віддає перевагу Дубові, Марс Букові, а Феб Лаврові — відповідно нехтуючи Юноною, Венерою і Дафне. У цьому «саді» вгамовуються не тільки любов до жінки, але й жадова політичної влади та війни. Те саме відбувається в англomовному «*The Garden*», де Аполлона і Вакха більше цікавлять дерева, на які перетворюються німфи Дафне і Сирінкс, аніж самі німфи. Отже, замість займатися коханням, боги радше бажають володіти лавром і сопілкою — себто поезією і музикою.

В останній строфі «*Hortus*» ліричний голос оспівує Садівника, який розпоряджається порами року і солодким плином часу. Він показує, як сонце ніжно проникає у захишені тіні, де ховаються фіялки і троянди, а заклопотана бджола рада міряти свої думки за годинником тим'яну:

Sol ibi candidior fragrantia Signa pererrat;
 Proque truci Tauro, stricto pro forcipe Cancri,
 Securis violaeque rosaeque allabatur umbris.
 Sedula quin & Apis, mellito intenta labori,
 Horologo sua pensa thymo Signare videtur.
 Temporis O suaves lapsus! O Otia sana!
 O Herbis dignae numerari & Floribus Horae!

Образ бджоли навіює асоціації з іншою одою Горація (IV:2 «До Юла Антонія» [25–36]), де ліричний голос вдається до топосу скромності: мовляв, я не лебідь, який скеровує свій лет до хмар, а бджола, що збирає мед з тим'яну; не пишу похвали Цезареві, як Піндар, бо моя ліра літає нижче. Якщо погодитися, що Марвел мав на думці саме цей інтертекст, то його ліричний голос підтверджує ще раз, що віднайшов у саді Тишу й Простоту. У кожному разі, його латиномовний «сад» є простором для здорового Дозвілля (*Otia sana!*), для творчого споглядання поета.

В англomовному «*The Garden*» природа задовольняє усі потреби ліричного героя, не вимагаючи від нього зусиль. Тут відсутня наївна антитеза між людською любов'ю і любов'ю до поезії, яку

Де в легкому танку німфи з сатирами, — /Од юрби віддалить, якщо й Евтерпа там /Візьме флейту до рук, і Полігімнія / Мій лесбійський прийде строїти барбітон. / А як ти відзначиш з лірних співців мене —/ Піднесу я чоло горде над зорями». Цитую за інтернетним виданням: <www.aelib.org.ua/texts/horatius_poetry_by_other_ua.htm>

зустрічаємо в латинському тексті. У цьому саді не згадано жодної жінки, проте невинна сексуальність Сотвореного світу всюдисутня: плоди саду самі досягають уст і рук. Містичний екстаз зображено з ніжним гумором та не без автоіронії: герой спотикається на динях і падає на траву, пійманий пасткою квітів:

What wond'rous life in this I lead!
 Ripe apples drop about my head;
 The luscious clusters of the vine
 Upon my mouth do crush their wine;
 The nectarine and curious peach
 Into my hands themselves do reach;
 Stumbling on melons as I pass,
 Ensnar'd with flow'rs, I fall on grass.

Та це не гріхопадіння Адама — це падіння непорочної людини. На відміну від латинського «*Hortus*», «*The Garden*» поєднує традицію саду епікурейців із садом християнського неоплатонізму, що бачимо далі, коли ліричний голос описує, як він скидає свій тілесний одяг і його душа підноситься. Вона співає, немов птах, і готуючись до дальшого польоту, її крила купають пір'я у потоках мінливого світла:

Here at the fountain's sliding foot,
 at some fruit tree's mossy root,
Casting the body's vest aside,
My soul into the boughs does glide;
 There like a bird it sits and sings,
 Then whets, and combs its silver wings;
 And, till prepar'd for longer flight,
 Waves in its plumes the various light.

У передостанній строфі ліричний голос коментує, що таким був щасливий сад, коли перший чоловік ходив по ньому сам, без додаткової помочі. Але смертному не судилося залишитися на самоті, жити самому в однім раю рівнялося життю у двох раях. Таким чином, Марвел дотепно сперечається з книгою Буття 2:18 — «І сказав Господь Бог: Не добре, щоб бути чоловіку самотнім. Створю йому поміч, подібну до нього»²¹:

Such was that happy garden-state,
 While man there walk'd without a mate;
 After a place so pure and sweet
What other help could yet be meet!
 But 'twas beyond a mortal's share
 To wander solitary there:
Two paradises 'twere in one
To live in paradise alone.

²¹ Williamson G. *The Context of Marvell's 'Hortus' and 'Garden'* // *Modern Language Notes*. 1961. Vol. 76 (Nov.). P. 590–598.

Дехто келех вина любить собі налить
 І самотньо весь день сонячний бавиться
 [...]
 Багатьом дорогий табір і змішані
 Звук сурми і ріжка, й війни
 [...]
 Не страшний холод мисливцеві,
 Забуває тоді й пестоші жінки він,
 Як у лісі на лань вірні натраплять пси,
 Чи тенета міцні хоче порвати вепр²³.

Як ми вже бачили, ця ода надихала епікурейські відмови у Марвелових «садах». Тому цікаво відзначити, що в 10-ій пісні ліричний голос – на відміну від марвелівського – не використовує останньої строфи Горация, щоб ототожнити себе з Аполоном і Музами. Замість наголошувати свою поетичну персону, ліричний голос говорить про збереження кристалево чистої совісти, яка допоможе йому мужньо дивитися смерті у вічі. Цим же він підтримує етичний мотив, яким відкривається збірка: «*Не боится совесть чиста ниже Перуна огниста, ни!*» (Пісня 1-а, 1:60).

Сам Сковорода визнає, що 24-а пісня є «*Римскаго пророка Горатія, претолкованна малоросійським діалектом*». Мова тут про Оду II:16 («До Помпея Гросфа»), яка починається рядком «*Otium divos rogat in patienti...*» Тому не дивує, коли в цій пісні знаходимо референцію до концепту «*Otium*», на який ми вже натрапили в одах Марвела і який Сковорода тлумачить іменником «*покой*»: «*О покою наш небесный! Гдѣ ты скрылся с наших глаз? / Ты нам обще всѣм любезный, в разный путь разбил ты нас*» (I:82).

У Сковороди, як у Марвела, іменники «*спокій*» і «*тишина*» виступають поруч. Це бачимо в 2-ій та 12-ій піснях, де ліричний голос найбільш відверто проголошує свою відмову:

Оставь, о дух мой, вскорѣ всѣ земляныи мѣста!
 Взойди, дух мой, на горы, гдѣ правда живет свята,
 Гдѣ *покой*, *тишина* от вѣчных царствует лѣт,
 Гдѣ блещит та страна, в коей неприступный свѣт (Пісня 2-а, I:61).

1. Не пойду в город богатый. Я буду на полях жить,
 Буду вѣк мой коротати, гдѣ тихо время бѣжит.
 О дуброва! О зелена! О мати моя родна!
 В тебѣ жизнь увеселенна, в тебѣ *покой*, *тишина!*
 [...]

7. Со всѣх имѣній тѣлесных *покой* да воля свята,
 Кромѣ вѣчностей небесных, одна се мнѣ жизнь свята.
 О дуброва!.. и проч[ая].
 [...]

²³ Див. прим. 20.

Тут Марвел грається з класичним топосом «Золотого віку», коли людина була ще невинною, природа багатою і недоторканою, а насильницьких законів не існувало. Але в типовому для Ренесансу стилі він вдається до синкретизму, змальовуючи християнську версію цього топосу, себто картину земного раю перед гріхопадінням, перед споживанням забороненого плоду Адамом і Евою. Однак дивиться він на цю синкретичну картину з вельми індивідуальної перспективи: поява Еви порушила тишу, спокій і невинність першого саду для творчого споглядання!

В останній строфі англомовної оди теж показано Садівника, який квітами й зелами «нарисував» годинник саду. Але тепер працююча бджола вимірює свій час, так як і ми: «*th' industrious bee / Computes its time as well as we*». Отже, ліричний голос делікатно натякає на прощання з садом, на неминучий політ душі. На відміну від латинської оди, де ліричний голос є поетом, що возвеличує здорове дозвілля, в англійській оді ліричний голос «саду» є почасти і поетом, і Адамом, і душею.

* * *

Відмова від гамірного міського життя і політичних амбіцій є важливим лейтмотивом у «*Cadi...*» Сковороди: її по-різному сформульовано аж у сімох піснях (2-ій, 10-ій, 12-ій, 13-ій, 14-ій, 18-ій і 24-ій). Найвідоміший варіант цієї відмови представлений у 10-ій пісні, що увійшла до репертуару лірників і стала хрестоматійною, тому немає потреби наводити тут приклади з неї. Проте важливо процитувати – в перекладі Григорія Кочура – уривки з першої оди Горация («До Мецената» [I:1]), яка, поряд із книгою Сираха (14:21)²², є головним інтертекстом цієї пісні:

[...]

Є такі, що для них радість одна в житті –
Колісницею знять куряву в бігові:

[...]

Іншим хочеться бути тричі обранцями
У квіритів юрби, завжди несталої.
Цей щасливий, коли з поля Лівійського
У комори свої весь урожай збере.

[...]

І, хоч звади вітрів та Ікарійських вод
Налякавшись, купець надто вихвалює
Спокій рідних полів, – буде він змушений
Знов ладнати судно, злиднів жахаючись.

²² Епіграфами цієї пісні служать латинське речення невідомого походження і цитата з книги Сираха: «*Solum curo feliciter mori / Блажен муж, иже в премудрости умрет и иже в разумѣ своем поучается святынѣ (Сирах)*».

9. Здравствуй, мой милый покою! Вовѣки ты будеш мой.
 Добро мнѣ быти с тобою: ты мой вѣк будь, а я твой.
 О дуброва! О свобода! В тебѣ я начал мудрѣть,
 До тебе моя природа, в тебѣ хошу и умрѣть (Пісня 12-а, I:69-70).

Як бачимо, у цих піснях ліричний голос «Саду...» використовує два образи з останньої строфи Горацієвої Оди I:1, але переінакшує їх на свій лад. Образ утечі від юрби і дорівнювання богам він передає віддаленням від землі, злетом на гори, де панує свята правда, а тінистий гай Горація перетворює на зелену діброву. Взагалі поетична функція природи, як у Горація та Марвела, є важливою і для Сковороди. Пригляньмося до відмови, висловленої у 13-ій пісні, де природа надає ліричному голосу прихисток від міських турбот:

Ах поля, поля зелені,
 Поля, цвѣтами распещренны!
 Ах долины, яры,
 Круглы могилы, бугры!

Ах вы, вод потоки чисты!
 Ах вы, берега трависты!
 Ах ваши волоса, вы, кудрявые лѣса!

Жайворонок меж полями,
 Соловейко меж садами;
 Тот, выпрь летя, сверчит, а сей на вѣтвах свистит.

А когда взойшла денница,
 Свищет в той час всяка птица,
 Музыкаю воздух растворенный шумит вокруг.
 [...]
 Пропадайте, думы трудны,
 Города премноголюдны!
 А я с хлѣба куском умру на мѣстѣ таком (I:70–71).

Селянський мотив у цій (та інших піснях) Сковорода посилює епіграфами з єврейськомовного та грецькомовного Нового Завіту. Цікаво відзначити, що в одній із редакцій «Саду...» епіграфами 13-ої пісні служать цитати не тільки з листа ап. Павла до коринтян (2К6:17 – «Изыдите от среды их...») і «Пісні пісень» (7:12 – «Прийди, брате мой, водворимся на селѣ»; 8:5 – «Тамо роди ты мати твоя» [це з еротичних звернень, які запрошують адресата поселитися на селі. – Н. П.]), але й з другої книги «Георгік» Вергілія (рядок 458-й). Наведений Сковородою епіграф з сусідніми рядками слід зацітувати тут (у перекладі Миколи Зерова), щоб показати, як Сковорода перетворює Гораціїв *locus amoenus* (Ода I:1) і топос простоти (Ода II:16) в один просторово-етичний континуум: «Найщасливіше було б, коли б щастя свого пильнували / Просте життя хлібо-

робів! Оподаль боїв та незгоди / Гойні ґрунта постачають самі їм поживу солодку»²⁴.

У цьому континуумі теж уміщається ідея, що «нищета» на волі, серед природи, куди привабливіша за неволю і багатство соціальних почестей і престижів. Ця ідея експліцитно виступає не тільки в 13-ій пісні, але й у 12-ій («Ничего я не желатель, кромѣ хлѣба да воды, / Нищета мнѣ есть пріятель — давно мы с нею сваты./ О дуброва!.. и проч[ая]»); 14-ій («Нынѣ — скипетр и булава,/ Утро вставши — худа слава,[...] Лутче жити во пустынь, / Затворившись во яскинѣ» [I:72-73]); і 18-ій:

Ой ты, птичко жолтобоко,
Не клади гнѣзда високо!
[...]
На что ж мнѣ замышляти,
Что в селѣ родила мати?
Нехай у тѣх мозок рвется,
Кто високо вгору дмется,
А я буду себѣ тихо
Коротати милый вѣк.
Так минет мене все лихо,
Щастлив буду человек (I: 76–77).

Узяті разом, ці відмови нагадують останню строфу Горацієвої оди II:16, де ліричний голос протиставляє сицилійським полям, гомінким стадам, багатствам і пурпурі Гросфа свою скромну нивку і свій поетичний хист.

Як уже згадувалось, усамітнений ліричний герой «Саду...», на відміну від Марвела, не декларує свого бажання займатися поезією чи музикою. Проте певну алюзію на цю тему знаходимо в 13-ій пісні: «Только солнце выникает,/ Пастух овцы выганяет. / И на свою свирѣль выдает дрожливый трѣль». Ще виразнішою така алюзія є в останній пісні «Саду...», де ліричний голос подає ось такий метатекстуальний коментар про філософський зміст та обсяг цілої збірки: «Прямая ты жизнь. / Не красна долготою, но красна добротою, / Как пѣснь, так и жизнь» (I: 89).

Ліричний голос «Саду...», на відміну від героя Марвелових «садів», не відмовляється від любови, або, принаймні, він цього не робить прямим текстом. Єдиний об'єкт його любови — це Христос, як бачимо в 1-ій пісні:

²⁴ Цитую за інтернетним виданням <www.ukrlib.com/138.html>. В оригіналі ці рядки звучать так: «*O fortunatos nimium, sua si bona norint, / agricolas! quibus ipsa procul discordibus armis/ fundit humo facilem uictum iustissima tellus*». Цитую за інтернетним виданням <www.thelatinlibrary.com/vergil/geo2.shtml>

А как от грѣхов воскресну, как одѣну плоть небесну,
 Ты в мнѣ, я в тебѣ вселюся,
 Сладости той насыщуся,
 С тобою в бесѣдѣ, с тобою в совѣтѣ,
 Как дня заход, как утра всход.
 О, се златых вѣк лѣт! (I: 60–61).

Цей образ об'єднувального обміну між категорійними властивостями власної особи та макрокосму є характерним для містичної літератури²⁵. Ним же Сковорода завершує вступну пісню «Саду...». При цьому варто відзначити, що його ліричний герой сподівається «одягти» «плоть небесну», тоді як «душа» в англломовному «саді» Марвела «скидає» із себе «тілесний одяг» перед злетом у висоти. Містичний шлюб, на який сподівається ліричний голос Сковороди, асоціюється із «золотим віком». Якщо взяти до уваги, що в 7-ій пісні Сковорода називає Христа «новим своїм Адамом» —

Кто ли мене разлучит от любви твоей?
 Может ли мнѣ наскучить дивный пламень сей?
 Пусть весь мир отбѣжит!
 Я буду в тебѣ жить, о Ісусе!
 [...]
 О новый мой Адаме! О краснѣйшій сын! (I:64–65).

— згадка про «золотий вік» на початку збірки дозволяє нам трактувати «Сад...» як візію раю, очищеного Христовою смертю від гріхопадіння першого Адама. Як ми бачили, в Марвела навпаки: його ідея «золотого віку» відноситься до раю перед появою Еви та перед гріхопадінням.

Якщо у «садах» Марвела Епікур присутній тільки завдяки го-раціянським інтертекстам, то в «Саді...» Сковороди він присутній і безпосередньо. Згадаймо, що 1-а пісня починається декларацією: «Боится народ сойти гнить во гроб...» Далі ліричний голос проголошує: «А смерть есть святая, кончит наша злая, / Изводит злой войны в покой. / О, смерть сія свята!» Цим самим ліричний голос «Саду...» викладає найголовнішу тезу філософії Епікура: людина не повинна боятися ані смерті, ані гніву богів. Власне, цей момент «Саду...» помітив Іван Іваньо в згаданій статті 1972 року. Але є ще й інші моменти в поетичній збірці Сковороди, які запрошують відхилитися від суворих заперечень Чижевського і Клайна щодо епікурейства українського поета. Візьмім, наприклад, другу строфу 1-ої пісні:

²⁵ Коли жартую зі студентами, називаю цю строфу образом містичного «кохання з вечера до рання».

Не боится совесть чиста ниже Перуна огниста, ни!
 Сей огнем адским не жжется,
 Сему жизнь райска живется.
 О, грѣхѣто смерть родит, живу смерть наводит,
 Из смерти ад; душу жжет глад.
 О, смерть сія люта!

Ці рядки нагадують уроки про чисту совість Еразмового Гедонія, в діалозі «Епікуреєць». Ще один епікурейський акцент присутній у 28-ій пісні, яка починається так: «Возлети на небеса, хоть в Версальскій лѣса, / Вздѣнь одежду золотую, / Вздѣнь и шапку хоть царскую; / Когда ты невесьол, то всео ты нищ и гол» (I:86). У цій же пісні ліричний герой наводить центральну доктрину Епікура про щастя та його принцип моральної самодостатності (*autarkeia*): «Мать блаженная натура [makaria phusei в Епікура. — Н. П.] / Не творит ничто же здура. / Нужнѣйшее тебѣ найдеш то сам в себѣ». Закінчується ця пісня зверненням до Бога, в якому ліричний голос повторює Епікурову доктрину про «нетрудну нужність»:

Боже! О живый глагол! Кто есть без тебе весьол?
 Ты един всѣм жизнь и радость,
 Ты един всѣм рай и сладость!
 Убий злу волю в нас, да твой владет глас!
 Дажь пренужный дар нам сей; славим тя, царя царей.
 Ты поет и вся вселенна,
 В сем законѣ сотворенна,
 Что нужность не трудна, что трудность не нужна (I:87).

Варто додати, що в сьомій строфі 28-ої пісні ліричний голос згадує і Св. Августина, який учив, що, вгамовуючи власну волю (*voluntas*), можна вгамувати пекло: «Правду Августин пѣвал: ада нѣт и не бывал, / Воля — ад, твоя проклята, / Воля наша — пещь нам ада. / Зарѣжь ту волю, друг, то ада нѣт, ни мук». Це зіставлення Епікура з Августином в одній і тій самій пісні підтримує мою думку, що сквородинівське сприйняття старогрецького філософа базувалося на християнізованих інтерпретаціях його доктрин.

За винятком відомого кінцевого пасажу («Покой — смерть, не вред. / Так живал афинеійскій, так живал и еврейскій / Епикур — Христос», I:89), ліричний герой Сквороди, як і його попередники в «садах» Марвела, промовчує ім'я Епікура. Незалежно від цього алюзії до філософії Епікура — із самого початку збірки — не надто й приховані. До того ж, вони охоплюють ширшу проблематику від тієї, яку знаходимо в Марвелових відмовах. Наприклад, крім того, що ліричний герой Сквороди відхиляється від міського гамору, гонитви за добробутом і політичними подвигами, він напучує задовольнятися малим, не заздрити (30-а пісня) і знаходити щастя в собі (28-а пісня). Отже, Скворода не тільки гармо-

нізує Епікурів сад із садом неоплатоніків (як це робить Марвел в оді «*The Garden*»), але і його етичні настанови з християнськими.

* * *

Моє порівняння Марвела і Сковороди не розв'язує усіх аспектів гортикультурної метафори в «*Саді божественных п'єсей, прозябшій из зерн священнаго писанія*». Воно тільки пропонує розглядати цю збірку, разом з епістолярною спадщиною Сковороди, як особливо плідний ґрунт для дослідження його філософських настроїв. Адже, на відміну від діалогів, у «*Саді...*» промовляє тільки один ліричний голос, що його можна сміливо ототожнити із самим автором. Подальший аналіз інших інтертекстів у збірці, особливо біблійних, може роз'яснити, що саме означає метафора саду. На цій стадії мого дослідження можу тільки вказати на те, що, судячи зі стратегій, які Сковорода використовує в прозових творах, починаючи з діалогу «*Наркісс*», він як письменник ставить собі за мету наслідувати першого Автора²⁶. Тому цілком можливо, що написання «*Саду...*» є спробою переобразити наратив про «рай у Едені» з книги Буття. Іншими словами, «*Сад...*» — це простір, в якому Сковорода самостверджує себе як творець.

У десятій главі трактату «*Начальная дверь ко христіанскому добронравію*» Сковорода використовує метафору саду, щоб перерахувати плоди любови:

О любви, или чистосердечіи

Противится сей безднѣ [себто страстям. — Н. П.] чистосердечіе. Оно есть спокойное в душѣ дыханіе и вѣяніе Святаго Духа.

Оно подобно прекрасному саду, тихих вѣтров, сладко дышущих цвѣтов и утѣхи исполненному, в котором процвѣтает древо нетлѣнных жизни.

А вот плоды его: доброжелательство, незлобіе, склонность, кротость, нелицемѣріе, благонадежность, безопасность, удовольствіе, кураж и протчія неотъемлемыя забавы. Кто такую душу имѣет, мир на нем, и милость, и веселіе вѣчное над головою сего истиннаго христіанина! (I:153) [курсив мій. — Н. П.].

У цьому уривку бачимо не тільки алюзію до книги Буття 2:7–10, але й образ саду, в якому моральні цноти є і плодами, і невід'ємними забавами. На основі цієї метафори вільно припустити, що для Сковороди вирощення власного поетичного «саду» було водночас «сродною» працею і насолодою.

²⁶ Див. мою статтю: Pylypiuk N. *Skovoroda's Divine Narcissism* // Journal of Ukrainian Studies. 1997, Vol. 22, no. 1–2. P. 13–50.