Дмитрів І. Художня трансформація образів-символів святості у поетичній спадщині о. Василя Мельника-Лімниченка // Актуальні проблеми сучасної філології. Серія: Літературознавство / Ред. кол.: Я. Поліщук та ін. – Рівне: Перспектива, 2005. – Вип. 15. − С. 96–103.

**Ірина Дмитрів**

**ХУДОЖНЯ ТРАНСФОРМАЦІЯ ОБРАЗІВ-СИМВОЛІВ СВЯТОСТІ У ПОЕТИЧНІЙ СПАДЩИНІ О. ВАСИЛЯ МЕЛЬНИКА-ЛІМНИЧЕНКА**

Літературне життя Західної України міжвоєнного періоду ХХ століття характеризується великим розмаїттям літературних угруповань, художніх концепцій, стилів і напрямів. У цій ідейно-художній мозаїці окреме місце посідали католицькі письменники, які на теренах Західної України об’єдналися у групу “Лоґос”.

У міжвоєнний період ХХ століття літературна група “Лоґос” являла собою популярне і впливове католицьке об’єднання. Воно було своєрідною відповіддю на вимогу часу. Розуміючи усю небезпеку, яку несли матеріалістичні віяння, “лоґосівці” починають активно пропагувати християнський світогляд. Про це свідчить не лише тематика їхніх художніх творів, а й активна громадська діяльність. Вони формувалися й активізували свою діяльність під впливом політичного загальнокультурного розвитку католицького руху, за підтримки католицької ієрархії, її організації, релігійних товариств, преси і видавництв. Ідейними засадами творчості “лоґосівців” була християнська мораль, популяризація релігійної тематики та християнської етики, яка, на думку католицьких письменників, єдина могла протидіяти наступові комуністичної, атеїстичної ідеології. Отже, основні пункти програми "Лоґосу" поставали з опозиції до матеріалізму і комуністичних ідей, із прагнення діяти й творити згідно з католицькою етикою.

За останні роки в Україні було здійснено ряд досліджень, завдяки яким письменники “Лоґосу” зайняли належне місце в історії української літератури ХХ століття. До творчої спадщини “лоґосівців” зверталися Я. Грицков’ян, Б.Романенчук, Л. Рудницький, Т. Салига, С. Хороб, Л. Гром’як, Н. Вівчарик та ін.

Завдання нашого дослідження полягає у тому, щоб виявити, систематизувати та проінтерпретувати образи-символи святих осіб у поезії одного з «лоґосівців» о. Василя Мельника-Лімниченка.

о. Василь Мельник-Лімниченко – греко-католицький священик, поет, прозаїк, драматург, громадський діяч, один з найактивніших представників “Лоґосу”. “Письменник Лімниченко, – пише Л. Гром’як, – прагнув творити “католицьку літературу”, яка бурхливо розвивалася після Першої світової війни, коли вкорінювалася в Європі розгубленість “втраченого покоління” і прогресував “войовничий атеїзм” [7,818]. Теофіль Коструба, автор літературознавчих розвідок про ґенезу і розвиток української християнсько-художньої традиції так характеризує творчість Василя Лімниченка: “Скаля тематики Лімниченка хоча й не надто широка, та проте щирість вияву й безпосередність почування дозволяє йому не раз дати кращі речі серед українських католицьких поетів” [5,120]. Отже, представники “Лоґосу” вважаються чи не найпліднішими творцями “католицької літератури”.

Теофіль Коструба вважає, що “ідеал католицької літератури – це писана католиками така література, яка випливає з усвідомленого життя ласки у письменника, є органічно (а не проповідницьки!) моральна, а в ділянці словесного мистецтва є гимном у честь Творця” [5,59]. Для представників “католицької літератури” написання твору – це своєрідне священнодіяння. С.Лишкевич (О.Мох), один з членів “Лоґосу” і представник “католицької критики”, перефразовуючи Ж.Марітена, писав: “Не кажемо, що для створення християнського твору мистець має бут святим, гідним канонізації, чи містиком, що дійшов до молитви з’єднання. Кажемо, що святість у мистця – це ціль, до якої змагають самі формальні вимоги християнського твору. Твір є дійсно християнський у тій мірі, в якій проходить через душу мистця еманація того життя, що породжує святих…” [6,173].

Святість у Біблії – це не лише моральна досконалість, це в першу чергу щось таємниче, надприродне. Святість – це властивість трансцендентного Бога.

На цьому етапі нашого дослідження з’ясуємо, що ж таке sacrum? У який спосіб сакральне є присутнє у художньому творі?

Перше визначення, яке дає Мірча Еліаде священному: те, що протилежне мирському. Людина усвідомлює священне, бо воно проявляється, виказує себе як щось цілком відмінне від мирського [3, 8]. Нетридиційне визначення сакрального знаходимо також у Роже Каюа, який вживає слово “сакральне” за межами суто релігійної сфери, щоб позначити те, чому кожна людина присвячує найкраще в самій собі, що кожна людина вважає найвищою цінністю, що вона шанує, чому вона в разі потреби віддала б у жертву життя. Сакральне ­– це істота, річ або ідея, якій людина підкоряє всю свою поведінку, яку вона не погоджується бачити об’єктом дискусії, осміяння та жартів, якої вона не зречеться й не зрадить хоч би за яку ціну [4, 170].

Для належного розуміння проблеми sacrumу художньому творі важливим буде з’ясування семантики поняття сакральне, яке прийшло з латини до словника практично всіх європейських мов, у тому числі і слов’янських. Латинське поняття sacrum походить від давньоримського sacer, яке, на думку дослідників, є найбільш точним і спеціальним вираженням “священного” [2, 37]. Термін profanum є корелятивним до поняття sacrum. Корелятивна пара sacrum-profanum(“святість-світськість”) взаємно доповнюють одне одного, але одночасно з тим “святість” є “протиставленням до того, що є profanum” [3, 8]. Саме в латині найчіткіше проявляється як відмінність між профанним і сакральним, так і амбівалентність “священного” – це і присвячене богам, і демонічне, величне і прокляте, гідне поклоніння і жахливе, таке, що відлякує [2, 38]. Або, як пише Мірча Еліаде: “Священне і мирське – це два способи буття у світі, дві екзистенційні ситуації, які людина розвиває упродовж усієї історії. Священне насичене буттям. Священна сила – це водночас реальність, вічність і діюча сила. Протистояння священне-мирське часто трактується як опозиція між реальним та ірреальним, або псевдореальне. Тому цілком природно, що віруюча людина прагне від усієї душі бути, брати участь в реальності, насититися силою” [3, 9–10].

В. Головей наводить два погляди на сакральне з християнської точки зору: “У християнському теологічному дискурсі онтологічний аспект священного трактується досить неоднозначно. Частина теологів вважає, що всесвіт твориться в космічній божественній літургії священною силою Бога. Тому все створене є потенційно священним, немає нічого світського в розумінні профанного, нічого нейтрального: або божественне, святе, або демонічне. Людина або є “ангелом святості”, образом Бога, або “носить маску звіра”. Отже, світ і людина як божественні створіння – священні, сакральне – іманентне світові. До другої точки зору належить концепція, згідно з якою мирський світ є лише профанним, позбавленим трансцендентного виміру, а саме поняття релігії утворилося внаслідок відпадання людини і її світу від власної глибини, від граничних засад буття, тобто від священного. У цьому світі можливі лише символи священного, коли вони посідають місце священного, це призводить до ідолопоклонства. Священне розуміється переважно як цілком трансцендентне нашому світові, як “цілковито відмінне”[2, 42]. У Словнику Біблійного Богослов’я читаємо: “Святість – своєрідна і складна реальність, близька до тайни Божої. Хоч святість містить у собі поняття чистого і священного, але стоїть вона вище від них і здається недоступною, такою, яка належить лише Богові, хоч її приписують всьому тому, що Він створив…святість окремих осіб чи предметів не є автентична святості Бога” [11, 707 – 709]. Підстави для такого тлумачення подає Біблія: тільки Бог є ontos – сущим, “тим, хто є”,– священним; все створене ним – похідне. Символи священного не є сакральними за власною природою, але завжди за рахунок певної участі в силі священного. Ототожнення символів священного із самим священним і є онтологічною засадою ідолопоклонства: “все ідолопоклонство є просто абсолютизацією символів Священного, ототожнення їх із власне Священним” [цит. за: 2, 42].

У новочасному філософському та богословському дискурсах помітне суттєве зростання інтересу до онтологічного та аксіологічного аспектів категорії священного, а сам термін “сакральне” часто вживається як своєрідна метакатегорія, що характеризує цілісну систему духовних абсолютів та смисложиттєвих цінностей людини [цит. за: 2, 42]. Роже Каюа зазначає, що “сакральне” стає абстрактним, внутрішнім, суб’єктивним, менше стосується істот, ніж концепцій, не так діянь, як намірів, не так зовнішніх виявів, як духовних схильностей. Нові умови, створені для сакрального (емансипація індивіда, розвиток його інтелектуальної і моральної автономії, прогрес наукового ідеалу), спонукали його до появи у нових формах: саме так воно завойовує етику, перетворює на абсолютні такі поняття як чесність, вірність, справедливість, повага до істини. Роже Каюа вважає, щоб зробити сакральними якусь річ, справу чи істоту, достатньо поставити їх за найвищу мету і присвятити їм своє життя [4, 172].

В історії європейської культури sacrum як категорія сформувалася і функціонує у трьох ідейно-естетичних парадигмах:

1. парадигма міфологічна, яка відображає рівні класичної опозиції М. Еліаде sacrum – profanum; як правило, у художньому творі sacrum представлений міфологічними структурами і архетипами (сакральний простір, час, числа);
2. парадигма релігійно-християнська, яка відображає проблеми власне християнської культури; таке sacrum у літературі представлене перш за все християнською символікою і християнськими мотивами, говорити про яких як про міфологічних некоректно, оскільки для християнина (автора чи реципієнта) біблійні події не є міфом, а реальністю;
3. парадигма соціально-політична, яка представляє особливі випадки, коли сакральними стають такі поняття, як свобода держави, особиста свобода, родинні зв’язки і т. д.; у таких випадках сакральне дуже часто виражається біблійною символікою (образ Каїна чи Мойсея) [8, 33].

Естетичний модус священного виявляється в його невичерпному виражальному потенціалі. Адже священні символи є репрезентацією цілісності буття, його повноти і вічності, виражаючи в конкретно-чуттєвому, одиничному, конечному вічне і всезагальне, безкінечне – абсолют. Символічна природа естетичного вираження уможливлює представлення цілого в конкретному чуттєвому акті переживання..як втілення нескінченного в конечному, ідеального – в реальному. Щоб сакральне мало реальне буття, мають існувати світ, людина, для якої воно є сакральним. Сакралізація – встановлення зв’язку людини з абсолютним, трансцендентним через посередництво іманентного. В сакральному досвіді трансцендентний абсолют відкривається людині [2, 42–43].

Тема святості досить широко представлена у поетичній спадщині о. Василя Мельника-Лімниченка. Прикметно, що “лоґосівці” дуже часто “націоналізували” біблійні події, проектували їх на український ґрунт. Оскільки кожен християнин покликаний до святості, а святість – це готовність віддати життя за свої переконання, у тому числі й національні, то о. Василь Мельник-Лімниченко у своїх творах ставить за взірець святих мужів у братньому служінні. У поезії “Святі” автор висловлює захоплення мужністю, жертовністю героїв, які ведуть священну боротьбу зі злом у найрізноманітніших його проявах:

Атлянти вічнощів, Святі

Мужі, потуги повні!

Ви – ті герої, що ведуть

Кампанії безкровні.

Ви – непохитні двигарі

Бремен живої моці,

Ох, як люблю пророчий блиск

У вашім яснім оці!

Хотів би впасти вам до ніг

І гірко заридати,

Що коло наших загорід

Так рідко вас видати… [7,139].

Святість у цій поезії – це водночас Божий дар, покликання, приклад для наслідування, але також і обов’язок. Головною дійовою силою освячення християнина є Христос, який помер з любові до людини. Любов’ю Сина Божого людина освячується: “Віддаю себе за них у посвяту, щоб і вони були освячені в істині” (Йо.17, 19 – 24). Ідея “наслідування Христа”, а отже освячення, дуже часто ототожнюється з “несенням хреста”, адже практичну реалізацію ідея “наслідування Христа” виявляла в мотивах жертовності, мучеництва. “В епоху середньовіччя латинський Захід підносив ідею наслідування Христа, виходячи з традиційного там христоцентризму, вшанування людськості Христа як “містка”,що з’єднує з Богом, а також з акцентів на співпереживанні кожним віруючим вселенної і водночас інтимно-персональної значущості Христових страждань” [1, 74].

Благословенні ви, вояки вперті

Розп’ятого, скривавленого Вождя!

Бо ваші кроки, ваша думка кожна –

Це самопевні перекори смерті! [7,202]

Ідея наслідування страждань Христа також була провідною у духовній практиці Франциска Асизького, якому о. Василь Мельник-Лімниченко присвятив свої вірші.

Я весь у сонячнім огонні,

Я весь горю…Мій біль, мов чічка,

Мов стигма на святій долоні

Слуги убогих слуг, Францішка [7,186].

У християнській традиції життя святого Франциска Асизького є символом найвищого служіння Богові через жертовну любов до ближніх, через смирення і добровільну вбогість. У Молитвослові так оспівуються заслуги святого: “Преподобний Отче! Плодами твоїх подвигів ти просвітив серця вірних. Хто бо, почувши про твоє безмірне смирення, не поділяв терпеливости, співчуття до бідних й утіхи для терплячих?” [9,1186]; “Правилом віри, взірцем лагідности й учителем стриманости явила тебе твоєму стадові найвища істина. Тому придбав ти собі смиренням величність, а вбозтвом багатство” [9,1239].

Прикметно, що у поезії, процитованій вище, знаходимо символ священного вогню, горіння. Мірча Еліаде з цього приводу пише: “… освячення передається через образи вогню або палахкотіння. Це один із теоретичних витоків вірування у те, що духовна досконалість, тобто святість, не тільки дарує душі здатність бачити світлове тіло Христа, вона також супроводжується і зовнішніми феноменами: тіло святого випромінює світло або сяє, як гаряче полум’я… Якщо через хрещення людина стає “осяяною”, якщо Святий Дух візуалізується як вогняна епіфанія, якщо світло Преображення, помічене апостолами на горі Табор, становить видиму форму божественності Христа, то християнське досконале містичне життя, за логікою, також мало б позначатися світловими явищами”[3, 342 – 344].

Світло, яке випромінюють святі, є контрастом до “сірості” гріховного світу, у якому перебуває ліричний герой поезій о. Василя Мельника-Лімниченка.

Снувались тіні по кутках,

Гей сіре павутиння…

Приснилася мені тоді

Пресвітла монахиня [7129].

Носієм божественного світла у цитованій поезії є свята Тереня, життя якої стало символом духовної чистоти, беззастережної відданості Божій волі. Василь Лімниченко називає її “янголовою донею”, “прекрасною”, “чистою”, “зоряною”. Свята Тереня, як і Франциск Асизький, випромінювала любов, милосердя і співстраждання до ближніх. У поезії о. Василя Мельника-Лімниченка “Горесті в трояндах” свята приходить, щоб потішити ліричного героя, вона приносить з собою світло Христової благодаті, вогонь Божої любові, а разом з тим – полегшення і умиротворення для зболеної душі.

І ось в один тих скорбних днів

Без радості й остої

Ген, наді мною, заяснів

Серпаночок Святої.

З її білесеньких долонь

Троянди мерехтіли,

Що, мов розметаний вогонь,

І падали й летіли.

Й одна із тих троянд

Мені на душу присла…

А з нею веселість моя

Знайшлася і воскресла [7,226].

У цій поезії знову ж таки знаходимо символи святості. Це світло і вогонь. Людина боїться темряви і прагне світла. Існує тісний зв’язок між світлом і життям: народитися означає побачити світло (Йов 3, 16; Пс. 58, 90). Сліпець, що не бачить “світла Божого” знаходиться у тіні смерті, а Шеол – це царство темряви (Пс.88, 13). Апостол Павло називає покликаних “синами світла” і “синами дня” (1 Сл. 5, 5), а Йоан Богослов каже: “Бог – світло, і хто любить брата свого, той перебуває у світлі – у Бозі” (1 Йо. 2, 10). Христос посилає своїх учнів, щоб вони були світлом для світу, але в першу чергу вони самі в собі мають бути світлом, у них не повинно бути темряви, якою є гріх. Отож, основне завдання християнина – сяяти світлом Христової Правди. Без сумніву, джерелом, дателем цього світла є Христос, який просвічує. Дія просвічення може сприйматись на різних рівнях: Бог освітлює совість кожного на особистому рівні, на рівні спільноти йдеться про глибинне пізнання правд віри. У богослужебних текстах дуже часто зустрічаємо цей глибокий символ Світла Христового, наприклад: “Світло тихе, святої слави…Ісусе Христе!” [9, 23]; “Слава Тобі, що Світло нам показав!” [9, 140]; “Господи, зішли душам нашим споконвічне Твоє Світло” [9, 136]. Богородицю ж називають “Матір’ю Світла” [9, 131].

Про формування “нової” людини, тобто про “освячення” йдеться у поезії Василя Мельника “У монастирській квадратурі…”

У монастирській квадратурі

Виводяться великі духи,

Формиться курс трубадурів

Любови, віри і отухи!

Це надра мудреців і воїв,

Заклиначів на смерть і сутиш,

Несе з собою гасло боїв,

Несе їх завжди скрізь і всюди…

Це гасло – міцно й непохитно

Спасати душу, не лиш тіло,

Творити наперед шляхетне,

Різьбити трудом добре діло.

У квадратурах і кубіках

Їх ограничує число й друк.

Йде нова людина з чоловіка

Серед молінь, жертов, покут [7, 190].

Про “оновлену” людину читаємо у Святому Письмі, а також у Отців Церкви. Коли йдеться про народження “нової” людини у Христі, то неодмінно має померти “стара” людина. “Якщо скинули з себе людину стародавню з її вчинками, то вдягніться у нову, що відновлюється для пізнання за образом Створителя її”,– пише апостол Павло у посланні до Колосян (Кол. 3, 9 – 10).

Отже, ідеалом для католицького письменника є святість. С. Лишкевич пише: “Щоб малювати Христові речі, треба жити з Христом” [6,173]. Цими постулатами керувався у свєму житті о. Василь Мельник-Лімниченко. Уся його творчість характеризується тяжінням до біблійних сюжетів та образів, навіть більше, бо майже усі проблеми особистого, суспільного чи національного характеру вирішуються з християнських позицій, фундаментом яких є Біблія, а особливо Новий Завіт. У всіх поетичних збірках автора євангельські образи-символи є домінантними, вони є своєрідним “наріжним каменем”, на якому будується сюжет, здійснюється колізія, ставиться і вирішується проблема. Безперечно, у творчості поетів “Лоґосу” найчастіше зустрічаємо символи, пов’язані з особою Ісуса Христа і Богородиці. Символічним є також введення в поетичний текст ангельських образів та святих осіб, які є своєрідними орієнтирами для християн у пізнанні Бога.

Цитована література

1. Головащенко С. І. Образ Христа в богословсько-катехітичній, літургійній та моралістичній творчості митрополита Київського Петра Могили // Образ Христа в українській культурі. Видання 2-ге / В.С. Горський, Ю.І. Сватко, О.Б. Киричок та ін.– К.: Вид. Дім “КМ Академія”, 2003.– С.57 –93.
2. Головей В. Категорія священного: проблеми етимології та семантики // Проблеми гуманітарних наук: Наукові записки ДДПУ.– Дрогобич: НВЦ «Каменяр», 2002.–Випуск десятий.–С.36–45.
3. Еліаде М. Священне і мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андрогін; Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання.– К.: Основи, 2001.– 591с.
4. Каюа Р. Людина та сакральне. Пер. з фр.–К.:”Ваклер”, 2003.–256с.
5. Коструба Т. Що таке “католицька література”. Огляд української літератури в 1918 – 1938 рр. // Життя і Слово. Квартальник для релігії й культури.– Ватерфорд, 1948.– Ч.1 – 2.– С.55 – 68, 115 – 126; Ч. 3 – 4.– С.238 – 250.
6. Лишкевич С. До проблеми “католицька література” // Дзвони.– 1939.– Ч.516.– С.168 – 178.
7. Мельник В. (Василь Лімниченко). Релігія і життя (позія, проза, драма, публіцистика, релігійні статті) / За заг. ред. проф. Р. Гром’яка. Упорядник і післямова Л. Гром’як.–Тернопіль, 1999.– 830с.
8. Мних Р. Категория символа и библейская символика в поэзии ХХ века. – Lublin: UMCS, 2002.– 258с.
9. Молитвослов.– Рим – Торонто: Видавництво ОО. Василіян, 1990.–1374с.
10. Святе Письмо Старого та Нового Завіту.–United Bible Societies, 1991. –1394с.
11. Словник Біблійного Богослов’я.– Львів: Видавництво ОО. Василіян “Місіонер”, 1996. – 934с.

Анотація

У статті висвітлено особливості символічного наповнення образів святих осіб у творчості львівської групи письменників «Лоґос». Оскільки ідейно-естетичним підґрунтям «лоґосівців» був неотомізм та християнський персоналізм, то і наше дослідження здійснюємо у межах канонічних християнських традицій.

Annotation

The paper highlightens the peculiarities of symbolic filling of the holy people’s images in the works of the “Logos” (the Lviv group writers). Since the ideal-esthetical basis of the writers was neotomism and christian personalism, we carry out our investigation in the frames of canonic Christian traditions.

Реально стати символом Бога – найвище творче досягнення людини. Це можливе тому, що у психосоматичній діяльності – у стані душі і вчинках тіла – через виконання Божественних заповідей людина з’єднується з Богом, придбавши у серці животворну любов. взагалі будь-яка доброчинність існує лише завдяки тому, що її прообраз є у Бозі. Свідоме виконання заповідей – це не бажання формально виокремитися, а бажання реального Богопричастя. “По суті весь свій шлях християнин проходить разом з Христом. Оскільки живе у Христі, і Христос у ньому. Виконання заповідей з’єднує з Христом, бо вони є Його енергіями”, – така думка Максима Ісповідника [цит. за: Пилипенко, 327]. В добротолюбії через пульсуючу у ньому Божественну енергію стається схиляння життя до благодаті, і, як наслідок, онтологічне уподібнення до Христа. Уподібнення є дарована Богом сила для тих, хто шукає Його у подвизі. Повнота цієї сили у праведнику робить його преподобним, іншими словами – реальним символом Божества, сповненим Божественного світла. “Обоження споглядається як духовне світло, а тих, що обожуються, робить духовним світлом…Тому святі є знаряддям Духа Святого, прийнявши однакову з Ним енергію”, – пише Григорій Палама [Палама. Тріади, 297-298]. Стан обоженої людини має символічні характеристики тотожності у відмінності, незлитості і нероздільності, що оберігає від розчиненості у Бозі. Ідентичність між Богом і творінням у надрах аналогії між обома – “ідентичність у відмінності” – результат благодатного уподібнення і наближення до Бога. Богоенергійна генеза заповідей як волевиявів Бога привідкриває тайну ототожнення Христа з терплячими і тими, що потребують допомоги. У самій енергії боговгодних вчинків відбувається символічне єднання волі людської і Божественної, або ж ця енергія і є символічна присутність самого Христа, Його діяльне у всякій доброчинності волевиявлення. [Пилипенко, 327-328].