

**Павло Ямчук**

Одеський державний університет внутрішніх справ, Україна

## РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОМІНАНТИ ІДЕЙНОГО СВІТУ ХРИСТИЯНСЬКОГО КОНСЕРВАТИЗМУ В «ПІСНІ ПАСТЕЛІЯ» І. ПАСТЕЛІЯ

У даній статті розглядається сміхова українська традиція як явище національної духовної культури, відображеної у «Пісні Пастелія» І. Пастелія, як сполучна ланка між візіонерством й аскетизмом митця-мислителя та абсолютною серйозністю. Сміх у такому тлумаченні є поясненням аскези, її потаємної природи. Тому сміх І. Вишенського не суперечить аскетично-ортодоксальному образу, а робить його більш зрозумілим, що, у свою чергу, робить сміх засобом зцілення людських душ та світу, випалення з душі зла.

У сміховій українській традиції як у явищі національної духовної культури візіонерство й аскетизм митця-мислителя ставляться в пряму залежність від абсолютної серйозності, а сполучною ланкою між ними і є здатність «заразливо сміятись». Сміх у такій логічній конструкції є свого роду *поясненням* аскези, розтлумаченням її потаємної природи. Тому сміх Івана Вишенського не суперечить його аскетично-ортодоксальному образу, а прояснює його. Сміх – засіб, що зцілює людські душі й світ, він дає змогу випалити з душі зло. Так, до речі, розумів сміх, можливо, найбільший зі східнослов'янських гумористів та сатириків – українець М. Гоголь, афористично стверджуючи: «Сміху боїться той, хто вже нічого не боїться». Українські пізньосередньовічні мислителі-митці так само сповідували подібні принципи. Гумористично-сатиричний дискурс, хоч і дещо в іншому ракурсі, але був спрямований на ту ж саму мету, що й героїко-лицарський. Проаналізуємо кілька найбільш прикметних текстів з творчого спадку ще до кінця непереоосмисленої й нині української сатири доби Середньовіччя. Одним з найбільших послідовників Івана Вишенського не лише в світоглядному, але й в суто літературному розумінні став український сатиричний поет XVIII ст. Іван Пастелій. Як зазначає Л. Махновець: «Біографічні дані про Івана Пастелія дуже скупі. Відомо, що в кінці XVIII ст. він був каноніком Мукачівського соборного капітулу» [1, с. 474]. Життєвий шлях Івана Пастелія, як і життєвий шлях Івана Вишенського, проходив через посвячення в духовний сан, що не могло не означати тоді чітко визначеної духовної орієнтації на основоположні парадигми ортодоксального християнства. Від першопочатку Іван Пастелій звертає увагу в «Пісні Пастелія» на таку позицію:

Пастирю душевний і попе ізбраний,  
Людей просвіщати од Бога даний!  
Як же ти їх просвіщаєш,  
Кед осквернен сам остаєш,  
Жиючи блудно! [2, с. 324].

Дане твердження свідчить про примат духовного пастирства «од Бога даного» над всіма іншими буттєво-філософськими парадигмами, про домінування в будь-якій особі (а перш за все – у особі духовній) сакрального над світським. Означається пряма паралель цієї концептуальної парадигми зі славетним посланням «Вельможним їх милостям панам арцибіскупу Михайлу і біскупам Потію, Кирилу, Леонтію, Діонісію та Григорку...». Звертаючись до них, український полеміст з пристрасстю застерігає: «Ваш вік, ваше марнославодство, ваша безпутна розкіш, ваша ідолопоклонна могутність, ваша поганська владність і начальництво, все ваше, що вік оцей ховає у собі – все те вам служить, і вами володіє, і навіки володітиме. Але хай тільки з цього життя прогнані будете, тоді побачите,

що матимете; тоді побачите, як воно істину брехнею бороти, як глумити її та побивати; тоді побачите ректора й учителя вашого, від якого ви тим розумом отруїлися, тоді побачите коронодавця життя оцього, від якого у цьому віці коронувалися, тоді побачите царство володаря віку цього, від якого прославилися, тоді побачите, як душевне покривало, привалене плотською силою, після смерті відкриється вам...» [3, с. 102-103].

Зауважимо, що з цитованим нами вище уривком з вірша Івана Пастелія міркування видатного полеміста єднає якраз саме та, визначена С. Аверинцевим, спорідненість, а ми б уточнили – обумовленість, дерзновення сатири «істинною... серйозністю». Сатирично змальовуючи «пастиря душевного», «попа ізбранного», Іван Пастелій переслідує не лише однакову з Іваном Вишенським мету (очищення Христової Церкви, що має ґрунтуватися на засадах аскези від «осквернених», «живучих блудно»), але й застосовує майже тотожні до Глави 4 Послання «засоби викриття» таких людей, що вкладаються в певну сатиричну лексичну спадковість зображення. Йдеться про вживання з сатирично-викривальною метою сакральної, духовної лексики: «пастирю», «ізбраний», «молитва», «апостольство» та ін. у І. Пастелія, та «учитель», «коронодавець», «володар віку», «прославилися» – у І. Вишенського. Таке вживання не знецінює її смислу в сатиричному творі лише завдяки присутності біля дерзновення серйозності. Аналізуючи явище, яке він визначив як «комічне слів», А. Бергсон зауважує: «Передусім вирізнімо два протилежних тони, урочистий та розмовний. Найбільшого ефекту досягнемо простою зміною одного на інший... Переносимо урочистий у розмовний. Маємо пародію... Смішне народжується, “коли нам представляють предмет, колись шанований, як щось посереднє та нікчемне”... переміщення урочистого до тривіального, від найкращого до найгіршого є комічним...» [4, с. 105-106]. В аналізованій нами українській мовній сатиричній традиції «урочиста» висока лексика переміщує до розмовно-тривіального простору сприйняття сатирично осміюваних героїв (точніше – антигероїв) твору, пародіюючи їх, викриваючи несправжність. При цьому сакральність самої лексики є справді найвищою, позакатегоріальною. Зовнішня шанованість подібних персонажів цим прийомом виявляється *лише як зовнішня*, а єднання урочистої лексики з викривальним контекстом стосовно героїв переводить їх з високого стану у тривіально-найгірше становище, перетворює з величних на комічних.

І. Вишенський як фундатор потужного аскетичного дискурсу отримав багато наступників у XVII – XVIII ст. Реагуючи на порушення Христових заповідей ієрархами з усією сатиричною різкістю, він відкрив шлях до такої реакції й іншим українським письменникам, оборонцям чистоти віри з «простого роду», вчасно нагадавши громаді євангельську заповідь: «А Іоанн-євангеліст воліє не тих, хто народилися на злоголових подушках і в китайчаних пелюшках, але які родяться з високості від Бога» [4, с. 81]. І далі, звертаючись до погордливих єпископів, продовжує: «Чи не такий самий хлоп, скажи мені? Чи не така ж матерія, глина, й порох, скажи мені? Чи не те ж тіло й кров? Чи не та сама жовч, харкотиння, слина й тлінь? Чи може ти з каменю витесаний і не має у собі кишок та хлопської слини, ознамує мені! Чи може ти кістяний і без тіла народився, дай мені знати про те! Отож питаю тебе, і не залишу питаючи, чим ти ліпший від хлопа... і свідчення дай не горду огуду й надутість, але покажи писанням Божественного голосу» [4, с. 81-82].

Слід згадати своєрідну антитезу до даного висловлювання українського аскета, що концептуально не ототожнюється з визначенням «революціонера-демократа» або «гуманіста» у постпросвітницькому значенні терміна. У даному контексті процитуємо міркування російського демократа, гуманіста, знакової постаті постпросвітницького XIX віку: «Я не посаджу поряд із собою за стіл чоботаря, не тому, що він не шляхтич із роду,... а тому, що він свиня й скотина по своїх грубих уявленнях, звичках та вчинках. Можна обходитись... (з ними. – П.Я.) без пихи, без зневаги, ласкаво, шануючи в них доброту й розсудливість і чесність, а за відсутністю всього цього... душу, якої у них немає; та не дружити, не допускати близькості, не саджати лакея або шевця на стілець; не казати йому “Ви” з додаванням “с”...» [5, с. 162]. Ця красномовна цитата належить В. Белінському і не потре-

бує жодних коментарів, крім хіба одного – зіставного аналізу не стільки навіть позицій двох знакових постатей гуманітарного дискурсу своїх епох, хоча це є науково перспективним, але, в першу чергу, тієї націокультурної, соціально-часової атмосфери, де висловлювання «неистового Віссаріона» могло з'явитись і з'явилося, вкотре довівши небезпідставність християнсько-соціальних застережень українського філософа – християнського консерватора, який цілком точно визначив послідовне виродження мамоністичного культу в бік атеїзму і нещирого народолюбства. Зауважимо також, що найкраще розвінчують міфи самі їх герої, або відтворена за принципом М. Фуко строга культурна археологія міфологізованої доби.

Визначальна пріоритетність для І. Вишенського демократичної рівності людей, незалежно від походження у сакральному розумінні соціального простору, що передбачає повсякчасне духовно-інтелектуальне перебування індивідуальності перед сакральним началом, ми детально аналізували вище. Важливим є те, *як саме* у даному випадку він утверджує цю світоглядну парадигму, що є освяченою Євангелієм, а значить, незаперечною, аксіоматичною. Починаючи з цитати Іоанна Богослова, автор одразу вказує на присутність сакрального («серйозного») начала. Цитатою ж із Святого Євангелія він і доводить свою відданість такій святості. Цілком у дусі середньовічних європейських схоластів. Але далі, доводячи правоту євангельської істини, розтлумачуючи її, він суттєво переходить межі середньовічної схоластики, вдаючись до засобів сатиричного викриття, які ще недавно, з'явившись у одному тексті поряд з цитатою зі Святого Євангелія, були б визнані неприпустимими. Тим більше, в устах щирого оборонця ортодоксально-аскетичного православ'я. Поєднуючи в даному сатиричному звороті сакральне начало й сакральну лексику та поняття з такими, що мало не сприймаються як пародія на них (наприклад, символічним є продовження звороту: «Чи не те ж тіло і кров? Чи не та сама жовч... слина й тлінь»), Іван Вишенський, як це не парадоксально з погляду традиціоналістського світобачення й поетики, прагне і досягає цим зворотом сакральної серйозної мети – приниження «ворогу людського» диявола та його поплічників у подобі ієрархів, що своїми справами, на думку полеміста, зрадили Христа.

Десакралізація соціальної усталеності традиціоналістської ієрархії, відтак, звільняє «простих людей» від поклоніння... дияволу і призводить до відродження ранньохристиянських орієнтирів побудови суспільного життя та розвитку індивідуальності. Ми назвали б таке явище «консервативним бунтом», здійсненим за допомогою дерзновення в ім'я серйозного. Справжня рівність, стверджувана письменником сатиричним способом, є, за його розумінням, «рівністю у Христі» й перед Христом. Тому ієрархічне розмежування на «біскупів» та «кожум'як» – як завжди від лукавого, бо немає на те єдиної сили, що потвердила б таку ієрархічність – волі Божественного голосу. Гострота сатири, відтак, є не викриваючою християнську віру, не тавруючою її, а рятуючою. Цілком у дусі польських клерикальних анекдотів. В означеному плані розгортається й аналізована нами сатира Івана Пастелія, який обирає для діалогу зі своїми опонентами також форму дошкульного звертання:

Апостольство тобі єсть поручено.

Людей просвіщати од Бога дано,

А ти сам во тьмі ходиш

І всіх за собою вводиш

Во ров пекельний! [2, с. 324].

Схожість поетики сатири І. Вишенського та І. Пастелія тут яскраво виявляється на рівні «серйозному», де гнів на таких пастирів має джерелом відому викривальну сатиру ранньосередньовічного полеміста-мислителя: «Хто ж бо є оком у тілі церковному? Вождь і наставник. Чому ж ви на тіло Церковне огуду кладете...» [3, с. 77]. Дану аскетично-кон-

сервативну парадигму, що є принциповою для українського середньовічного соціального світобачення, автор виводить на рівень таврування фарисейства як такого, що, в свою чергу, споріднює його з обороною ранньохристиянського духовного ідеалу:

Сам собі погибель вічну готовиш,  
Коли спасительні слова говориш.  
Даєш людям красну науку,  
Собі на більшу муку:  
Бо не так твориш! [2, с. 324].

Перегук із тавруванням фарисеїв нового та сучасного Христові зразка, який знаходимо у І. Вишенського, також є прикметним: «На те... панове біскупи, відповім я вам так: оті архиереї, котрі Христа убили, подібні до вас – чи не на єпископських місцях вони сиділи, так, як і ви, але Христові хлопи ліпші за них були та й нині є; ті архиереї так само як ви черево накладали, як і ви, але Христові хлопи, що прагнуть правди, ліпші од них були як і нині є» [3, с. 86]. Гостре полемічне протиставлення «хлопів» та «біскупів» у І. Вишенського й викриття фарисейського лицемірства ієрархів у І. Пастелія має одну природу – відданість ранньохристиянському одвічному ідеалу, всепоглинаюче прагнення його новітнього відродження попри облуду сучасних теорій та хибність соціальної практики, що не відповідає канонам християнства. Зрештою, саме поняття «фарисей» має для українського консервативного сатирика не лише соціально-історичну природу, не просте полемічне перенесення образу фарисеїв, що зрадили Христа, на сучасних ієрархів, що порушують Христові заповіді. На наше переконання, фарисеї ранньохристиянського часу й сучасні митці у їхньому світосприйнятті – це *одні й ті самі фарисеї* за своєю міжчасовою сутністю. У даному контексті слід згадати й міркування ще одного українського великого мислителя-митця. Розповідаючи про духовний шлях свого вчителя, Михайло Ковалинський наводить як приклад такий красномовний епізод: «Гервасій почав радити Сковороді, пропонуючи посаду архієрея... благовидність користі з нього... честь, славу, пошану і, на його думку, щасливе життя. Він (Сковорода. – П.Я.) вислухавши це возревнував за істиною і сказав Гервасієві: “Хіба ви хочете, щоб я помножив число фарисеїв? Іжте жирно, пийте солодко, вдягайтесь м’яко й іночествуйте! А Сковорода має чернецтво в житті нестяжательному, малодовольстві, стриманості, у позбавленості всього непотрібного. Щоб отримати найпотрібніше, у відкиданні всіх зваб,... в стримуванні себелюбства, щоб зручніше виконати заповідь любові до ближнього”» [6, с. 204].

Елементи сатири, успадковані Г. Сковородою від вітчизняних полемістів XVI – XVII ст., вказують на його потребу дерзновенням як соціальним актом (у даному випадку – в спілкуванні з посланієм самого архієрея) обороняти серйозне, сатирою – сакральне. Соціальний характер сатиричного творення у нього подібний до засобів сатиричного викриття у І. Пастелія та І. Вишенського. Він, як і вони, в удавано-схвальній манері «підтримує» фарисейську сутність своїх опонентів, водночас, цілком згідно з християнською парадигмою бажаючи собі протилежного, але не нав’язуючи своїм співбесідникам своєї волі. У такому протиставному контексті, що має виразний соціально-реформістський у консервативному дусі вектор, щиріше звучить заклик до повернення до Божественного, глибше відчувається відданість вірі. Г. Сковорода є майже сучасником І. Пастелія, хоч і з іншого краю України, тож цікавою є й сама модель просторового засвоєння вітчизняною сатирою типу соціальної оборони аскетично-православної парадигми.

Слід зауважити те, що в полеміці проти фарисейства Г. Сковорода є менш категоричним, ніж І. Вишенський та І. Пастелій. Часто, протягом життя, він просто радив таким фарисеям відійти від богослужбово-проповідницької діяльності, полишити пастирську службу: «Багато богословів були б, можливо, кращими стряпчими у справах...» [6, с. 218]. Це, крім іншого, іманентно відповідає відомій теорії філософа про сродність праці, яка могла б стати таким людям в пригоді, водночас позбавивши суспільство тієї мимовільної шкоди, яку вони приносять, перебуваючи не на даному Богом місці. Доповнює дане міркування й таке висловлювання українського мислителя: «Одного чернецтво освятило, а іншого

очорнило й загубило навіки» [6, с. 218]. Смісл наведеного міркування виходить за межі звичайної критики або сатирично загостреного полемічного викриття вад чернецтва. Ми назвали б дане твердження найвищим ступенем соціальної сатири, означеної сакральним, де викриття сягає жалю, співчуття до тих, кого чернецтво «загубило навіки», не давши змоги реалізуватися у світі. Першоприрода такого жалю, втім, схожа з першоприродою сатири І. Вишенського та І. Пастелія, з тією, хіба, відмінністю, що в обороні сакрального двоє вищеназваних митців акцентують увагу *лише на очищенні Церкви*, а Григорій Сковорода шукає застосування й тим, *від кого Церква повинна очиститися*.

Наступний п'ятивірш з сатири «Піснь Пастелія» розгортає давню тезу І. Вишенського та вітчизняних християнських консерваторів про гріховність недотримання аскетичного життя:

Тісен путь до раю, врата узькїї!  
 Людям налагаєш пости твердїї,  
 А сам черевом не владієш,  
 Так ся тучиш, об'їдуєш,  
 П'єш, гойнуєш! [2, с. 324].

Викривальний пафос даної строфи розвиває, крім названого, й викриття лицемірства фарисейської ієрархічної еліти. Викриття це й за формою, й за змістом уподібнене славетному висловлюванню І. Вишенського «гусоїд, коровоїд». Водночас не слід надто спрощено потрактовувати таку подібність, як наслідування класикові полемічної сатири XVI ст. Швидше мова може вестись про відтворення у цій невеличкій сатирі загального духу епохи, точніше, консервативної її домінанти, адже якби весь простір й атмосфера пізньосередньовічної доби були такими, то тоді, певне, не було б потреби у її соціальному ствердженні й гостросатиричній обороні. Дана домінанта сакральних цінностей і вибудовується І. Пастелієм на опозиції «щирість – фарисейське лицемірство». Тільки акцентовану І. Вишенським опозицію «прості люди – ієрархи» він виявляє не так яскраво, а швидше іманентно, приховано:

Євангельську хвалиш, попе, нищету.  
 А сам не спом'янеш свою суєту, –  
 Коли Гриць-кметь, простак Іван  
 Стане попом, думать, що пан цілому світу.  
 Лучче би ти било чин той не знати.  
 Як перед образ Божий і олтар стати,  
 Язык ся в молитві трудить,  
 А помисли дідько водить,  
 Куди сам ходить. [2, с. 324-325].

Як впливає з даного фрагмента сатири, митець зосереджує свою увагу перш за все на суперечності нещирого вихвалання «євангельської простоти» та справжніх намірів попа, який хоче паном стати цілому світу. Панування священика, нагадаємо, принагідно, є глибоко чужим для консервативно-пізньосередньовічного українського ідеалу гнаної Церкви, Церкви, не наділеної несакральною, недуховною владою. Тому логічним є висновок даного фрагмента: «Язык ся в молитві трудить, а помисли дідько водить». Крім викриття лицемірства такого типу священика автор сатири вибудовує ще й далеку асоціацію між таким служителем Христової Церкви та... самим Христом, який, як відомо, зневажив всі пропоновані дияволом земні багатства на користь вірі й ширій молитві та піклуванню про «малих сих». Даний аспект є ключовим для розуміння християнсько-соціального виміру сатири І. Пастелія та природи української сатиричної творчості загалом. Саме тому сатира набуває приховано-філософського значення. Підтверджує дане припущення й передостанній п'ятивірш «Пісні Пастелія»:

Ісус твій убогство тобі залишав,  
 Ти би за багатство і Христа продав!  
 Люд мізерний утісняєш,  
 Свої скарби наповняєш,  
 О душу не дбаєш! [2, с. 325].

Викривальний пафос сатири тут сягає свого вершинного звучання завдяки виведенню зі сфери неозначуваного сакрального у сферу означуваного вказівки на істинність вчення Христа і на нехтування цим вченням з боку тих, хто мав би стояти на його сторожі. Гострота полемічних припущень («Ти б за багатство і Христа продав») є прямо пропорційною до духовно-етичної серйозної парадигми: «Ісус твій убогство тобі залишав». Дерзновення першої процитованої нами фрази, де ключовими є слова «багатство» й «Христа продав», є оборонницькою ілюстрацією до істинної парадигми, у якій ключовими є слова «Ісус твій» та «убогство». Антитетичність двох даних рядків наочно ілюструє духовне падіння тих, хто нехтує аскетично-духовним образом життя, надаючи перевагу багатству. Сатирик чітко вказує на неминучість їхнього повороту до зради *свого* Христа. Відтак, інші два рядки, у яких сповіщено про утискання «мізерного люду», не просто іманентно перегукуються з аналізованими нами демократичними засадами сатири І. Вишенського, але й подають картину такої зради свого Христа попівством. Тут теж вимальовується «дальня» асоціація зі словами Христа про те, що, хто зробить добро скривдженням, малим, убогим або хворим, той і йому робить добро, а хто скривдить їх – той нехтує вірою в Нього. Прикметними є й останні п'ять рядків «Пісні Пастелія»:

Йдуть, попе, літа, прийде кончина.  
Аби тя не застала лиха година!  
Глибоко спиш, пробудися,  
Заблудил-есь, навернися,  
Попе, покайся! [2, с. 325].

Заклик до покаяння можна було б вважати дещо незвичним для вірша такого спрямування, але якщо згадати, що і І. Вишенський називав «утекших єпископів» «возлюбленіє мої», а С. Пекалід, працюючи в героїко-лицарському дискурсі, однією із основних домінант своєї поеми визначив сцену покаяння ватажка бунтівників перед князями Острозькими, то даний заклик І. Пастелія цілком відповідає християнсько-соціалній концепції духовного консерватизму пізньосередньовічної доби. Покаяння як символ очищення душі грішника шляхом усоромлення своїми гріховними справами було й лишається найбільш дієвим засобом наближення до істинної віри, до відкидання лицемірства й фарисейської природи своїх дій. З іншого боку, заклик до покаяння, який лунає у фіналі, відкриває природу даної сатири як просакральну, а ні в якому разі не як антирелігійно-матеріалістичну, засвідчує намір автора дерзновенням, яке потлумлює людську гординю, вивести саму людину на істотно інший рівень наближення до Божественного начала. Сатира, відтак, остаточно визначається автором як засіб наближення індивідуальності та суспільства до сакраму, а не як засіб віддалення від нього.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Махновець Л. Примітки / Л. Махновець // Давньоукраїнський гумор та сатира. – К., 1959.
2. Пастелій І. Піснь Пастелія / І. Пастелій // Давньоукраїнський гумор та сатира. – К., 1959.
3. Вишенський І. Твори / Вишенський І. – К., 1986. – 246 с.
4. Бергсон А. Сміх. Нарис про значення комічного / Бергсон А. – К., 1994. – 164 с.
5. Белинский В. Письмо к Иванову / В. Белинский [цит. за Л. Гинзбург] // Человек за письменным столом. – Л., 1989. – 607 с.
6. Сковорода Г. Байки харківські. Афоризми / Сковорода Г. – Х., 1972. – 131 с.

**Павел Ямчук**

#### **Релігійно-філософські домінанти ідейного світу християнського консерватизма в «Пісні Пастелія» І. Пастелія**

В данній статті аналізується смеховая українська традиція як явлення національної духовної культури, отобразеної в «Пісні Пастелія» І. Пастелія, як соєдинительное звено между визионерством и аскетизмом писателя-мыслителя и абсолютной серьезностью. Смех в данном толковании является объяснением аскезы, её тайной природы. Поэтому смех И. Вишенского не противоречит аскетично-ортодоксальному образу, а делает его более понятным, что, в свою очередь, делает смех способом исцеления человеческих душ и мира, способом уничтожения в душе зла.

*Стаття надійшла до редакції 20.05.2009.*