

Перло многоцінне

Кирила Транквіліона Ставровецького

як феномен української барокової релігійної культури

Архиєпископ Ігор ІСІЧЕНКО

Концепцію збірки «Перло многоцінне» Кирила Транквіліона Ставровецького розглянуто з перспективи вербалізації містичного досвіду автора, коли творчість стає сумірною з дорогою духовного зростання, з визнанням Христових таїнств, із потребою діалогу з Богом, із перебуванням у світлі Небесної премудрости. Сотеріологічний вимір написаного та промовленого слова розкрито через ключову метафору многоцінної перлини, що народжується в людському серці благодаттю Святого Духа. Таким чином, аналіз цієї збірки дає підстави сприймати її як місткий образ релігійної барокової культури, що органічно входить до поліконфесійного європейського цивілізаційного простору.

Ключові слова: концепція збірки, містичний досвід, метафорична модель, сакральний простір.

*Ubi divinum illuminatio,
Ibi tacet poetarum scondatio –*

«Де Боже сяйво, там змовкає поезія»¹, – так завершується вступна епіграма, вміщена в частині накладу² книги Кирила Транквіліона Ставровецького «Перло многоцінне» (1646). Поетична стратегія автора веде його слідами св. Йоана від Хреста в «темну ніч душі», в «надзвичайно яскраве світло, яким віра осяює душу, ... стає для душі темною ніччю, адже більше і сильніше завжди долає та поглинає менше і слабше»³.

¹ *Українська поезія: Кінець XVI – початок XVII ст.* / упоряд. В. Колосова, В. Кречотень. Київ 1978, с. 233.

² С. И. Маслов. *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность*. Київ 1984, с. 121.

³ Йоан від Хреста, св. Сходження на гору Кармель. Темна ніч / пер. А. Маслюх. Львів 2012, с. 148–149.

Та, як і в Кирилового попередника в духовній мандрівці на гору Кармель, поетичне, образне слово не змовкає у світлі Божого сяйва, а стає знаряддям у пошуку семіотичних ресурсів, здатних вербалізувати містичний досвід автора. Щоправда, версифікаційною майстерністю автор *Перла многоцінного* істотно поступається Йоанові від Хреста, визнаному – не забуваймо! – не лише Учителем Церкви, а й небесним покровителем еспаномовних поетів. Був час, коли українські літературознавці ніби змагалися між собою в пошуку ущипливих епітетів на адресу Кирила Транквіліона Ставровецького. «Ті вірші зовсім пусті, незугарні й шаблонні, без зеренця не то справжньої поезії, але хоч би лише якоїсь власної думки», – писав Іван Франко⁴. Дещо м'якшим був Михайло Возняк: «Вірш Кирила нерівноскладовий, зближений до вірша ліричних псалм і дум, але далекий від їх поетичности... Тепле почування губиться тут в масі ригоризму»⁵. А Сергій Єфремов ставив «Перло многоцінное» в ряд графоманських творів «спантеличених на віршовництві» «непоміrkованих піітів», від «питва» яких занудило навіть «цю лагідну людину» – Димитрія Туптала⁶.

Відмова від зневажливо-критичних оцінок віршів Кирила Транквіліона Ставровецького, яку ми завдячуємо Вікторії Колосовій, Володимирові Крекотню⁷ та виданню монографії Сергія Маслова «Кирило Транквіліон Ставровецький і його літературна діяльність» (1984), яке здійснили той-таки Володимир Крекотень і Ганна Павленко, уможливила захист першої і, здається, досі єдиної на цьому полі дисертації: «Збірка *Перло многоценное* Кирила Транквіліона Ставровецького в контексті барокової культури» (Харк. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна, 2003) Тетяни Трофименко. Проте синтетичний характер збірки, де взаємодіють риторичний і поетичний складники, як і богословська змістовність тексту, залишається істотною перешкодою для подальших літературознавчих студій над нею.

Віршовий супровід богословських розважань споріднює *Перло* з творами Йоана від Хреста. Бо ж і *Сходження на гору Кармель*, і *Темну ніч*⁸, і *Духовну пісню*⁹ побудовано як коментарі до авторових віршів.

⁴ І. Франко. Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського // його ж. *Твори*: У 50-ти т., т. 40. Київ 1983, с. 283.

⁵ М. Возняк. *Історія української літератури*: У 2-х кн., 2-е вид., кн. 2. Львів 1992, с. 452.

⁶ С. Єфремов. *Історія українського письменства*, 4-е вид., т. 1. Нью-Йорк 1991, с. 223.

⁷ *Історія української літератури*: У 8-х т., т. 1. Київ 1967, с. 308–310; *Українська поезія: Кінець XVI – початок XVII ст.*, с. 17–18.

⁸ Йоан від Хреста, *св. Сходження на гору Кармель. Темна ніч*.

⁹ Jan od Krzyża, *św. Dzieła*, 6-те вид. / пер. з ісп. О. В. Smyrak OCD. Kraków 1998, с. 521–714.

Дорога духовного зростання

Метафоричне зображення життєвого зростання як дороги до неба належить у християнській містиці до архетипних. Воно виростає з євангельського визначення Христа Себе як «дороги, і правди, і життя» (Ін. 14, 6)¹⁰. Уже ранньохристиянська пам'ятка, відома як «Διδαχή» чи «Наука Господа народам через дванадцятьох апостолів», пропонує життєву перспективу в площині вибору між дорогою життя і дорогою смерті¹¹. Проте в європейській бароковій традиції метафора життєвої дороги набула надзвичайно широкого кола конотацій завдяки еспанським містикам, котрі її активно використовували. Цю метафору, «Camino de Perfección» поклала в основу богословської доктрини однієї зі своїх головних праць св. Тереза Авільська¹². Дорога духовного зростання кличе вперед, вимагає руху, динамізму, та водночас ставить подвижника перед випробуваннями – «темною ніччю, через яку душа мандрує до божественного світла досконалої злуки в любові з Богом»¹³. Її прообраз для Кирила Транквіліона Ставровецького – вихід народу Ізраїля з єгипетського рабства, від «сладости свинського житія»¹⁴. Динаміку духовного розвитку поет інтерпретує як ціложиттєву мандрівку, прощу («пелґримство») до неба –

З грѣховной темности,
До вѣчної свѣтлости [арк. 19 зв.].

Христос приходить у видимий світ, аби стати провідником і супутником людини на цій дорозі (пригадаймо історію Його співподорожування з Лукою та Клеопою – Лк. 24, 13–35), і Кирило благає Його:

Пріими ласкаве душу мою
Под милостивую десницу Свою
И допровадь ю щасливе до вѣчної отчизны,
До блаженной будущаго вѣка жизни [арк. 33].

Христос постає перед автором молитви «персонѣ Бозкой Синовской» «Странником чудным» [арк. 33 зв.], «небесным Пельґримом» [арк. 57, 112],

¹⁰ Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту, із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена / пер. І. Огієнка. Українське Біблійне товариство 2005.

¹¹ Дідахе: Наука дванадцятьох апостолів / пер. з гр. О. Кіндій. Львів 2002, с. 21.

¹² Тереза з Авіли, св. Шлях досконалості / пер. з англ. А. Маслюх. Львів 2007, с. 18.

¹³ Йоан від Хреста, св. Сходження на гору Кармель. Темна ніч, с. 81.

¹⁴ Кирилъ Транквиліон [Ставровецькій]. Перло многоцѣнное, 2-ге вид. Могилев 1699, арк. 141 зв. Надалі посилання на цей стародрук подано безпосередньо в тексті.

котрий мандрує від величі слави до землі, в лоно Пречистої Діви, щоби вивести ув'язнених гріхом людей «ис тмы къ свѣту, от смерти къ животу, от земли на небо» [арк. 34 зв.]. Його перебування на землі обертається неспинними мандрами, починаючи від вимушеної втечі «пред Іродом въ Єгипет» [арк. 73 зв.], приходу з Назарета на Йордан [арк. 94 зв.]. Воскресення відкриває людині дорогу до неба, яку, проте, належить долати самотужки, кваплячись за Христом:

А нам до неба дорога готова.

Тільки ся сами за Христом до неба поспѣшаймо [арк. 75 зв.].

І, простуючи до неба, Христос очолює похід мільйонів «плѣнников адских» [арк. 82]. Та й Дух Святий, порядкуючи Церквою, через неї «нам дорогу простує» [арк. 38 зв.]. Апостолів, скерованих у всі країни на проповідь (Мт. 28, 19), досить сміливо порівняно з найпопулярнішим у XVII ст. транспортним засобом – кіньми:

Богом избранны преславны конѣ,

Уготованны в сѣдалище Бозкой персонѣ [арк. 55 зв.].

А язичницькі правителі та філософи у пошуках правди приходять дорогою власних шукань до Христа, ніби безліч верблюдів – «великих вельблюдов дромендаров»¹⁵ [арк. 56 зв.].

Себе самого автор називає «смутным пелгримом» [арк. 66 зв.], котрий мріє дістатися до Небесного Єрусалима і просить Ісуса супроводити його «на пути пелгримства моего» [арк. 133] аж до місця суду, звідки простягається шлях до чотирьох брам: тілесної смерти, Страшного суду, пекельних мук і вічних радощів [арк. 151 зв.–153].

Сакраментальний вимір

Духовне життя християнина епохи Бароко спиралося на три таїнства: хрещення, покути і євхаристії. Таїнства – духовна пожива, без якої душа вмирає для вічності; невидимий хліб, про який нагадує Кирилові четверте прохання Господньої молитви:

Дай нам хлѣба ангелского изобилно,

Святости Твои невидимыи,

Въ сакраментах съдержимыи [арк. 20–20 зв.].

¹⁵ Дромадер чи dromedarius лат. мовою – одногорбий верблюд.

Кирило Транквіліон Ставровецький беззастережно приймає вчення про сім Христових таїнств, закріплене Тридентським собором¹⁶ і прийняте київським богослов'ям XVII ст.¹⁷ Сакраментальні дари зіставлено з поліруванням людської душі силою Святого Духа, а вогненний образ тієї сили підказано сюжетом про дар П'ятдесятниці (Діян. 2, 1–4): душі християн «седем крот полжуровані огнем Духа Святого, през седем сакраментов» [арк. 74 зв.]. Церковні таїнства метафорично порівняно з манною, що живила народ Ізраїля дорогою до Обіцяної землі. Автор просить дати йому

Пречистии святости невидимы,
В сакраментех нынѣ съдержимы [арк. 138 зв.].

У *Похвалі на преславний день Богоявлення* наголошено на тому, що таїнство хрещення встановив Сам Спаситель:

Безгрѣшный и Пречистый, себе водами очищает,
Нам то на приклад дает,
Абысмо крещенія с пилностью искали,
А презъ него сыновство Божіе нынѣ взяли [арк. 94 зв.].

«Йордан», тобто таїнство хрещення, в моделі духовного подорожування постає неодмінним етапом сходження на небо – до Обіцяної землі – слідом за Христом [арк. 95 зв.].

Символіку хліба поєднано в описі таїнственного захисту людини від вічної загибелі зі символікою вогню. Вогонь Христового божества спалює гріх [арк. 76 зв.]. Божа опіка – це «мур огненный» [арк. 25 зв.], першими при Божім троні стоять «огнепалныи» серафими [арк. 48], апостоли ж оточили місто Небесного Царя, новий Єрусалим (Одкр. 21:2), ніби «мур огненный» [арк. 47 зв.]. Духовні дари святителів – це вогонь Святого Духа, яким вони палають [арк. 63], нагадуючи вогняний стовп із книги Вихід (Вих. 13:21–22), «огнем дышуще Духа Святого» [арк. 64].

У *Похвалі на Пресвѣтлый день въскресенія Христова* постійно варіюється мотив відкуплення через пролиту на хресті кров Божого Сина: Христос «нас, умерших, кровію своєю оживив» [арк. 78]. Хрест порівняно з престолом («олтарем»), на якому складають жертву Тіла та Крови Христових [арк. 78, 112].

¹⁶ *Dokumenty Soborów Powszechnych: Tekst łaciński, polski*, т. IV (1511–1870). Kraków 2005, с. 356–365.

¹⁷ І. Ісиченко, архиєп. «Мир съ Богомъ челоувѣку» в контексті богослов'я покаяння // Інокентій Гізель. *Вибрані твори*: У 3-х т., т. 3. Львів 2010, с. 133–151.

Духовність Контрреформації прагне до віднови літургійного життя, в центрі якого підноситься евхаристія. Проте повсякденне духовне життя простолюду спирається радше на зовнішні форми церковного побуту: святкові обряди, паломництва, культ мощів і реліквій святих, різноманітні освячення та благословення. «Тогочасна духовність зворушує радше людські почуття, ніж цілу людину»¹⁸.

Духовну присутність мучеників у церковному житті доповнено в *Перлі многоціннім* їхньою видимою присутністю в чудотворних реліквіях:

...Телеса ваша и кости нагіи
 Бѣсы проганяють,
 Мертвых въскрешають,
 Слѣпых просвѣщають,
 Прокаженных очищають,
 И всякіи недуги челоуѣческіи нынѣ исцѣляють [арк. 61–61 зв.].

Ремарки та коментарі до віршів, як і внесені до збірки молитви, формують медитативну перспективу тексту. Пластичні образи тортурованого та розіп'ятого Ісуса з *Похвали под метри страстей Христовых* упроваджують читача чи слухача тексту в початки дискурсивного роздумування над відповідними євангельськими епізодами. Пишучи про зняття тіла Господнього з хреста, автор заохочує: «О челоуѣче, в пяток увечор набожне розмышляй» [арк. 116 зв.]. А нижче, перед власним переказом плачу Богородиці, він знову закликає: «А ты, грѣхлюбивая душе моя, розмышляй и уважай то, яковый жаль тогда утерпѣла Пречистая Мати Господня» [арк. 117 зв.]. Емоційне співпереживання суму за втратою Божого Сина має вчити викликати у своїй уяві зворушливі картини Господніх страждань і через них увиходити в дискурсивний простір пасійного сюжету.

Антропологічний вимір

Богослов'я *Перла многоцінного* впроваджує читача в новий антропологічний вимір стосунків із Богом. Людину залучено до діалогу любови з Пресвятою Тройцею, що провадить до єднання з Нею та до переображення людської душі. Акцентовано на дарі свободи, який підносить людину до рівня ангелів, до уподібнення Самому Богові: «Абовѣм яко Бог

¹⁸ C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. *Historia duchowości*, т. 5: *Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*. Kraków 2005, с. 91.

невидимый, самовластный, безсмертный, вѣчный, словесный разумный, таковую и душу тебѣ дарова, о чловѣче» [арк. 2 зв.].

Це дозволяє авторові вдаватися до художньої гри, неприпустимої в добу Середньовіччя: зухвало рекомендувати для читання власні тексти, «вынесени нынѣ в мір сей дольний видимый высокопарным и многозрительным умом моим» [арк. 1 нн.]; власну *Похвалу до Персоны Духа* оцінювати як «найлѣпшее казаніе» [арк. 35]; прославляючи Богородицю, пропонувати їй вінець слави, «яснозрительным умом моим вынесенный» [арк. 46 зв.]. Але водночас перед лицем Божої слави автор почувається через власну негідність «прахом и пеплом непостоянным» [арк. 33] і визнає неспроможність описати велич Святого Духа [арк. 35 зв.]. Він визначає себе у стосунках із Богом і зі святими як «раба плачливого» [арк. 40 зв.], «студного, паче всѣх грѣшника блудного» [арк. 137 зв.], а свою душу називає «безумною», «мрачною» [арк. 66], «нагою» [арк. 137 зв.].

Христологія

Бог єднається з людиною через три чесноти: віру, надію, любов. Св. Йоан від Хреста радить: «Розум слід вдосконалювати у темряві віри, пам'ять – у порожнечі надії, а волю зміцнювати у наготі й відсутності будь-яких прив'язаностей»¹⁹.

Христокентрична релігійність епохи Бароко акцентує на парадоксальному здійсненні через Ісуса видимої присутності Бога в земній реальності. У *Похвалі персонь Сыновской* богословське вчення про поєднання в особі Сина Божого двох природ розгорнуто в концептивний ланцюг, побудований на засадах ампліфікації:

Сын Божій в темный вертеп странствует
И на земли доброволне нищету пріймуєт [арк. 28 зв.].

«Свѣт Божества» покривається тілом [арк. 29], земля приймає від Неба «плотоносця» [арк. 31]. Цей мотив буквально повторено й у *Похвалі на преславный день Рождества Господа нашего Исус Христа*:

Сын Божій в темный вертеп странствует,
И на земли доброволне нищету пріймуєт,
А нам въ небѣ вѣчное богатство готуєт [арк. 69 зв.].

¹⁹ Йоан від Хреста, св. *Сходження на гору Кармель. Темна ніч*, с. 164.

Ув'язнення Сина Божого в людському тілі й у темній і смутній печері відкриває свій сенс у Його спасительній місії: «Да же нам до пресвѣтлого неба отвориши дверѣ» [арк. 69 зв.].

Тілесність Ісуса як Людського Сина – це для епохи Бароко ключ до мови символів, через які Бог промовляє до людини. «Якщо прагнеш отримати від Мене слово потіхи, то поглянь на Мого Сина»²⁰, – передає Божі слова св. Йоан від Хреста і додає: «Дивіться на Нього в Його людській природі і знайдете все, що шукаєте, а чи й набагато більше»²¹.

Кирило Транквіліон Ставровецький шукає в Сині воплочені Божі дари. Перший невидимий дар – визволення людини «з неволѣ бѣсовской, ис тмы грѣха и смерти вѣчної» [арк. 9 зв.], здійснене через Сина, – поетично інтерпретує антитеза «світло // темрява»: Ісус явився

В темной и смутной вифлиомской пещерѣ,
Да мнѣ до пресвѣтлого неба отвориш дверѣ [арк. 29].

Христос приходить «з неприступного свѣта» [арк. 31] «в темный вертеп» [арк. 69 зв.], і через Нього світло Божої премудрости засяяло всюди, «ясно и пространно» [арк. 31 зв.]. Духа Святого названо «свѣтодателем премудрости» [арк. 42 зв.]. У сфері ж темряви локалізовано бісів, «тмою связанных» [арк. 30 зв.].

Відкупительну місію Христа алегорично описано через паралелі з пеліканом [арк. 107, 112 зв.], якого середньовічна легенда змушувала помирати, щоби дати життя пташеняттям. Кров, рани, знуцання, розп'яття – євангельське зображення Господніх страждань трансформовано в конденсовану картину нищення безвинного тіла задля порятунку поневолених гріхом душ, задля їхнього народження для вічності:

Прето копієм хвалебнии перси Свои отворяеш
И кров Свою пресвятую нещадно на душу мою вливаеш
И тою мене въ живот вѣчный нынѣ оживляеш [арк. 107].

Культ Христових ран, вельми прикметний для екзальтованої релігійности бароко, пов'язано і з елементами споглядальної молитви, зосередженої довкола кожної з цих ран, і з пошуком їхнього відкупительного сенсу:

Яко живот мой вѣчный
В ранах святых Твоих сокрытый [арк. 131].

²⁰ Йоан від Хреста, св. *Сходження на гору Кармель. Темна ніч*, с. 272.

²¹ Там само, с. 273.

Небесне прославлення Божого Сина для людини бароко асоціюється з найвищою монаршою владою. Христос – «цар вседержавный» [арк. 74 зв.], «Цар вѣчної славы и незвѣтяженной державы» [арк. 81 зв.]. Він сидить на троні разом із Отцем і Святим Духом [арк. 96].

Перемогу Христа над силами темряви, втілену у воскресінні з мертвих, зображено в дусі батальних картин, коли хрест уподібнено до меча, а сходження на небо запропоновано уявити як військовий тріумф. При цьому об'єктом наслідування стає давньоримська традиція: «Таковий звичай бывал вѣ панствѣ Римском вѣ конѣсулах або в сенаторах Римского мѣста. Гды цесарове их щасливе по выйграной битвѣ з вѣкторією або звѣтязтвом знаменитим ворочалися до панства своего, в той час римяне строили и справовали розмаитіи тріумфи и видоки, выставляли лямпн запалені по всему мѣсту и музыки розмаитіи сладких гласов, спѣваня, шуми, трубеня, радостное веселя всему народови посполитому. А при тим страшныи громы огнистых серпенѣтинов, альбо з дѣл стрѣляня, на знак звѣтязтва над непріятелими их» [арк. 78 зв.–79].

Сакральний простір

Світло для Кирила Транквіліона Ставровецького є формотворчою ознакою сакрального простору. При цьому всепереможне світло, несумісне з темрявою гріха, конотується зі страхом, навіюваним на все, що належить до світу темряви. Звідси повторюваний образ «страшнои славы» [арк. 32] та мотив очищувальної дії страху Божого, що змушує тремтіти ангелів і надає руху небу та землі. Відтак світло ототожнено з вогнем, здатним «спалити грѣхи всего свѣта» [арк. 31], спалити гріхи людського серця, а водночас і зігріти людину своїм теплом [арк. 40]. «Огнем любви Божей» [арк. 48] горять серафими, воїни світла, завжди готові нищити зло, а також архангели Михаїл і Гавриїл [арк. 53]. Ангели світлом своєї присутності навіть умертвили сторожу біля Христового гробу: «Стражей жыдовских свѣтом своим омертвили» [арк. 77], – деталь, якої зайве було би шукати у євангельському сюжеті Христового воскресення. Апостолів також розпалив вогонь Святого Духа [арк. 56], і цим вогнем вони спалюють «прелесть шатанскую» [арк. 59 зв.].

Мотив світла, декларований у початковій епіграмі, домінує в картинах Небесного Царства, де праведників покликано «свѣт славы Твоеи ясно оглядати» [арк. 17 зв.; пор. арк. 32 зв.], бо ж це світло пов'язано з присутністю Отця:

Сам нас из грѣховной темноты выводиш,

И до пресвѣтлого царства Своего приводиш [арк. 17; пор. арк. 32 зв.].

«Вѣчным сладким свѣтом» [арк. 18], який осяює людину посеред мороку життя, поет називає Божу волю. Їй протиставлено темряву гріха («грѣховныи темности» або «тма грѣха»), що нею диявол прагне оповити людину, ніби ув'язнивши її в труні чи замкнувши у в'язниці – «в темници... чартовской злости, у непросвѣтимой вѣчной темности»²². Син Божий приходять у світ, «въ долѣшнюю страну, Тмою грѣха еи всѣми злостыми напхану» [арк. 134 зв.], аби врятувати людину «от темной области шатанской» [арк. 27]. Для цього вимір Його перебування змінюється на протилежний: «Вмѣсто свѣта неприступнаго темный вертеп и тѣсная пещера» [арк. 73]. Долаючи ж смертю смерть, Христос виводить душі ув'язнених у пекельній темряві до вічного світла:

Плѣнныци Адови сілою Христовою свобожденни
И от тмы къ свѣту нынѣ приведени [арк. 74 зв.].

А Дух Божий явився від Отця «персоналним свѣтом» [арк. 36], «огненным свѣтом» [арк. 38; 87] і дарує «свѣт дивной небесной премудрости» ангелам та людям [арк. 36 зв.]. Небесна премудрість сяє «свѣтом правды паче солнца» [арк. 98 зв.], просвічуючи всі чини святих. «Свѣт премудрости» [арк. 62] переходить від осяяних ним святих до християн, освітлюючи їхній розум і запалюючи сміливістю серця. Святі праведники щедро діляться зі живими цим світлом, насичують їх «свѣтом премудрости небесной» [арк. 66].

Таким чином, антитеза «світло // темрява» стає найважливішим структуротворчим модулем художнього світу *Перла многоцінного*.

Культ Богородиці та святих

Стрижень барокової релігійності – богородичний культ. У ньому якнайвиразніше втілено ідеал святости, здатної подолати гріх уже тут, на землі, а по відході на Небо – тримати людство під своєю материнською опікою. Кирило Транквіліон Ставровецький у *Похвалъ Пренасвятѣшей Пречистой Божей Матери* не шкодує суперлятивів для опису непорочної чистоти Вседіви. Певна річ, відображено тут і тогочасне сприйняття Київською Церквою вчення про непорочне зачаття: «Ты едина з грѣховных темностей, / Яко денница пресвѣтлая, засвѣтила, / Ты ся едина в мір без грѣха явила» [арк. 43 зв.–44], – і мотив коронування Пресвятої Богородиці («Сам Цар ангелскій главу Твою коронуєт» [арк. 46]).

²² Українська поезія: Кінець XVI – початок XVII ст., с. 242.

Варіюючи в першій частині *Похвали... Божей Матери* мотиви чистоти й Богоматеринства Вседіви, другу частину поет повністю присвячує взяттю її до неба й опису Богородиці як Усецариці, вищої за ангельські хори, яка возсідає по правиці Сина.

Иншою, не менш прикметною, рисою барокової, а в Речі Посполитій – «сарматської» релігійности був культ святих [Тазбір]. Святи поставали перед церковною громадою як представники небесної ерархії, уподібнюваної до лицарських верств європейського суспільства. І самі духовне життя уподібнюється до лицарського герцю, в якому на допомогу знесиленій людині прибуває підкріплення – ангельське військо, що разить противників своїми стрілами:

Роспусты огнепалныи стрѣлы Свои,
Пошли пресвѣтлыи ангелы Твои
И тѣми раждени и порази всѣ враги мои [арк. 23 зв.].

«Царя Небесного воинством избранным» [арк. 48 зв.], посланим у світ на невидиму війну, входять у світ образів *Перла многоцінного* мученики. Вони сміливо, безбоязно провадять війну проти ополчення бісів. Вони мають зброю: віру, любов, безстрашне серце, мужність – і самі постають Божою зброєю, «яко стрѣлы роспущеніи» [арк. 59 зв.]. Преподобні («дѣвственники») – це також воїни, «звѣтязци знаменитіи», котрі здобули перемогу над трьома ворогами: дияволом, світом і тілом [арк. 67–67 зв.]

Архангелів Михаїла та Гавриїла, як і начальників регіонів Речі Посполитої, титуловано «воеводами небесных герархій» [арк. 50 зв.] і зображено непереможними воїнами, котрим завдячують свої перемоги суддя Самсон (Суд. 15, 15–17) і цар Давид (1 Царств 17, 4–51) та котрі приносять страх «князям пекельным» [арк. 53]. Вони ж виводять із пекельної в'язниці людські душі, що їх відкупив Христос, – ніби козацькі ватажки, визволяючи бранців із турецької неволі [арк. 53]. Водночас вони є вірними васалами, котрі віддано служать своєму Цареві – супроводжують Христа в Його земних подорожах до Єгипту, до Назарета, на Голгофу, а потім – у вознесінні на небо, прокладаючи Йому дорогу поміж хмар і влаштовуючи Йому «веселый триумф» [арк. 52]. Святи збираються довкола Христа на Оливній горі, ніби військо довкола полководця [арк. 81 зв.–82]. Апостолів просять про порятунок із неволі – «от вражія плѣнення» [арк. 48].

Вигравши битву зі спокусами, герой *Перла* здобуває нагороду переможця – «вѣнец побѣды» [арк. 25]. «Вѣнцем славы» [арк. 46 зв.] він хоче й сам коронувати Пресвяту Богородицю як переможницю гріха. «Корону златую» дістають у Небесному Царстві преподобні [арк. 67 зв.], апостоли

[арк. 82 зв.], праведна душа [арк. 146] і всі любителі Божої премудрости [арк. 105]. Фігурує і ще один символ перемоги над гріхом – «финікова розка» [арк. 146]. Прикметно, що зі символічними відзнаками тріумфатора пов'язано й інше визнання – наділення спадковими маєтностями, тільки вже не на землі, а в Небі: «Небеса за дѣдицтво вѣчноє взяли» [арк. 50 зв.]. Дарма що в Небі «не будуть женитись, ані заміж виходити» (Мк. 12, 25), а отже, й дідизна втрачає сенс. Але вона вносить у мотив винагороди суто земні конотації, пов'язані зі сарматською субкультурою.

Театралізація повчань

Сотеріологічний вимір служіння слова розкрито у збірці через ключову метафору – «многоцѣнного перла». Її семіотику автор глумачить уже в передмові: «Гды ж перла родятся въ глубинѣ морской от блискавици и с трудностью на свѣт выносятся» [арк. 1 нн.]. Так формується образ слова-перлини, що народжується в серці казнодія завдяки подібному до блискавки осяянню його вогнесайною благодаттю Святого Духа. Відтак проповідницький талант святителів розкрито завдяки цій метафорі. Їхні слова

...яко перла многоцѣнныи,
От блисканія Духа Святого рожденныи,
Из глубины небесной винесенныи
яснозрителным разумом вашим,
На просвѣщеніе и веселіе душам нашим,
На очищеніе и спасеніе чловѣку,
Въ настоящом сем вѣку [арк. 65].

Проповідницький талант святителів розкрито також через архетипний образ вогню, що спалює всіляке нечестя, належне до демонічного, темного простору:

И словеса вашѣ, яко искри
огнем Духа Святого распаленіи [арк. 64 зв.].

За влучним спостереженням Богдани Криси, книги Кирила Транквіліона Ставровецького засвідчують його розвинений талант проповідника, «відчуття єдності між системою богословських поглядів, живим духом мовлення і пошуком нових інтерпретаційних форм для прояснення сенсу»²³. А пошук нових інтерпретаційних форм у контр-

²³ Кирило Транквіліон Ставровецький. *Учительне Євангеліє* / пер. з ц.-сл. Б. Криси, Д. Сироїд, Т. Трофименко. Львів 2014, с. 18.

реформаційній культурі живого слова здійснювався вельми сміливо й інтенсивно. Луїджі Мецадрі зазначає, що «проповідники послуговувалися сценічними елементами, як-от відповідним тоном голосу, демонструванням черепів і нагадуванням про смерть»²⁴. Проповідь щодалі сповнюється патосу. Амвони стають театром. І хоч у східній християнській традиції пошук був обережнішим, але загальний риторичний контекст Речі Посполитої змушував перебирати досвід драматизації повчального слова.

Залучаючи до збірки *Перло многоцінне* діалогічні вірші, на які свого часу звертав увагу Дмитро Чижевський²⁵, Кирило Транквіліон Ставровецький, без сумніву, сподівався на їхнє виконання у храмі, принаймні шкільному, на Різдво Христове [арк. 69–74] та на Великдень [74 зв.–80 зв.]: «Будучіи студенти можуть собѣ с той книги святои выбирати вѣрши на свою потребу и творити з них ораціи розмаитіи часу потреби свои, хоч и на комедіях духовных» [арк. 2 нн. зв.]. Діялоги імітують розмову виконавців через залучення їхніх звернень один до одного.

Вірш «Лѣкарство пустынножителем и честно инокующим на помысли грѣховніи» набуває форми діалогу алегоричних персонажів: Вожделенія тѣла, Ума, Вожделенія грѣха, Души разумной. Додаючи ремарки до віршів, автор прагне зорієнтувати виконавців щодо часу та стилю читання: «Въ субботу отправай» – про Похвалу Богородиці; «читай въ понедеѣлок» – про похвалу ангелам; «мається мовити поважне» – про похвалу на воскресення Христове.

Страх перед смертю

Текст, за яким студент-філолог зазвичай знайомиться з *Перлом многоцінним*, – *Пѣснь вдячная при банькетах панських*. Висмикнута зі загального контексту, *Пѣснь*, звичайно, спотворює реальне уявлення про неї, та добре відображає характерний для барокової релігійності танатологічний мотив. Страх смерті, несподіваної та брутальної, яка вириває людину зі земної реальності і ставить її перед невідворотністю покути за легковажне життя, – істотний складник тогочасної дидактики²⁶. Смерть – «злосливая и гнѣвливая» [арк. 148], «слѣпая, глухая и нежалосливая» [арк. 148 зв.], «страшливая» [арк. 149 зв.]. Вона обертає блискучо-

²⁴ С. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. *Historia duchowości*, т. 5, с. 86.

²⁵ Д. Чижевський. *Українське літературне бароко*. Київ 2003, с. 298.

²⁶ С. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. *Historia duchowości*, т. 5, с. 92.

го аристократа на смердячий труп, від якого відвертаються колишні приятелі: «Носы свои предъ смрадом моим позатикали» [арк. 148]. Смердячий труп стає поживою хробакам, образ яких дуже картинно обіграно у вірші.

Смерть персоніфіковано у поета в образі воїна з мечем, котрий стишає князів, воїнів і гетьманів, а з царів і королів знімає корони. Мотив смерті сполучено з мотивом пекельних мук, опис яких має настрахати грішників і спонукати їх до навернення. Померлий грішник іде «на вѣчное потемпеня мук вѣчных» [арк. 151], на вічні хвороби, страх, розпач – «до моря геенского, огнем сѣрчаным горящаго» [арк. 152 зв.].

Сама зі себе смерть «сромотна» [арк. 93] і є відплатою за людські провини. Захистити людину від цієї страшної перспективи може лише Христос. Сам Він за здоров'я наше «вѣчное выпил чашу горкой желчи», щоби позбавити нас пекельної сірчаної чаші, яку приготували біси [арк. 10-10 зв.]. Навіть Сам Христос помирає «сромотне» [арк. 127 зв.]. От тільки Він свідомо йде на це, щоби захистити від ганьби смерті твориння: «Нас смертю Своею от вѣчной смерти вызволяеш» [арк. 127 зв.].

Цар «незвѣтяженной державы» стає «звѣтязцею смерти» [арк. 75 зв.]. Але для цього Він витримує жахливі знущання, опис яких покликааний змусити читача налякатись і затремити. Кров зі зраненого Господнього тіла тече кривавими потоками [арк. 108], обличчя вкриті синцями [арк. 110].

У світлі словесної перлини

Кирило Транквіліон Ставровецький не міг уявити, що образ перлини, який він обрав за назву збірки повчань, стане ключовим для його художнього стилю та цілої літературної епохи. Популярна етимологія слова «бароко», виведена з «perola barrocca» – «перлина неправильної форми»²⁷, – дивним чином повертає нас до барвистого розмаїття поетичного світу цієї збірки. Коли ми долаємо упередження та підозри, коли вчитуємось у текст подекуди справді вразливих для критика віршів, перед нами постає дуже місткий образ релігійної культури епохи Бароко, український масив якої цілком органічно входить до поліконфесійного європейського цивілізаційного простору. І феномен Чернігівського лі-

²⁷ І. Ісиченко, архієп. *Історія української літератури: Епоха Бароко (XVII–XVIII ст.): Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів*. Львів – Київ – Харків 2011, с. 27.

тературного кола на чолі з архиєпископом Лазарем Барановичем, як би воно згодом не відмежовувалося від проскрибованої постати унійного елеського архимандрита, залишиться для нас незбагненим без відкриття в *Перлі многоцінному* амбітного імпульсу для появи цього кола.

***The Priceless Pearl* by Kyrylo Tranquillon Stavrovetsky
as a Phenomenon
of the Ukrainian Baroque Religious Culture**

Archbishop Ihor Isichenko

The concept of *The Priceless Pearl* [Perlo Mnohotsinnoye] collection by Kyrylo Tranquillon Stavrovetsky is considered from the perspective of verbalizing a mystic experience of the author, when creative work becomes highly compatible with spiritual development, confession of Christ's sacraments, a need in dialoguing with God, with staying in the light of Heavenly divine wisdom. The soteriological dimension of the written and articulated word is being developed via a key metaphor of the priceless pearl born in the human heart by grace of the Holy Ghost. Thus, the analysis of this collection lays grounds for perceiving it as a capacious image of a religious Baroque culture naturally entering the multi-confessional European civilizational space.

Keywords: the collection concept, mystic experience, metaphoric model, sacred space.