

МІСТЕРІЯ ВЕЛИКОЇ СУБОТИ В РИТОРИЧНИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ УКРАЇНСЬКОЇ БАРОКОВОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Євангельську та літургійну лакуну подієвої наповненості Великої Суботи здавна заповнював апокрифічний матеріал. Його основою є насамперед розповідь неканонічного «Никодимового євангелія» про сходження Ісуса Христа до аду (пекла) для визволення праведників (другий варіант – геть усіх). Українські проповідники від Кирила Турівського (XIII ст.) до Василя Липківського (XX ст.), звертаючись до цього ризикованого сюжету, рідко робили його провідним у своїх гомілетичних текстах. Натомість у барокових драматургії («Слово о збуренню пекла») та поезії («Сад божественних тьсней» Григорія Сковороди) цей сюжет здобув розгорнуту літературно-філософську та риторичну обробку.

Ключові слова: Велика Субота, ад (пекло), апокриф, містерія, барокова інтерпретація, воля – свобода.

Ідею цієї студії інспірував яскравий спогад зі студентських часів. Одна з лекцій з історії давньої української літератури у професорки Богдани Криси припала на Страсну П'ятницю, і лекторка запросила цікавого гостя – зовсім молодого тоді богослова та перекладача Андрія Шкраб'юка. Він коментував ікону страстей Господніх і зображення на ній, суголосні з певним літературним матеріалом, про який ішлося на занятті. Пригадую, були два постійні наголоси: муки Христа у п'ятницю і воскресіння в неділю. Світ розпинав Спасителя у п'ятницю і радів зі своєї «рішучості», а в неділю почався відлік нової історії – історії істинної радості – для цього самого грішного світу. І тоді постало питання: а чим же був світ у суботу – в день, коли «Бог помер»? Пригадую також Шкраб'юкову відповідь на це запитання тоді: мовляв, цілий світ у суботу був пеклом! Моторошна, але яка ж цікава тема для літературних інтерпретацій, чи не так?

У повсякденному житті ми, за словами сестри Аліни Клепацької зі Згромадження «Непорочного серця Марії», «досить часто... десь “губимо” Велику

Суботу. Тільки закінчується Страсна П'ятниця, відразу починаємо думати про святкування Воскресіння як в храмі, так і потім вдома з родиною»¹. А тим часом «Велика Субота – це день сутінок. Вона знаходиться між темнотою П'ятниці та сіянням Пасхального Воскресіння. Це ще день скорботи, але і день очікування та довіри»². Можливо, таке «загублення» Великої Суботи пов'язано з тим, що «в цей день не звершується Богослужіння, тобто є це день “не літургійний”, якщо можна так висловитись»³. Але цей день надзвичайно важливий в історії відкуплення людства. За словами сестри Аліни, «це день самотності Ісуса, Який входить “в темряву”. <...> Катехизм Католицької Церкви № 635 цитує стародавню проповідь на Велику Суботу: “Велике мовчання панує сьогодні на землі, велике мовчання і велика самотність. Велике мовчання, бо Цар спить. Земля здригнулася й затихла, бо Бог спочив у тілі і пішов будити тих, що спали від віків <...>. Він іде шукати нашого праотця, загублене ягня. Він йде до тих, що сидять у темряві й тіні смерті»⁴.

Водночас – тому що «це день “нелітургійний”» – ми маємо зовсім небагато проповідей, які би розробляли і тлумачили цей сюжет – апокрифічний сюжет сходження Христа до пекла. Відтак мимовільні лакуни канону, який у цьому випадку, наче природа, не витримує порожнечі, здавна заповнювано апокрифами. Щодо відомих українських проповідників, то мені знані згадки на цю тему в текстах чотирьох із них: Кирила Турівського з XIII ст., Кирила Ставровецького та Йоаникія Галятовського зі XVII ст., й Василя Липківського з XX ст.

Тут слід наголосити істотне для подальшого розгляду розрізнення: що – за нагадуванням богословів-есхатологів, як-от, наприклад, отця Пантелеймона Трофімова, ЧСВВ, – «у східній традиції є ад і гієна / пекло. Гієна – остаточний стан мук, який можливий після Страшного суду. Ад – місце перебування грішної душі від смерті до Страшного суду. Саме з аду, коли ще немає повноти мук, але є тільки їхнє очікування (муки сумління, неможливість бачити Бога), ймовірно звільнення за молитвами живих»⁵.

У «Святого Кирила мниха [тобто Кирила Турівського. – Н. Ф.] словѣ о снѣтаннї тѣла Христова с креста и о мирноносцах, от сказанія евангельскаго, и похвалѣ Иосифу въ недѣлю третьюю по Пасцѣ» сказано про Христа,

¹ Цит. за: с. Кліпацька А. Велика Субота // *Католицький оглядач* (<http://catholicnews.org.ua/velika-subota>).

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Спасуться всі: «?» чи «!». Про останні питання перед смертю // *Християнин і світ* (<http://www.xic.com.ua/z-zhyttja/11-intervju/358-smert-vidplata-za-grihy-chy-bozha-ljubov-pryvid-dlja-strahu-chy-shljah-do-spasinnja>).

що «каменьемъ с печатъми утвърженъ бысть, да адова врата и вѣрѣя от основанія скрушить. Стражъми стрѣгомъ бѣ всѣми видимо, нѣ невидимо съшьдѣ в адъ съвяза сотону... Погубилъ есть князя тьмы и вся его въсхытилъ скровища, разби смертъный градъ адово чрѣво, извоева плѣнныкы, иже съ Адамомъ съде, суцая грѣшныхъ душа»⁶.

В «Учительному Євангелію» Кирила Ставровецького вміщено його окреме «Повчання у святу Велику суботу, про зішестя Христа в адъ», узятє, як зазначено в підзаголовку, «почасти від Єпіфанія, почасти від інших богословців»⁷. Кирило писав: «Коли ж зблизился Господь до темниці аду, тоді оголив зорю нестерпного світла божества свого. Її ж побачивши, біси, страхом зв'язані, ниць попадали, тремтячи, і не могли поглянути супроти того світла. Громадяни ж, яких там тримали, раділи вельми, що наблизился Визволитель і Спаситель їхній»⁸. А далі: «...Господь взяв душі праведних і сказав тим, що в путах: “Вийдіть, і ті, що в п'їтмі – відкрийтеся, світло-бо на вас світить мого божества”. Тоді полонені дуже зраділи, що ідуть на світло, зі смерті – в життя, і йдуть за Христом з радістю великою, куди веде їх. Тоді ад бачив, і затремтів, і мусив відпустити в'язнів, від віку утримуваних, до світла і зі смерті до життя, бо й п'їтма його розсипана, і диявол переможений та осоромлений перебуває на віки, перемогою Христа Бога Плотеносця»⁹. Можливо, Кирило Ставровецький і справді був переконаний, що переказує та перетлумачує автентичне «Святого отця нашого Єпіфанія, єпископа Кіпрського Слово на погребіння Божественного Тіла Господа і Спаса нашого Ісуса Христа та про Зішестя Господа в пекло»¹⁰, проте вже Іван Франко як авторитетний збирач і знавець апокрифічного матеріалу в дослідженні «Слово о Лазаревѣ воскресеніи. Староруська поема на апокрифічні теми» ствердив (із посиланнями на праці вчених XIX ст.) про це «Слово» Єпіфанія Кіпрського, що «се апокриф, а не твір Єпіфанія»¹¹. Важко сьогодні здогадатись і про те, яких «інших богословців» мав на увазі Кирило Ставровецький, але спирався він (так само, як і Кирило Турівський, і, очевидно, так само, як і той, несвідомо) на розповідь

⁶ Святого Кирила мниха слово о сънятїи тѣла Христова с креста и о мироносицах, от сказанія евангельскаго, и похвала Иосифу въ недѣлю третью по Пасцѣ // *Изборник* (<http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr31.htm>).

⁷ Кирило Транквіліон Ставровецький. Повчання у святу Велику суботу, про зішестя Христа в ад // його ж. *Учительне Євангеліє* / пер. з церковносл. Б. Криса, Д. Сироїд, Т. Трофименко. Львів 2014, с. 165.

⁸ Там само, с. 166.

⁹ Там само, с. 167.

¹⁰ Див.: <http://kyiv-pravosl.info/2013/05/04/slovo-svyatyatelya-epifaniya-jepyskopa-kiprskoho-velyku-subotu/>.

¹¹ Франко І. Слово о Лазаревѣ воскресеніи. Староруська поема на апокрифічні теми // його ж. *Твори*: У 50 т., т. 32. Київ 1981, с. 66.

апокрифічного «Никодимового євангелія», що сформувалося з такою назвою, за спостереженнями І. Франка, вже у IX ст.¹²

Згаданий проповіді-повчання в «Учительному Євангелії» передувало також «Повчання у Лазареву суботу. Про його воскресення», друга частина якого має назву «Про владу Божества Христового і про ридання праотців у аді»¹³. Тут – теж із посиланням на «святого Єпіфанія»¹⁴ – мов у ранньобароковій декламації, почергово надано слово Авелеві («Прошу, брате Лазарю, скажи моєму Творцеві, Избавителю, до якого ж ти ідеш, який мені прибуток з тої непорочної жертви, через яку я був убитий?»¹⁵); «Ною праведному»¹⁶; «патріярхові Аврааму»¹⁷; Йосифові, який «сльози виточував, згадуючи фараонову темницю й оббріхування блудниці через цноту і чистоту»¹⁸; Мойсею («І яка мені нині з цього користь, що був я колись законодавцем і світло слави Бога мого бачив на Синаї? Нині ж стільки літ сиджу разом з фараоном у пільмі і тіні смертній, наче у забутті»¹⁹); Давидові («Кажу: і що мені нині допоможе пророкування моє, якщо затримується Спаситель мій прийти сюди?»²⁰). Усі їхні репліки передують Лазаревому воскресенню, яке здійснила сила Господнього голосу, а водночас немовби анонсують оте сходження Месії до аду, яким позначено апокрифічну Велику Суботу.

У трактаті «Месія правдивий» Йоаникія Галятівського пекло уподібнено, за висловом Наталі Яковенко, «до такої собі “держави” Сатани»²¹, і Христос у Велику Суботу – подібно як в анонімній драмі «Слово о збуренню пекла», про яку нижче, – «збурил пекло, країну смертelnую».., зруйнував своєю смертю “панство діаволское”...»²².

Митрополит УАПЦ Василь Липківський у своєму вцілілому слові «Схід Ісуса Христа до аду (Велика Субота)» теж звернувся, очевидно, до цього самого матеріалу. «...Христос Спаситель, – проповідував В. Липківський, – в той час, коли тіло Його лежало ще в гробі, а саме в страсну суботу, душею

¹² Франко І. Южнорусская пасхальная драма // його ж. *Твори*: У 50 т., т. 30. Київ 1981, с. 288.

¹³ Кирило Транквіліон Ставровецький. Про владу Божества Христового і про ридання праотців у аді // його ж. *Учительне Євангеліє*, с. 101–103.

¹⁴ Там само, с. 101.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Там само.

¹⁷ Там само, с. 102.

¹⁸ Там само.

¹⁹ Там само.

²⁰ Там само.

²¹ Яковенко Н. *У пошуках Нового неба: Життя і тексти Йоаникія Галятівського*. Київ 2017, с. 341.

²² Там само.

своєю сходяв у пекло, як каже церковна пісня: “У гробі тілом, у пеклі душею, в раю ж з розбійником і на престолі був Ти, Христе, з Отцем і Духом”²³. При цьому автор не навів конкретних джерел цього сюжету, зазначивши тільки, що так «...свідчить наша православна віра»²⁴. І далі: «Наша віра засновується на тім, що Христос разом з усіма праведниками, що з вірою чекали Його пришествия в пекло, вивів з пекла й найперших з них Адама і Еву. Тому під хрестом часто малюється “Адамова голова”, а переказ до цього додає, що саме розп’яття Христа відбулось на тій високій могилі, в якій лежали кости Адама»²⁵. Тобто тут, як бачимо, поєднано вже два відомі апокрифи: про схід Христа до аду (проте у митр. В. Липківського – також і до пекла) та про дослівне обмиття гріхів людства (в особі Адама) Христовою кров’ю, що стікала по хресту. Наскільки мені відомо, сучасні проповідники намагаються уникати цих більш ніж сумнівних із погляду канону сюжетів. Наприклад, в одній із найновіших виданих друком збірок проповідей – «Слідами Христа в часі Великого посту» отця Льва Лаврентія Голдейда (2016) – у текстах на Велику Суботу на це немає і натяку²⁶.

Натомість в українській бароковій літературі тема сходження Христа до аду і загалом того, що діялось у Велику Суботу в міжчассі Христової смерті і зустрічі жінок-мироносиць із янголом біля відкоченого від порожнього гробу каменя, породила низку цікавих інтерпретацій. Можемо говорити про дві парадигми цих інтерпретацій: драматичну та ліричну.

Першу з них формують два твори, які віднайшов, ретельно опрацював і ввів у літературний та науковий обіг, запропонувавши для цих творів відповідні назви, Іван Франко. Ідеться про т. зв. «Слово о Лазаревѣ воскресеніи» та про близьке до нього есхатологічною тематикою і драматизованою формою «Слово о збуренню пекла». З останнім тісно пов’язана за змістом іще й т. зв. (знову за І. Франком) «ізіумська вірша». Цікаво, що всі ці твори своїм територіальним походженням чи бодай місцями їхнього запису охоплюють величезні етнічні терени України: від Галичини до Слобожанщини. «Слово о Лазаревѣ воскресеніи» зараз цікавитиме нас менше, бо, по-перше, як переконував І. Франко, походить воно з часів іще «староруських», а не барокових; по-друге, нашої теми Великої Суботи воно не інтерпретує, а хіба що на неї натякає (як і розглянуте вище «Повчання у Лазареву суботу. Про його воскресення» Кирила Ставровецького). Натомість «Слово о збуренню пекла» та пов’язана з ним «ізіумська вірша» на цю саму тему виявляють

²³ Липківський В. *Схід Ісуса Христа до аду (Велика Субота)* (<http://lypkivskyivasyi.in.ua/propovidi/084-shid.html>).

²⁴ Там само.

²⁵ Там само.

²⁶ Голдейд Л. Л., о., ЧСВВ. *Слідами Христа в часі Великого посту*. Львів 2016, с. 204–208.

тісний генетичний зв'язок із уже згадуваним «Никодимовим євангелієм», зокрема з його другою частиною – власне, «Зішестям Христа до Аду». На думку І. Франка, «...втім апокрифі маємо вже в зароді все те, що послужило мотивами нашої драми: і пекло укріплене з мурами і замками, і тверді металеві (мідяні) брами, і різницю між Адом та дияволом [як двома персонажами. – Н. Ф.], який називається раз “неприяць”, то знов “князь диявол”, то Сотона або Мука, то Велзаул»²⁷. При цьому відсутність імення «Люципер», на переконання І. Франка, – «...се знак, що той апокриф прийшов до нас просто з Греції, бо Люципер – назва латинська»²⁸.

А загалом, дослідження апокрифічної генези цих творів про сходження Христа до аду, їхній детальний історико-літературний і змістовий аналіз, з'ясування ймовірного церковного, фольклорного, літературного та суто драматичного матеріалу в них детально здійснив І. Франко в низці статей і розвідок: у передмові до II тому свого видання «Апокрифи і легенди з українських рукописів» 1899 року²⁹, а також у таких уже цитованих працях, як «Южнорусская пасхальная драма»³⁰, «Слово о Лазаревѣ воскресеніи. Староруська поема на апокрифічні теми»³¹ та «Слово про збурення пекла. Українська пасійна драма»³². Крім того, зацікавлених скеровую до статті Ярослави Мельник «Два “Слова” давнього українського письменства (“Слово о Лазаревѣ воскресеніи” та “Слово о збуреню пекла”): причинки Івана Франка»³³, де проаналізовано Франкову рецепцію цих творів, історико-літературні й теоретичні аспекти цієї рецепції, зокрема хронологію та аксіологію текстів, їхню художню структуру, джерела і національну своєрідність у контексті мандрівних християнських сюжетів.

Друга парадигма барокових інтерпретацій Великої Суботи – лірична. Тут варто передовсім звернути увагу на два поетичні фрагменти зі збірки Кирила Ставровецького «Перло многоцѣнное» та на 15-ту пісню «Саду божественныхъ пѣсней» Григорія Сковороди.

²⁷ Франко І. Слово про збурення пекла. Українська пасійна драма // його ж. *Твори: У 50 т.*, т. 37. Київ 1982, с. 485.

²⁸ Там само.

²⁹ Франко І. Передмова // *Апокрифи і легенди з українських рукописів* / Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко, т. II: *Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні євангелія*: Репринт видання 1899 року. Львів 2006, с. I–LXXVIII.

³⁰ Франко І. *Южнорусская пасхальная драма*, с. 262–313.

³¹ Франко І. *Слово о Лазаревѣ воскресеніи. Староруська поема на апокрифічні теми*, с. 55–111.

³² Франко І. *Слово про збурення пекла. Українська пасійна драма*, с. 456–499.

³³ Мельник Я. Два «Слова» давнього українського письменства («Слово о Лазаревѣ воскресеніи» та «Слово о збуреню пекла»): причинки Івана Франка // *Українське літературознавство*, вип. 74. Львів 2011, с. 3–11.

Про обізнаність Кирила Ставровецького з апокрифічним матеріалом «Никодимового євангелія» вже йшлося, тож не дивно, що на інтерпретаційні сліди цієї обізнаності натрапляємо в таких його віршах, як «Похвала на пресвѣтлий день Вѣскресенія Христова» та «Лѣкарство души, вѣ покутѣ бывшой». У першому з них бачимо опис Христового звоювання-зруйнування аду, що переростає – рядок за рядком – у показ висхідного руху звільнених душ до неба:

Ад мрачній нынѣ разорен и истощен,
Грѣх огнем божества Христова спален,
Плѣнныци Адови силою Христовою свободженни
И от тмы кѣ свѣту нынѣ приведени,
И от землѣ днесь на небо возведени,
От смерти кѣ животу приведени вѣчному,
А хваленію и радованію уставѣчному³⁴.

Тим часом у другому вірші є цікавий рядок: «И ланцухи пекелньи сѣгнивають»³⁵, – немовби «живцем» узятий зі «Слова о збуренню пекла», де спершу Ад просить Люципера замкнути пекло ланцюгами та колодками і виставити «тисящу тисящ... войска збройного»³⁶, а невдовзі вже Люципер, почувши від своїх посланців про наближення Христа до пекла, наказує слугам:

А ви ворота желѣзные рихло зачинайте,
И зводи звѣвши ланцухами заволѣкайте,
И колодками мощными и твердими замикайте!³⁷

Звісно, все це марно, і, як повідомляє ремарка наприкінці п'єси, Ісус, «... перехрестивши на три часті, в той час ворота и ланцухи сокрушишася и входит Христос во пекло и освѣщает ясным своим променем и освящает всѣ мѣстца пекелньи и кропит водою и духом святим»³⁸. Так і проситься додати тут услід за Кирилом Ставровецьким: «И ланцухи пекелньи сѣгнивають».

Бачимо також із наведених прикладів і цитат, що й невідомий автор «Слова о збуренню пекла», й Кирило Ставровецький на означення місця, куди зійшов Христос і яке Він зруйнував, уживали слово «пекло» (у Кирила Ставровецького – паралельно з «адом») і похідні від нього. Це може бути не лише простою синонімізацією, але й певним виявом богословської позиції (особливо Кирила Ставровецького) в давній дискусії про те, кого під час

³⁴ Цит. за: *Українська поезія (кінець XVI – середина XVII ст.)* / Упоряд. В. Колосова, В. Крекотень, М. Сулима. Київ 1978 (<http://litopys.org.ua/ukrpoetry/anto34.htm#perlo17>).

³⁵ Там само (<http://litopys.org.ua/ukrpoetry/anto35.htm#perlo24>).

³⁶ Цит. за: Франко І. *Слово про збурення пекла. Українська пасійна драма*, с. 470.

³⁷ Там само, с. 476.

³⁸ Там само, с. 477.

Свого сходження звільнив із аду / пекла Ісус: чи самих лише праведників, чи геть усіх, хто там перебував? Як зазначив о. П. Трофімов, «у часи Ісуса Христа вже було вчення про воскресіння й говорили, що в шеолі є два стани душі: лоно Авраама, де перебувають праведники, та місце, де сидять грішники. Ще давніша юдейська традиція стверджувала, що в шеолі перебувають усі: і праведники, і грішники. Ми знаємо, що Христос спустився в ад і вивів усіх праведників»³⁹. Відтак послідовний ужиток слова «ад» у цій «апокрифічно-переданневій» історії немовби вказує на прихильність того чи того автора саме до такої позиції. Натомість ті, хто вживає слово «пекло», неначе натякають, що Христос вивів із місця мук і плачу геть усіх: і праведних, і грішних, – залишивши ад цілковито порожнім. Сучасний богослов визнає: «Ми повинні враховувати обидві думки»⁴⁰, – проте відразу ж зазначає, що «більш традиційно вважати, що Ісус звільнив тільки праведників»⁴¹.

Щодо Григорія Сковороди, то символіка поетичних творів його «Саду божественних п'єсней» розгортається на кількох рівнях, і одним із них, безумовно, є рівень композиційний. З цього погляду 15-та пісня, яка нас цікавить, опиняється в самій середині збірки книги. Це, мабуть, не випадково, і наведу лишень один приклад гармонійної взаємодії сквородинських пісень із погляду архітекτονіки збірки. У «Пісні 2-й» у Г. Сковороди натрапляємо на складний, у дусі візантійської символіки, конструкт «крыла умные», якими ліричний герой радить читачеві «спішити у вічну радість»⁴². І «крыла умные», і «в'єчна радість» – це максимально наближені до біблійної образотворчості символи, здатні продукувати нескінченні ряди асоціацій, залежно від містичної обізнаності і налаштованості кожного окремого читача. Загалом, цей образ «крыл умных» є одним із наскрізних у збірці «Сад божественних п'єсней», адже в дещо видозміненому вигляді виринає в «Пісні 14-й»:

Ах, простри бодро в'єтрила,
И ума твоего крила...⁴³

Схоже «виринання» помічаємо й у випадку з конотаційно протилежним символом, пов'язаним із апріорним світовим злом і з неминучою часовою минуцністю (на противагу метафізичній вічності для того, чия совість, як у знаменитій «Пісні 10-й», «как чистый хрусталь»⁴⁴), – символом «уселенських щелеп»:

³⁹ Спасуться всі: «?» чи «!». Про останні питання перед смертю.

⁴⁰ Там само.

⁴¹ Там само.

⁴² Сковорода Г. *Повне зібрання творів*: У 2 т. Київ 1973, т. 1, с. 62.

⁴³ Там само, с. 74.

⁴⁴ Там само, с. 68.

День, ноць челюстьми зѣваеш,
 Все без взгляду поглотцаеш («Пісня 14-та»)⁴⁵.
 І майже дослівно згодом – на адресу вже не «аду», а волі:
 День, ноць челюстьми зѣваеш,
 Всѣх без взгляду поглотцаеш... («Пісня 28-ма»)⁴⁶.

Звичайно, такі повторення легковажно було би визнати випадковими чи принагідними. Навпаки, Г. Сковорода немовби хотів підкреслити, що свій «ад» є й у «великому світі» – макрокосмі, й у кожному окремому «мирку» – мікрокосмі. У першому «челюстьми зѣває» матеріальна, видима, природа світу, в другому – її метафізичний аналог у вигляді індивідуальної егоїстичної волі. І в одному світі, і в іншому для того, щоби добратися до істинного – «внутрішнього» – сенсу, треба рішуче відкинути зовнішню оболонку. Відтак, як зазначив свого часу щодо «Пісні 28-ї» Дмитро Чижевський, «вбивство душі, волі, роздертя серця, жертва себе самого не має іншого сенсу, як – дати свобідний вихід обоженій, божественній людині – “новій” або “внутрішній” людині... Вбита воля не заваджає вже свобідно виявитися волі божій»⁴⁷.

Окрім того, «Пісня 14-та» й «Пісня 28-ма» завдяки своєму розташуванню в межах збірки «Сад божественних пѣсней» ніби завершують певні умовні рівновеликі цикли: 14-та – текстів 1–13, а 28-ма – текстів 15–27. Звичайно, накидати книзі лірики Г. Сковороди якісь зовнішні схеми дуже ризиковано та проблематично, проте можна припустити (матеріал самих віршів дозволяє це зробити), що першу частину збірки присвячено насамперед пошуку «істинності» в зовнішньому світі, а другу – у світі внутрішньому. Не випадково найбільш, так би мовити, соціальний вірш Г. Сковорода – «Пісня 10-та» «Всякому городу нрав и права...» – належить до першої частини книги, а такий глибоко інтимний, як, наприклад, «Пісня 29-та» «Чолнок мой бури вихр шатает...», – до другої. «Межові» «Пісня 14-та» й «Пісня 28-ма» в символічний спосіб демонструють взаємопов’язаність «адів» зовнішнього світу і світу людської душі. Прикметно, що до обох творів певні прозові пояснення подав сам Г. Сковорода. Рядки з «Пісні 14-ї»:

О Израиль! Кита звѣря –
 Се тебѣ толк, мѣть и мѣра,
 Плоть не насыщает⁴⁸, –

⁴⁵ Там само, с. 74.

⁴⁶ Там само, с. 88.

⁴⁷ Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковорода // його ж. *Філософські твори*: У 4 т., т. 1. Київ 2005, с. 317.

⁴⁸ Сковорода Г. *Повне зібрання творів*, т. 1, с. 74.

він прокоментував, розгорнувши справжній нескінченний символічний ряд: «Кит значит страсть. Что есть страсть? Есть то же, что смертный грѣх. Но что есть грѣх? Грѣх есть мучительная воля. Она-то есть сребролюбіе, честолюбіе, сластолубіе. Сія-то гидра и кит пожирает и мучит на морѣ міра сего всѣх. Она же то есть и ад. Блажен, кто нѣсть раб сему трегубому языку!»⁴⁹. Водночас бачимо тут окреслений шлях від спокус зовнішнього світу до «аду» людської душі. Згодом до «Пісні 28-ї», а саме до перифразу одного твердження Аврелія Августина: «Правду Августин пѣвал: ада нѣт и не бывал»⁵⁰, – з'явилося протилежне, та водночас глибоко діалектичне й не менш символічне пояснення: «Ад слово еллинское, значит темницу, мѣсто преисподнее, лишнее свѣта, веселія и дражайшія злата – свободы. Адскій узник есть зеркалом плѣнниковъ мучительныя своя воли, и сія лютая фурія непрерывно вѣчно их мучит»⁵¹. Із цих слів мусимо зрозуміти, що зовнішнього «аду» взагалі нема. Є лишень «ад» внутрішній, прямий синонім якого – воля, а символічний антонім («дражайшее злато») – свобода.

Без сумніву, таке протиставлення близьких у повсякденній мові понять у філософсько-етичній системі Г. Сковороди теж набуло окремого символічного навантаження. Власне, за свідощвом Леоніда Ушкалова, «...наші письменники XVII–XVIII століть в один голос говорили про свободу як про найвищу цінність земного життя людини»⁵², проте ще в «Лексиконі» Памва Беринди 1627 року – ранньобароковому (якщо так можна висловитися про мовознавчу наукову працю) тексті – першим у низці тлумачень поняття «свобода» наведено либонь найпоширеніше розуміння цього поняття, а саме «вольность»⁵³.

У Г. Сковороди вінцем поєднання і водночас остаточного розмежування волі та свободи є символічна картина межового, серединного, вірша збірки – «Пісні 15-ї», «прозябшої» зі слів Святого Письма про відпочинок Бога на сьомий день після сотворення світу: «Почи бог в день седьмый. Еще ввійдут в покой мой»⁵⁴, – а сама пісня починається такими словами:

Лежиш во гробѣ, празднуеш субботу
По трудах тяжких, по кровавом поту.
Князь никоих дѣл в тебѣ не имѣет,
Князь сего міра, что всѣми владѣет⁵⁵.

⁴⁹ Сковорода Г. *Повне зібрання творів*, т. 1, с. 74.

⁵⁰ Там само, с. 88.

⁵¹ Там само.

⁵² Ушкалов Л. *Література і філософія: доба українського бароко*. Харків 2014, с. 316.

⁵³ Там само; Памво Беринда. *Лексикон славеноросскій и имен толкованіе*. Кутейно 1683, ст. 143.

⁵⁴ Сковорода Г. *Повне зібрання творів*, т. 1, с. 75.

⁵⁵ Там само.

Як Бог-Отець відпочивав у суботу «по трудах тяжких», так і Бог-Син – «по кровавом поту». Таке символічне зведення воєдино двох, здавалося би, різночасових, а насправді метафізично однопланових подій безпосередньо пов'язано з тією самою опозицією «волі – свободи». І творення світу, і страждання та смерть на хресті були волею Божою. Тим часом сам суботний день, безпосередньо пов'язаний зі семантикою спокою, відпочинку, миру, постає символічним утіленням тієї абсолютної свободи, якої можна досягнути лише після смерті своєї волі. Сам Ісус Христос умертвив Свою волю, прийнявши тілесну смерть, завдяки чому здобув і перемогу над «адам» цієї волі, й абсолютну свободу, емпіричним виявом якої стало Його воскресіння. Далі за текстом «Пісні 15-ї» Г. Сковорода називає це «новим родом побѣды»⁵⁶, а його ліричний герой просить у «сына Давидова» найвищої ласки:

Даждь мнѣ с тобою праздновать субботу,
Даждь мнѣ ходить в твои слѣды,
Даждь новый род сей побѣды,
О сыне Давидов!⁵⁷

А ще перед тим у цій самій пісні згадано і про Лазаря, якого Христос ви-кликав із того світу й воскресив. За словами архієпископа Ігоря (Ісиченка), тут «тріумф профанного в реальному довкіллі компенсується творенням ідеального сакрального універсуму в словесному просторі дискурсу – “Саду божественних пісень”. Світу, де панує вічний спочинок, вічна субота, сьомий день творіння, увійти в піднесений спокій якої Сковорода благає Давидового Сина:

Сыне Давидов, Лазаря воззавый
Из мудростей земных до небесной славы,
Убий тѣлесну и во мнѣ работу!⁵⁸

Цікаво, що філософську конструкцію цього вірша Г. Сковорода немовби базовано на двох рядках анонімого барокового вірша «О чудах Господних», уміщеного в т. зв. «Києво-Михайлівському збірнику» ще кінця XVI ст.:

Вчера мертвый въ гробѣ тѣлом суботствова,
а нынѣ мирови живота дарствова⁵⁹.

І це також показує, як містерія Великої Суботи, майже не ослвлена в канонічній релігійній літературі, проклала шлях до свого осмислення завдяки риториці барокової поезії впродовж цілого її історичного розвитку.

⁵⁶ Там само.

⁵⁷ Там само, с. 75–76.

⁵⁸ Ісиченко І., архієп. *Сакральний простір «Саду божественних пісень» Григорія Сковорода* / Лекція на Форумі книговидавців. Львів, 14 вересня 2012.

⁵⁹ Цит. за: *Ізборник* (<http://www.litopys.org.ua/>).

Nazar Fedorak

**A MYSTERY OF THE GREAT SATURDAY
IN RHETORICAL INTERPRETATIONS
OF THE UKRAINIAN BAROQUE LITERATURE**

Apocryphal material since olden times filled the evangelic and liturgical lacuna of event fill of the Great Saturday. The basis of this material is above all things a recital of acanonical Gospel by Nykodym of Jesus Christ's ascent into the Ad (hell) for liberation of righteous men (the second variant – all away). The Ukrainian preachers from Kyrylo Turivs'kyy (the 13th century) to Vasyl Lypkivs'kyy (the 20th century) speaking to this risky subject rarely did it lead in their homiletic texts. But this subject got unfolded literary-philosophical and rhetorical treatment in Baroque dramaturgy (The Word of Perturbation of Hell [Slovo o zbourneyyou pekla]) and poetry (The Garden of Divine Songs [Sad bozhestvennych pisney] by Hryhoriy Skovoroda).

Keywords: the Great Saturday, Ad (hell), apocrypha, mystery, Baroque interpretation, will – freedom.