Дмитрів І. Рецепція біблійної символіки у «Книзі Лева» Богдана-Ігоря Антонича // Літературознавчі обрії. Праці молодих учених. – К.: Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 2005. − Вип. 9. – С. 13–18.

**Ірина Дмитрів**

**РЕЦЕПЦІЯ БІБЛІЙНОЇ СИМВОЛІКИ У «КНИЗІ ЛЕВА» БОГДАНА-ІГОРЯ АНТОНИЧА**

Творчість Богдана-Ігоря Антонича після тривалого замовчування дедалі частіше привертає увагу дослідників. Більше того, з упевненістю можемо сказати, що саме цей поет, якому доля відміряла такий короткий час земного життя, став одним з найбільш досліджуваних авторів у сучасному українському літературознавстві. У першу чергу літературознавці намагалися з’ясувати світоглядну концепцію автора, його релігійну приналежність, філософське підґрунтя творчості. Цим питанням свої дослідження присвятили  М. Ільницький [5], Я. Славутич [13] , С. Гординський [3], І. Руснак [11], Г. Токмань [16] та інші. Оскільки міфологізм є однією з характерних рис творчості Богдана-Ігоря Антонича, то в українському літературознавстві існує цілий ряд праць, присвячених міфологічному аспектові поезії досліджуваного нами автора. У цьму контексті вважаємо за доцільне виокремити такі праці: М. Новикова “Міфосвіт Б.-І. Антонича” [9; 5 – 18], Ф. Неуважний “Закоханий в житті поганин” [8; 192 – 202], Ю. Андрухович “Поетичний текст як нашарування міфів / Зі спостережень над “Книгою Лева” Б.-І. Антонича / ” [1; 179 – 185], Е. Соловей “Типологія української філософської лірики ХХ століття. Міфософська типологічна лінія / Б.-І. Антонич і В. Свідзинський /” [14; 115 – 183], Я. Рубан “Космогонічна Антоничівська міфологія” [10; 10 – 12] та інші.

Часте використання Б.-І. Антоничем біблійних сюжетів наповнює його твори біблійною символікою. “Основна ж лінія розвитку поета у “Книзі Лева” та “Зеленій Євангелії”, – пише М. Ільницький, – лінія філософська. У першій з названих збірок поет орієнтує читача на сприйняття своєї поезії як символічної” [5; 123]. Завдяки винятково оригінальному світобаченню, у якому гармонійно переплелися язичницька і християнська традиції, релігійна символіка  Богдана-Ігоря Антонича поєднує в собі і традиційний канонічний, і сміливий особистісний підхід. Адже християнство – «це передусім особа. Особиста – неповторна – душа. Особиста – унікальна – біографія» [9; 14]. У “Книзі Лева”, як і у “Великій гармонії”, сконцентровано чи не найбільше християнської символіки, яка вже потрапляла до уваги дослідників (М. Ільницький, Ю. Андрухович), однак дослідження на цю тему годі вважати вичерпаним, оскільки будь-який символ, а біблійний зокрема, є завжди відкритий до нової інтерпретації.

Завданням нашого дослідження є виявити та проінтерпретувати біблійну символіку у поезіях “Першої глави” “Книги Лева” Б.-І. Антонича. Новизна дослідження полягає у тому, що символи розкриваються у діалозі з біблійним богослов’ям, є також спроба символічного прочитання новозавітніх образів через старозавітні праобрази.

“У “Першій главі” “Книги Лева” переважають біблійні мотиви. Однак тут ми зустрічаємось, як слушно зауважив М. Ільницький, не з переказом легенд про перебування пророка Даниїла у ямі з левами чи Йони в череві кита (хоч ці сюжети й лежать в основі двох творів), а з цілісною й послідовно проведеною естетичною концепцією. Сутність її можна визначити як єдність ліричного героя з неживою і живою природою, як контакт із всесвітом” [5; 125]. “Книга Лева” наповнена символами природи, стихій. І варто ставити питання: чи можемо такі символи розглядати як сакральні? На це питання вичерпну відповідь дає Мірча Еліаде: “Для релігійної людини природа ніколи не є виключно “природною”: вона завжди наповнена релігійним змістом. Це легко пояснити, бо Космос – це божественне творіння: вийшовши з рук богів, Світ зберігає свою священність” [4; 61].

Уже сама назва збірки “Книга Лева” є символічною, до того ж, символ лева є багатозначним. Адже, як зауважують дослідники, Лев є п’ятим знаком зодіаку й символізує силу сонця, волі, очисну силу вогню, сам вогонь. В алхімії лев символізує золото. В геральдиці він – символ мужності, маєстату влади, земної сили і вітальності ранку.

З-за гір століть веде сузір’я Лева,

Цей знак монархів, воїнів, пророків [2; 121].

Окрім наведених значень, лев має ще глибоке богословське символічне наповнення. Отці Церкви (Василій Великий, Оріген, Августин) згадують про біблійний символ лева як такий, що означає царську гідність Христа. У Книзі Одкровення написано: “Не плач. Ось переміг Лев від племені Юди, паросток Давида” (Одкр. 5; 5). У богословській традиції особа Христа поєднує в собі два символічні образи, які мають протилежне значення. З одного боку, Лев – символ сили, перемоги, а з іншого боку – Агнець, який є символом самопожертви, беззахисності і покори. Такі поєднання зустрічаємо і в поезії Богдана-Ігоря Антонича. Можемо припускати, що за символом лева у зацитованій вище поезії криється образ Христа, який є і володарем душі людської, і воїном проти злих сил, і пророком. Однак у “Великій гармонії” натрапляємо на поезію, яка не те що інакше, а прямо протилежно відкриває особу Христа, оскільки у вірші “Божий Агнець” Христос не постає ані великим чудотворцем, ані могутнім пророком, ані довгоочікуваним Месією.

Ти не гнів, Ти не грім, Ти не кара,

тільки спів, тільки дім доброти та пробачення звук.

Ти не меч, не вогонь, не примара,

дай мені в серця дні відчитати письмо Твоїх рук.

Я кличу до тебе щодня:

Боже Ягня [2; 80].

Характерною ознакою біблійних символів є тісний зв’язок між Завітами: старозавітній символ має свій глибокий вияв у Новому Завіті, натомість новозавітнй символ сягає своїми коренями старозавітніх часів. З цього приводу св. Августин пише: “Новий Завіт в Старім скривався, Старий Завіт в Новім відкривається” [цит. за: 6; 24]. Для того, щоб показати єдність між Завітами, богослови використовують поняття прообразу. Прообраз (з гр. форма, модель) – це особа, річ або подія Старого Завіту, яка наперед натякає, передбачає, пророкує про якусь новозавітню особу чи подію. Прообрази є особові (наприклад, Адам, Авель, Ной, Йона), предметні (наприклад, манна, мідний вуж, ковчег) та подієві (потоп) [6; 20].

Як уже було сказано, символ лева зустрічаємо у Новому Завіті (Одкровення Йоана Богослова), проте цей символ сягає старозавітньої традиції, зокрема Книги Буття. Коли патріарх Яків на смертному ложі віщував своїм дванадцятьом синам про майбутнє їхніх нащадків, він бачив Юду – предка Христа – в образі Лева: “Левеня – Юда. Ти, мій сину, здобиччю зріс угору. Причаївся, немов левище, принишкнув, наче левиця: хто його сполошить?” (Буття 49; 9). Символіка лева присутня у пісні Єзекиїла, де пророк в образі левиці показує Давидову царську династію (Єзек. 19). Отже, у наведених прикладах лев – старозавітній прообраз Христа.

У поезії “Даниїл у ямі левів” символ лева вже не має христологічної наповненості, а можна сказати, має протилежне значення.

З заворіття кличе на суд перед сумлінням зір

Монарший рев царя пустині [2;122].

Отже, лев названий “царем пустині”. У богослов’ї пустеля – символ випробування (40 років блукав ізраїльський народ по пустелі), символ найрізноманітніших небезпек і спокус (саме у пустелі диявол спокушав Христа). Пустеля – місце боротьби з дияволом. Диявол часто називається князем пустелі або левом ревучим, “який шукає, кого б пожерти”. У біблійному епізоді про перебування Даниїла у ямі з левами, а також у поезії Б.-І. Антонича “Даниїл у ямі левів” лев є уособленням зла, яке, однак, не має влади над особою, відданою Богові. У цій поезії не лев є прообразом Христа-переможця, воскреслого Христа, а Даниїл, який був приречений на смерть і врятувався всемогутністю Божою. Це одночасно і особовий, і подієвий прообраз.

У “Баладі про пророка Йону” Б.-І. Антонич, вдаючись до образу одного з старозавітніх пророків, виходить на особу Христа. У богословській науці пророк Йона є прообразом Ісуса розп’ятого. Як Йона перебував у рибі три дні і вийшов звідти цілий і неушкоджений, так і Христос перебував у гробі, але на третій день воскрес із мертвих. Як слушно зауважує Ю.Андрухович, близькість із першоджерелом зі Святого Письма тут швидше ідейна, внутрішня [1; 181]. Пророк Йона виступає перед Усім Живим від імені “Того, що сонце звільнює від ночі криг”, “Того, що із долоні кидає вітри”, “Того, що гасить ночі й світить свічі днів”, “Того, що створює й винищує світи”. Ця поезія є своєрідним гімном Творцеві, Життю. Йона закликає усіх мешканців морської безодні прославити Господа, подібно як це робив цар Давид у своїх псалмах. У псалмі 148 читаємо:

Хваліте його, ви – сонце й місяцю, хваліте його, всі ясні зорі.

Хваліте його, ви – небеса небес і води, що над небесами.

Нехай вони ім’я Господнє хвалять, бо він повелів, і створилось.

Хваліте Господа з землі, кити і всі морські безодні;

Вогонь і град, сніг і туман, і буйний вітер, який виконує його слово;

Гори й усі пагорби, садовина й усі кедри;

Звір дикий і скот усілякий, гад і птах крилатий; Хваліте його

Царі землі й усі народи, князі й усі земні судді;

Хлопці й дівчата, старі разом з юнацтвом.

У збірці Б.-І. Антонича “Велика гармонія” такі мотиви представлені дуже повно. Це в основному поезії “Величний Господь”, “Тебе, Бога, хвалимо І”, “Хвалім Господа ІІ”, “Величання”. У всіх цих віршах автор складає хвалу Господеві, оспівує його велич, наголошує на Його всемогутності і всюдиприсутності. Кожен рядок вірша свідчить про віру поета в єдиного Бога-Отця,Вседержителя, Творця неба і землі, всього видимого і невидимого. Бог у творах Б.-І.Антонича – найвища досконалість, найвища гармонія. Ось, наприклад, у вірші “Хвалім Господа ІІ” поет воздає славу Господеві через творіння Його рук:

Для Тебе море грає осяйний, палкий псалом,

Для Тебе вітер громові лункі пісні співа,

Для Тебе лютий буревій морським хвилює дном,

Для Тебе шепотом шовковим шелестить трава [2; 83].

Для Б.-І. Антонича Бог присутній у широкому земному довкіллі. Г.Токмань зауважує, що “Те Deum laudamus II (Хвалім Господа II)” побудовано на анафорах “Для Тебе” і “Про Тебе”, зміст яких розкривається з допомогою образних перелічень присутності Бога в житті людини та її відгуку на цю присутність, — ідеться, власне, про діалог Бога з людиною [16; 50]. П.Тілліх пише про природу як засіб Одкровення: “Не існує жодної реальності, речі чи події, котрі не могли б стати носієм таїни буття і котрі не змогли б увійти в одкровенну кореляцію” [15; 130]. Море, вітер, морський буревій, шамотіння трав, повість лісу, незабудки, сонце, церковні бані, розкішні вівтарі в Антоничевій поезії розповідають про Бога.

«У «Баладі про пророка Йону» вимальовується образ «тьмяного царства» правічних океанічних глибин, «зелено-чорної батьківщини восьминогів», «світу мільйона див»: риб-пил, риб-молотів, іхтіозаврів, мерзотних рибогадів, сріблясторуких драконів, акул, поліпів, сонних морських левів, довжелезних лав риб, що сунуть, неначе «плавучий острів м’яса». Зустріч з ними мусить викликати насамперед почуття жаху. Потрібна певна відстань між ними і людиною – відстань не тільки в фізичному, але й психологічному плані, – що людина могла визволитись від паралізуючого діяння демонічних сил. Поет перемагає в собі жах і огиду, навіть більше – устами пророка Йони благословляє потвори, які при першій зустрічі здалися йому жорстоким жартом природи» [цит. за: 5; 126 – 127].

Тоді пророк навчав поліпів і стоніг,

Що, тіл соромлячись страшних, мерзких і чрних,

Ненавиділи світ і мстилися за гріх

Природи, що зродила їх таких потворних.

Дельфін відплив уже за сьомий берег дня,

Кущі коралів згасли, як вечірні липи.

Тоді пророк молився і охороняв

Блаженний сон утихомирених поліпів [2;124 – 125].

Поет ставить проблему красивого і потворного. А загалом, чи може бути щось створене Богом потворне? Якщо так, то де джерела тої потворності, у чому полягає потворність? Б.-І. Антонич усією своєю творчістю декларує: усе, що перебуває в Гармонії, у Бозі, добре, а значить – гарне. «Радість спілкування з природою в Антонича не переходить у заперечення єдиного Бога, – пише Г.Токмань, – навпаки, потверджує Його одиничність, бо говорить душі про Велику гармонію, створену однією рукою» [16; 43]. І саме повернення до першовитоків буття є для Б.-І. Антонича своєрідним очищенням, катарсисом, а разом з тим – замилуванням величністю творення.

<…> Земля в орбіті завертається назад

У молодість свою, в примарний сон праречі.

Щаблями пройденими повертаю дні

Природи в мряковиння й первнів перші шуми:

Мов Божий стовп, стоїть мільйонолітня ніч,

В прадавньому хаосі землі й води всуміш [2; 125].

Символіка води є дуже повно представлена у поетичній творчості Богдана-Ігоря Антонича, а у «Книзі Лева» вона має тісний зв’язок з біблійним богослов’ям. Вода – це символ життєдайної сили, без якої усе живе приречене на смерть. Символіка води тісно пов’язана з біблійною історією. Залежно від того, чи був ізраїльський народ вірним, Бог посилав або затримував води. Посуха для ізраїльтян була покаранням з неба. Однак є і смертні води, наприклад, повінь. Морські води своїм постійним хвилюванням нагадують демонічний неспокій, а своєю гіркотою – смуток шеолу. У «Баладі про пророка Йону» символ води теж можна прочитувати у такому ключі, адже води у апокрифі «тяжкі», «густі», маємо тут образи «пожару дна морського», «водяної могили». Проте у руках Творця стихійна сила води не є сліпою: поглинаючи нечестивий світ, потоп залишає серед живих праведника Ноя. Отже, вода може символізувати життя у всій повноті чи навпаки – смерть, але у будь-якому випадку вода є очищенням. Власне символом очищення, а також символом небесних дарів є вода у вірші Б.-І. Антонича «Самаритянка біля криниці». У цьому вірші переосмислюється епізод з Євангелія від Йоана: «Надходить же жінка з Самарії води взяти. Ісус до неї каже: «Дай мені напитися» <…> Отож каже до нього жінка самарянка: “Юдей єси, а просиш напитися в мене, жінки самарянки ?” <…> Ісус у відповідь сказав до неї: Якби ти знала про дар Божий, і хто той, що каже тобі: «Дай мені напитися» – попросила б сама в нього, а Він дав би тобі води живої. <…> Кожен, хто оту воду п’є, знов захоче пити. Той же, хто нап’ється води, якої дам йому я, не матиме спраги повіки. Вода бо, що дам я йому, стане в ньому джерелом такої води, яка струмує в життя вічне» (Йо.4, 7–14). Як у Євангелії від Йоана, так і у поезії Б.-І.Антонича поставлена проблема духовної, а не лише фізичної спраги. Христова спрага коло криниці також є не лише фізичною, це спрага рятувати людські душі, однією з яких стала новонавернена самарянка. Криниця Якова як символ старозавітнього Закону, давнього, однак застояного, мертвого, не може втамувати духовної спраги людини.

Все ж ця краса, хоч нескладна й нехитра, серця не напоїть

Водою, що по ній уже не прагнем більше. Зовсім інше!

Вода краси учить нас прагнуть вище, тонше і світліше.

Цей струмінь тільки пропливає нами, ми його не творим,

Ми тільки посуд, ще й покірний посуд, що красу приймає [2;126].

Лише Христос – жива вода у пустелі гріха, щоденних турбот. «Хто вірує в мене, – каже Христос, – ріки води живої з нутра його потечуть» (Йо. 7, 8). У Біблії вода символізує самого Бога, а також животворні дари Святого Духа, якими є мир душі, любов, мудрість та ін. Ось що каже стихира, присвячена неділі самарянки: «Джерело животворне, Ісус Спас наш, прийшов до джерела патріярха Якова і прохав напитись води у жінки самарянки. Коли ж вона сказала, що це незвичне в юдеїв, то премудрий Творець ласкавими словами наводить її найперше, щоб просила води вічної. Діставши її, вона всім звіщала, кажучи: Ходіть і подивіться на того, хто знає все закрите, на Бога, що прийшов у тілі, щоб спасти людину» [7; 698]. У оповіданні про самарянку маємо протиставлення земного – небесному, дочасного – вічному, мертвого – живому. Після того, коли самарянка скуштувала один раз живої води, тобто Слова Божого, в її серці зародилася невимовна туга за Тим, хто дав їй дар життя вічного.

Оперта об криничний мур – щербату ліру з пнів камінних –

Ширяє думкою, куди пішов Неземний Чужоземець.

Мов струни, струмені, настроєні на гаму звуків змінних,

Зажурно повторяють думу про нестаток цього світу.

Хто він – отой в Господню винницю трудящих рук наємець?

<…>Коли ось серцем линеш за Натхненноустим Чужоземцем,

Схились, далека сестро, над дорогоцінний струмінь Слова

Й води живої дай мені – твоєї спраги спадкоємцю! [2; 126 – 127].

Символом нового месіанського дару є також вино, перетворене Христом з води на весіллі у Кані Галилейській. Цей фраґмент з Євангелії від Йоана використав Б.-І. Антонич у “Пісні про дочасне світло”.

Молюсь землі в червоному окропі крові

І небо кличу тугою, що вічно ранить.

Із уст моїх поганських спів тече Христовий,

Немов вино з води у Галилейській Кані [2; 126].

Нове вино з Кани Галилейської символізує перетворення, оновлення і радість життя. Весілля у Кані окреслює програму спасительного завдання Ісуса Христа: в Кані починається, на Голготі – сягає вершин, тут весілля – там похорон, тут початок – там завершення проповіді. Символ Голготи задається і у “Пісні про дочасне світло”, оскільки поезі містить такий рядок: “молиться в червоному окропі крові”. Тут маємо тонкий натяк на страждання, які спіткають ліричного героя.

Містична візія Голготи відкривається перед читачем у поезії “Шість строф містики”.

Скотилась ніч униз, мов плащ з плечей Христових,

З проколотого боку неба ллється світло.

Горою ятряться ще рани зір тернових,

Ізнизу мряка миє стопи дня розквітлі [2; 127].

Символічним натяком-спогадом Голготи стали вірші “Скарга терну” і “Терен співає”, які становлять диптих, побудований за принципом тези і антитези . Терен у поезії Б.-І. Антонича – “рослина магічна, наділена власною неоднозначною душею, як і лавр, “що вінчає осяги поетів”, оливний кущ, який “не в’яне і рясніє зеленим золотом”, дуб – “князь пущ, достойне дерево монарше” [1; 182]. У богословській науці терен – символ добровільного страждання, жертовності. У вірші “Скарга терну” одухотворена рослина усвідомлює весь трагізм подій розп’яття, оскільки певним чином, хоч без власної на те волі спричинилася до страждань Христа.

Щоночі скаржиться рослинним болем терен,

Що мусив він колись чоло Христа колоти [2; 128].

Юдеї оцінили особу Христа, яка заслужила тернового вінка, однак вінок – це все-таки визнання влади особи, яку коронують. Терен визнає божество Христа навіть тоді, коли учні, яким були дані знаки, засумнівалися. Христос проповідував покору, тому був увінчаний найприземленішою рослиною, яка жертвує собою, щоб інші мали світло і простір. За це терен удостоївся торкнутися Божого чола.

Проте не ви: цвітучі, славлені рослин вельможі,

А я – покірний терен, покруч дерева приземний,

Нелюблений, погорджуваний, сірий і буденний,

Зазнав найвищої із ласк – чоло вінчати Боже [2; 128].

Отже, у “Першій главі” “Книги Лева” прочитуємо старозавітні символи лева, води, вина, терну, які є прообразом найважливішого символу Нового Завіту – Христа і його науки. Оскільки Б.-І. Антонича завжди манили правитоки релігії, стає зрозумілим часте використання старозавітньої символіки. Проте у мажах навіть однієї поетичної збірки символи дуже часто несуть у собі діаметрально протилежне значення. Більшість символів має есхатологічний характер. Звичайно, символи Б.-І. Антонича можна розглядати у зв’язку з біблійним богослов’ям, однак у “Книзі Лева”, як загалом у всій творчості цього автора, є дуже високий рівень індивідуального сприйняття подій, імен, символів біблійної історії і вплетення їх у поетичний текст.

Оскільки твори Б.-І. Антонича просто переповнені символами, а символ завжди є відкритий до нової інтерпретації, то дослідження у цьому річищі завжди будуть актульними.

1. Андрухович Ю. Поетичний текст як нашарування міфів / зі спостережень над “Книгою Лева” Б.-І.Антонича / - // Вісник Прикарпатського університету. Філологія.– 1995.– Вип.1.– 179 – 185.
2. Антонич Б.-І. Твори. – К.: Дніпро, 1998.– 591с.
3. Гординський С. “Пісні, що їх диктує Бог” (Релігійні поезії Б.-І.Антонича) // Народній Календар на звичайний 1949 рік. – Мюнхен: Б. в., 1948. – С. 118 –123.
4. Еліаде Мірча. Священне і мирське // Мірча Е. Мефістофель і андрогін. – К.: Основи, 2001. – С. 5 – 116.
5. Ільницький М. Б.-І.Антонич: Нарис життя і творчості.–К.: Радянський письменник, 1991.– 208с.
6. Лаба В. Біблійна герменевтика.– Рим: Вид-во УГКЦ, 1990.– 149с.
7. Молитвослов.– Рим – Торонто: Видавництво ОО. Василіян, 1990.–1374с.
8. Неуважний Ф. Закоханий в житті погани Весни розспіваної князь.–Львів: Каменяр, 1989.– С.192 – 202.
9. Новикова М. Міфосвіт Антонича // Антонич Б.-І. Твори. –К.: Дніпро, 1998.– С.5 – 18.
10. Рубан Я. Космогонічна Антоничівська міфологія // Українська мова та література.– 2001.– №39.– С.10 – 12.
11. Руснак І. Поезія Б.-І.Антонича: від українських джерел до світової культури // Відродження.– 1999.–№1.– С. 25 – 29.
12. Святе Письмо Старого та Нового Завіту. – Б. м.: United Bible Societies, 1991. – 1394 с.
13. Славутич Яр. Від землепоклонства до християнства? // Слово і час.–1993.–№8.–С. 15 – 19.
14. Соловей Елеонора. Типологія української філософської лірики ХХ ст. Міфософська типологічна лінія (Б.-І.Антонич і В.Свідзинський) // Соловей Е. Українська філософська лірика. –К.: Юніверс, 1999.– С. 115 – 183.
15. Тиллих П. Систематическое богословие. Пер. с англ. – СПб.: Алетейя, 1998.– 493с.
16. Токмань Г. Збірка Б.-І.Антонича «Велика гармонія» у діалозі з екзистенціальним богослов’ям // Слово і час.– 2002.– №12.– С. 41– 53.