

Олег Гірник

«ПЕРЛО МНОГОЦІННОЄ»: БОГОСЛОВ'Я ЯК ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ПОЕТИЧНОГО ОБРАЗУ

Відштовхуючись від найновішого видання «Учительного Євангелія» Кирила Транквіліона Ставровецького українською мовою, автор порушує проблему введення текстів XVII-XVIII ст. (доби «українського бароко») в сучасний контекст українського богослов'я. На його думку, слід переорієнтуватися від попередньої методології, яку визначали історичні дослідження, на феноменологію поетичного образу. Не менш важливим буде й визначення духовного характеру доби «українського бароко» в європейському культурно-історичному контексті.

Ключові слова: богослов'я, історія, феноменологія, поетичний образ, «українське бароко», монументальний стиль, готика.

*«Жива вода – перлинно проминає»
Василь Барка*

Вступ

Дослідження української богословської спадщини XVII-XVIII ст. дотепер було обмежене переважно історично-літературознавчими студіями вузького кола академічних спеціалістів. Будь-яке видання пам'ятки української богословської думки цієї доби, на кшталт українського перекладу «Учительного Євангелія» Кирила Транквіліона Ставровецького, ставить питання про сферу його використання. Чи залишатиметься воно надалі компетенцією вузького кола академічних дослідників? Судячи з анотації до «Учительного Євангелія», перекладачі й редактор видання мали іншу мету: «Створений майже пів століття тому текст і зараз залишається актуальним і придатним як для приватного читання, так і для приготування церковних проповідей»¹. Останнє висуває низку запитань. У чому актуальність

¹ Див. анотацію до видання: Кирило Транквіліон Ставровецький. *Учительне Євангеліє*. Львів 2014.

цього твору? Як промовляє п'ятисотлітньої давнини Транквіліонів текст до сучасної людини? Що корисного він може запропонувати тому, хто проголошує Слово Боже? Відповіді на ці питання не входять у компетенцію літературознавців, філологів та істориків, а радше стосуються сфери духовності, феноменології релігії, богословської та соціальної антропології.

Мова не так про часову дистанцію чи про особливості строкастого, переплетеного алегоріями барокового мислення, від якого сучасному «чительнику» вже на першій сторінці вривається терпець. Йдеться про внутрішнє налаштування, духовні умови, які є обов'язковими для сприйняття не лише текстів Транквіліонової доби, але й будь-яких інших текстів, у яких богословський досвід описано поетичними образами. У разі виконання цих умов Транквіліонові тексти на кшталт «Учительного Євангелія», чи «Перла многоцінного» можуть стати для сучасних богословів добрим джерелом натхнення. Однак такий крок вимагає інтелектуальної відваги, оскільки йдеться про зміну підходів не лише в читанні й інтерпретації текстів доби бароко, а й у цілому дотеперішньому напрямку розвитку українського богослов'я – щось на взір «зміни парадигми».

Назва останнього Транквіліонового твору «Перло многоцінне» у цій статті виконуватиме роль поетичного образу в пошуках шляхів відродження пригніченого позитивізмом сучасної науки відчуття, яке львівський релігійний філософ о. Гавриїл Костельник називав «відчуття таїнственності», «розумовий смак – себто розумові інтуїції, святі, ніжні й ясновидючі, які нам природа сама з себе дає»². Ознаки повернення останнього спостерігаємо в «культурі присутності», що приходить на противагу дотеперішній панівній просвітницькій «культурі значення»³.

Від історії до феноменології

Комплекс питань, перед якими стоїть сьогодні українське богослов'я, дуже нагадує процес зміни в студіях релігії першої половини ХХ ст. після виходу книги Рудольфа Отто «Das Heilige» («Священне», 1917). Відтоді дослідники

² Г. Костельник. *Світ як вічна школа*. Львів 1931, с. 21.

³ Див.: А. Филоненко. «Производство присутствия» и новая культурная чувствительность: «нескромное предложение» Ханса Ульриха Гумбрехта и его академические расширения // *Койнония*: Вестник ХНУ им. В. Н. Каразина 904 (Харків – Київ 2010) 49-74. Про чергування двох типів культур – ренесансної і середньовічної – свого часу писав Павло Флоренський. Див.: П. Флоренский. Автореферат // *Сочинения в четырех томах*, т. 1. Москва 1994, с. 37-43. Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха», взявши за основу евхаристійний канон – анафору св. Василя Великого, методологічно продемонстрував перехід від «культури значення» до «культури присутності». Див.: Синод Української Греко-Католицької Церкви. *Катехизм Української Греко-Католицької Церкви «Христос – наша Пасха»*. Львів 2011, с. 11.

релігії поділилися на два головні напрямки – *істориків* і *феноменологів* релігії, визначивши в такий спосіб два відмінні методологічні підходи. Обидва ці підходи в студіях релігії намагався «помирити» й синтезувати у своїй творчості відомий дослідник Мірча Еліаде. Вважаючи себе «істориком релігії», він наголошував, що «важливіше описати характерні риси релігійного буття, ніж показати його численні перетворення й особливості, визначені історією»⁴.

Саме на демонстрації визначених історією «перетворень і особливостей» були зосереджені дотеперішні студії в царині українського богослов'я. З греко-католицького середовища про представників релігійної літератури писали чи принагідно згадували переважно історики Церкви (Борис Гудзяк, Ігор Скочиляс). Ще раніше це робило зосереджене в Римі василіанське коло дослідників (Атанасій Великий, Мелетій Соловій).⁵ Сюди можна частково зарахувати історика Софію Сенік, брошурка якої «Латинізація в Українській Католицькій Церкві» (Львів, 1990) показує методологію «визначених історією перетворень» життя Церкви в Україні. Окремо звертаю увагу на праці історика унійного богослов'я Юрія Аввакумова, передовсім на його інавгураційну лекцію «"Християнство – релігія істориків"? На перетині історії і богослов'я», де він підходить до зазначеної мною проблеми дещо по-іншому – з точки зору розрізнення в типології гуманітарного знання «історичного» і «систематичного» дискурсу та його зв'язку з богослов'ям.⁶

Поза греко-католицьким колом дослідників найвагоміший внесок зробили представники «харківської школи», насамперед архієп. Ігор Ісіченко⁷ та Леонід Ушкалов⁸. А зі львівського університетського середовища в цій царині працювали Богдана Криса⁹, Ярослава Мельник¹⁰, Марія Кашуба¹¹. Їхні дослідження, так чи інакше, визначені історичним підходом, виняток у львівському середовищі становить лише Надія Пікулик, яка намагалася

⁴ М. Еліаде. Священне і мирське // його ж. *Мефістофель і андрогін*. Київ 2001, с. 7-116.

⁵ Див.: І. Назарко. Український історичний осередок в Римі // *Український історик*, 4 (1964).

⁶ Див.: Ю. Аввакумов. «Християнство – релігія істориків»? На перетині історії та богослов'я // *Наукові записки Українського католицького університету*, ч. V: *Серія «Богослов'я»*, вип. 2 (Львів 2015) 278-293, тут с. 282.

⁷ І. Ісіченко. *Історія української літератури: епоха бароко XVII-XVIII ст.* Львів – Київ – Харків 2011.

⁸ Л. Ушкалов. *Від бароко до постмодерну*. Київ 2011.

⁹ Б. Криса. *Перетворення світу: українська поезія XVII-XVIII століть*. Львів 1997.

¹⁰ Я. Мельник. *Іван Франко і Biblia аростурна*. Львів 2006.

¹¹ М. Кашуба. *Гавриїл Костельник: філософські погляди*. Дрогобич 2002.

скеровувати дослідження в напрямку феноменології духовного життя¹². Та все ж – на відміну від фахових богословів, які досі перебувають під магічним впливом великих російських релігійно-філософських наративів, на кшталт «неопатристичного синтезу» Георгія Флоровського – дослідження істориків Церкви й літератури артикулювали український духовний простір, за що їм велика подяка.

Отже, не применшуючи значення досліджень історії Церкви й української літератури, сьогодні стоїмо перед закликком феноменології «назад до речей» – або, у нашому випадку, «назад до текстів», – але не як джерела історичних фактів, а як свідків, що описують «характерні риси релігійного буття». Як зазначає Мірча Еліаде,

так само вчинив би той, хто з метою краще збагнути феномен поезії читав би зовсім різні зразки Гомера, Вергілія, Данте та індійські, китайські чи мексиканські поеми – і порівнював би поетів однієї історичної епохи (Гомер, Вергілій, Данте) з представниками інших культур. У межах історії літератури такі зіставлення не заслуговують на довіру, вони виправдані лише тоді, коли метою є опис феномена поезії як такого, коли хочуть показати головну відмінність між поетичною мовою й мовою буденною, утилітарною.¹³

Подібно розмірковував і Ролан Барт, коли ставив в одну шеренгу проклятого письменника маркіза де Сада, великого утопіста Фур'є і святого езуїта Лойолу:

При переході від Сада до Фур'є випадає садизм, від Лойоли до Сада – спілкування з Богом. Усе решта – одне і те ж писання: одна й та сама класифікована хтивість, одне й те ж нестримне бажання шматувати (тіло Христове, тіло жертви, людську душу), одна й та сама одержимість числами (перелічити гріхи, тортури, пристрасті та навіть прорахунки), одна і та ж практика образу (практика наслідування, картини, сеансу), одні й ті самі контури системи – соціальної, еротичної, фантазматичної.¹⁴

Нам же йдеться про народження суб'єктивності автора крізь «феноменологію поетичного образу»¹⁵ як топосу (місця) релігійного досвіду, як простору, виповненого божистою присутністю. «Ubi divinum illuminatio, ibi tacet poetarum scondacio» («Де Боже сяйво, там замовкає поезія»), –

¹² Н. Пікулик. Драма багатовимірності буття, або принципова неспроможність лінеарності // *Парадигма: Збірник наукових праць / Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України*. Львів 1998, с. 16-30.

¹³ М. Еліаде. Священне і мирське. с. 11.

¹⁴ Р. Барт. *Сад. Фур'є. Лойола*. Москва 2007, с. 9.

¹⁵ Г. Башляр. *Поетика пространства*. Москва 2014, с. 20-21.

читаємо в останніх рядках Транквіліонової епіграми до «Перла многоцінного». ¹⁶

Про зв'язок між поетичним натхненням і релігійним досвідом написано багато. Зокрема, Джордж Сантаяна у книжці «Витлумачення Поезії та Релігії» присвятив окремий розділ поезії християнської догми. ¹⁷ В іншій праці він сказав:

Якою б не видавалася поетична нота – веселою чи сумною, музикальною чи грубою, – вона залишається голосом самої природи і, принаймні, заслугоує на увагу, адже містить у собі філософію, основа якої – не аргумент, а відверте визнання реального духовного досвіду, заадресованого лише тому, чий слух здатен відгукнутися на цей поклик і хто, на свій страх і ризик намагаючись вибратися з цього темного лісу, здатен на мить зупинитись і з готовністю прислухатися. ¹⁸

Цікаво, що, протиставляючи «історика» і «систематика», Юрій Аввакумов порівнює працю останнього із «зусиллями поета традиційного напрямку, який постійно намагається вкласти свою думку в поетичний розмір і шукає рими, а тому постійно “вигадує”; так само й систематик постійно шукає логічних симетрій, рядів та послідовностей і “вигадує” подальші логічні ходи» ¹⁹. Заакцентована тут антиномія між «істориком» і «систематиком» вносить додаткову ясність у розуміння Транквіліонової богословської спадщини. Ідучи за термінологією німецького бібліста Рудольфа Бультмана, яку згодом, після II Ватиканського собору, використовували й католицькі богослови, Аввакумов підкреслює, що «керигма» не тотожна «догмі», тобто «проповідь Ісуса Христа, що має на меті переконати слухачів у правдивості християнської віри, відрізняється від систематичного формулювання засадничих істин цієї віри» ²⁰. Якщо порівняємо Транквіліонове «Зерцало богословія» і «Учительне Євангеліє», то в першому випадку маємо спробу систематичного викладу догматики, а в другому – виклад історії спасіння, тобто керигми, що відображена в річному циклі літургійних читань. Кажучи сучасною мовою, Транквіліон демонструє нам як «історичний» (керигма), так і «систематичний» (догма) дискурс. Але ким він є у поетичному викладі «Перла многоцінного»?

¹⁶ К. Транквіліон Ставровецький. Перло многоцінное // *Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст.* Київ 1978, с. 233.

¹⁷ Див.: Дж. Сантаяна. *Витлумачення Поезії та Релігії*. Львів 2003.

¹⁸ Цит. за: С. Плотніков. Між Дон Кіхотом і Санчо Пансою // Дж. Сантаяна. *Витлумачення Поезії та Релігії*, с. 13.

¹⁹ Ю. Аввакумов. «Християнство – релігія істориків»? , с. 283.

²⁰ Там само, с. 280.

Вважаю, що порівняння праці поета з працею систематика, яке робить Аввакумов, не надто вдале. Знову хочу повернутися до заакцентованої Сантаяною важливості в поезії не аргументу, а «реального духовного досвіду», що передбачає здатність її реципієнта «відгукнутися на поклик», а відтак «на мить зупинитись і з готовністю прислухатися». Отже, у «поетичний розмір» і пошук рим поет вкладає не «думку», а «реальний духовний досвід». Саме «реальний духовний досвід» має на увазі Транквіліон, коли в передмові до «Перла многоцінного» пише, що

слова на честь, і славу, і хвалу імені бозському суть яко перла многоціннії, рождені од молнії небесної, од світлості Духа Святого, в глибині небесної премудрості, а винесені нині в мир сей дольний видимий високопарним і многозрительним умом.²¹

Саме на практичній здатності «відгукнутися на поклик», а відтак «зупинитись на мить і з готовністю прислухатися» натякає «ласкавому чительнику» Транквіліон, коли каже:

...тая книга презацная, хотяй ся видить мала в очах людських, але великії содержить в собі тайни... же із єдиного віршика, двох або трьох слов, може добрий казнодія казання повісти і кротко зв'язную річ розпространити.²²

Творчий відгук на поклик «одного віршика або двох-трьох слів» як досвід зустрічі з поетичним образом у феноменологічному процесі описує французький феноменолог Гастон Башляр:

Насправді, відгук на окремих поетичний образ пробуджує в душі читача не більш і не менш як здатність до поетичної творчості. Своєю новизною поетичний образ розблоковує лінгвістичну активність людини... Ще до того, як здійснити бурю на поверхні, образ встиг торкнутися наших глибин. І це відбувається у звичайній читацькій практиці. Образ, який ми сприймаємо під час читання вірша, стає цілковито нашим. Він укорінюється в нас. Ми його сприйняли, але в нас виникає дивовижне відчуття, що ми могли би бути його творцями, ми повинні були його створити... Сила його виразності переростає в сутність.²³

Цікаво, що Леонід Ушкалов на зміну філософії зарезервував місце «служниці богослов'я» для філології, і не лише тому, що

XVII-XVIII століття було часом розквіту української філологічної думки [він має на увазі тогочасні граматики, низку чудових словників, десятки

²¹ К. Транквіліон Ставровецький. Перло многоцінне, с. 231.

²² Там само, с. 232.

²³ Г. Башляр. *Поэтика пространства*. Москва 2014, с. 15-16.

поетик і риторик, численні переклади. – О. Г.], але й тому, що в Україні часів бароко філологія досить часто вибігала далеко за межі своїх, сказати б, «чистих» форм, сягаючи ділянки богослов'я.²⁴

Показово, що Ушкалов аргументує свою тезу, покликаючись на Транквіліонове «Перло многоцінне», в якому автор зазначає, що богословська наука «в правді паче сонця сіяєт. Прето поета би і наймудріший, і філософ разумом остріший мусит гордої думи роги схилити, а небесної царици сам низько ся поклонити»²⁵. (До слова, письменник Валерій Шевчук прокоментував ці слова як повернення назад у Середньовіччя, до «шаблонів церковних молінь».²⁶) У бароковий період значення філології підсилювала й тодішня, принесена єзуїтами на терени України, система шкільництва «Ratio studio-rum», в основу якої було покладено систему п'ятикласної граматично-риторичної школи: інфіма, граматика, синтакса, поетика, риторика. Беручи до уваги важливість філологічного інструментарію в біблійній герменевтиці, Ушкалов підносить її до рівня *philologia sacra* (священна філологія).

Для порівняння, у системі сучасної української богословської освіти значення філології та літератури зведене до мінімуму – зі зрозумілих причин: цю функцію на себе перебрала світська шкільна й вища освіта. Проте сучасна богословська освіта забуває про той факт, що праці видатних богословів – як минулого, так і сучасності – традиційно є високоестетичними літературними й поетичними творами. Саме це має на увазі Транквіліон, коли каже, що його книга названа «Перло многоцінне» не лише задля «високого богословського розума», але й задля «сладкоглаголивого язика і поетицького художества».²⁷ Цей факт додатково загострюється в системі богословських студій у східній традиції. Фахівці з літургійних наук наголошують, що східне богослов'я міститься передовсім у літургійних текстах, які є рівночасно зразками високої поетичної творчості. Натомість якість текстів сучасних українських богословів (починаючи від курсових і магістерських робіт, закінчуючи докторатами й монографіями) під літературним оглядом бажає значно кращого. Це саме стосується й проповідництва.

Звісно, не всі можуть бути Транквіліонами, який і сам визнає, що «богословська річ і правда латвійша просто писать, але под метрами бозськїї речї трудно, і барзо трудно»²⁸. Мова йде про загальну тенденцію, яку

²⁴ Л. Ушкалов. *Від бароко до постмодерну*, с. 69.

²⁵ Там само, с. 70.

²⁶ В. Шевчук. *Муза роксоланська: Українська література XVI-XVIII ст.: У 2-х книгах*, кн. 1: *Ренесанс і раннє бароко*. Київ 2004, с. 350-352.

²⁷ К. Транквіліон Ставровецький. *Перло многоцінне*, с. 231.

²⁸ Там само.

почали розуміти римо-католицькі богослови. Зокрема, Станіслав Напюрковський у книжці з промовистою назвою «Як займатися теологією», говорячи про т. зв. *loci theologici* (теологічні місця), тобто основні джерела, на які спирається богослов (Символ віри, Літургія, Отці Церкви тощо), констатує, що

до цього часу методологія теології не трактувала художню літературу ані як форму Традиції, ані як *locus theologicus*. Проте, здається, цю ситуацію треба виправити... Багатовіковий досвід християнства наказує визнати важливу функцію поезії як у передаванні віри, так і в словесному схопленні Таїнства. Саме святим і поетам ми завдячуємо багатьма цінними словесними визначеннями важких для вираження чи просто невиражальних істин віри. Найвидатніші теологи частіше за все були святими й поетами. Достатньо вчитатися у сповнені поезії гомілії та інші писання Отців Церкви чи у деякі писання св. Томи і чимало писань св. Бонавентури, щоб у цьому переконатися. До великої поезії дедалі частіше звертаються сучасні теологи.²⁹

Одним із найвпливовіших богословів на сьогодні є Ганс Урс фон Балтазар, який надавав великого значення студіям літератури й мистецтва, трактуючи богослов'я як *теоестетику* і *теодраму*. Саме в нього православний богослов Джон Пантелеймон Мануссакіс запозичив «богословську естетику» як підназву для своєї книжки «Бог після метафізики»³⁰. У ній автор пропонує пошуки топології, яка може

привести нас до мислення про Бога як особи, а не концептуального; про Бога, що співвідноситься з нами крізь ікону й *просопон*... Про Бога, якого пізнаємо радше доксологічною мовою прослави й музикою піснеспівів, ніж систематичним *логосом* і теологією. Насамкінець, про Бога, Який торкається нас і скандально запрошує доторкнутися до Нього.³¹

Не випадково феноменологія стає для Мануссакіса одним із ключових ресурсів, з якого він черпає категоріальний апарат навіть там, де намагався подолати її обмеження.³² Адже, як зазначає цей богослов, «Бог, як суто релігійний феномен, потребує людського ества як тої єдиної точки, де є місце Богові. Отже, кожне людське ество розглядається як священний *топос* Божественної епіфанії»³³.

²⁹ С. Ц. Напюрковський. *Як займатися теологією*. Київ 2010, с. 108.

³⁰ Дж. П. Мануссакіс. *Бог после метафізики. Богословская эстетика*. Киев 2014, с. 21-22.

³¹ Там само, с. 20.

³² Там само, с. 26.

³³ Там само, с. 42.

У цій постметафізичній пропозиції богословської естетики Манусакіса впізнаємо Транквіліонове «Перло многоцінне» як топос (місце) зустрічі з Богом у «доксологічній мові прослави» Його, що, на протипагу богословській систематиці й кериґматичному викладу історії спасіння, розкривається у феноменології поетичного образу. Мав рацію сучасний польсько-український митець та іконописець Юрій Новосільський (Єжи Новосельський), коли писав: «Мені видається, що це останнє покоління богословів, яке ще протистоїть необхідності створення цілком нового богослов'я, котре великою мірою базуватиметься на феноменологічній редукції»³⁴. У Транквіліоновому випадку вкотре переконаємось у правдивості відомого вислову, що все нове – забуте старе, а його твори в парі із сучасними феноменологічними підходами можуть стати поштовхом для творення нарешті сучасного українського богослов'я.

До проблеми стилів та епох в українській культурі

Для розуміння специфіки Транквіліонової творчості, й назагал текстів XVII-XVIII ст., важливим є розкриття цієї доби та особливостей її стилю в контексті європейської культури. Попри те, що в академічному середовищі менш-більш стабільно утвердилося визначення української літератури окресленої доби як «епохи бароко», час до часу виникають дискусії, особливо щодо попередньої доби, яка охоплює X-XVI ст.

Письменник Валерій Шевчук у першому томі «Музи роксоланської» подає короткий огляд спроб періодизації української літератури. Одну з перших серйозних пропозицій зробив Дмитро Чижевський у працях «Культурно-історичні епохи» (1948) та «Історія української літератури» (1956).³⁵ При цьому Шевчук не забуває наголосити на вихідних тезах Чижевського, що «схема не має бути насильством над фактами» та що є необхідність «трохи послабити тенденцію “історизму” в суспільних науках, науках про дух та науках про культуру»³⁶. Далі Шевчук, покликаючись на Чижевського, окреслює літературу Київської держави XI ст. як «добу монументального стилю», а XII ст. – як «добу орнаментального стилю».³⁷

³⁴ З. Подгужец, *Розмови з Єжи Новосельським про мистецтво*. Київ 2011, с. 354.

³⁵ Див.: Дм. Чижевський. *Культурно-історичні епохи*. Авґсбург – Монреаль 1978; його ж. *Історія української літератури*. Нью-Йорк 1956.

³⁶ В. Шевчук. *Муза роксоланська*, с. 11.

³⁷ Для порівняння, Освальд Шпенґлер вважав, що бароковий собор «покритий орнаментом», а готичний сам є орнаментом. Див.: О. Шпенґлер. *Закат Європи // Самосознание европейской культуры XX века. Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе*. Москва 1991, с. 25.

Натомість XIV-XV ст. більшість дослідників, у тому числі Чижевський, розглядали як паузу в літературному розвитку.

Водночас Шевчук вважає цілком обґрунтованою тезу, що «Середньовіччя в наших умовах накладалося на Ренесанс та Бароко» і сягнуло до XVIII ст., продовжуючи свою течію «як ріка в ріці».³⁸ При цьому він дуже позитивно оцінює працю Анатолія Макарова «Світло українського бароко»³⁹ і вважає, що той «відійшов від трафаретів академічної думки», не боячись висувати сміливі тези про «сюрреалізм XVII ст.», «магічний реалізм», «авангардистські захоплення барокових поетів» тощо.⁴⁰

До запропонованої Чижевським періодизації звертається архієпископ Ігор Ісіченко в невеличкій, але дуже змістовній статті «Silentium Divinum і орнаментальний стиль»⁴¹. Зокрема, владика Ігор зазначає, що «розмиті часові межі панування обох стилів у руській культурі X-XVI ст. і досі не дозволяють використати концепцію Дмитра Чижевського для проектування еволюції стилів на періодизацію літературної історії нашого Середньовіччя». Автор звертає увагу на зміну мови стилів, яка відбулась у європейській культурі в XII ст., коли на зміну романському стилю приходять готика. Відтак він вказує на аналогії, які існують між романським стилем, якому притаманне «особливе відчуття дотику до історії», і руською літературою XI-XII ст., визначаючи її стиль як «монументальний історизм». Тим часом прихід готичного стилю на зміну романському владика називає «суголосним зміні в нашій літературі монументального стилю на орнаментальний», де, за словами Дм. Чижевського, «одностайна монументальність творів XI ст. змінюється різноманітністю орнаментальних прикрас кожного твору», а сприйняття світу набуває символічного характеру, де «усяка дійсність є разом з тим знаком чогось іншого, вищого, безпосереднього в дійсності не даного нам або нам неприступного». Остаточно автор статті пропонує трактувати «орнаментальний стиль» Дм. Чижевського як руський аналог готики. При цьому владика ототожнює романський стиль із періодом розквіту бенедиктинського монашества, однією зі складових духовності якого було *lectio divina* (побожне читання). Ордені домініканців, францисканців, кармелітів та розквіт цистерціанського руху в XIII ст. він пов'язує з готикою, що також сформувала свою духовність.

³⁸ В. Шевчук. *Муза роксоланська*, с. 12.

³⁹ А. Макаров. *Світло українського бароко*. Київ 1994.

⁴⁰ В. Шевчук. *Муза роксоланська*, с. 15-16. Про паралелі між авангардизмом і бароковою поезією Івана Величковського див.: А. Біла. *Футиризм*. Київ 2010, с. 57.

⁴¹ І. Ісіченко. *Пильнувати світильник: Послання. Доповіді. Статті*. Харків – Львів 2013, с. 282-285.

Словесна орнаментика, як і багатий декор готичних соборів, з'являється там, де занурення в «*silentium divinum*» вищого спокою, споглядального зосередження на трансцендентному відкриває непомітні в життєвій динаміці нюанси, півтони, приховані інтенції. Прагнення надати досвідові контемплятивного благочестя дискурсивної форми виявляється в широкому зверненні до метафори, символу, до синонімії.⁴²

Чи не звучить тема «занурення в *silentium divinum*», про яку говорить архієпископ Ігор, співзвучно із завершальними рядками Транквілонової епіграми до «Перла многоцінного»: «*Ubi divinum illuminatio, ibi tacet poetarum scondacio*»?

Підсумкові рефлексії

Попри часову дистанцію та словесно-барокову строкатість української духовної літератури XVII-XVIII ст., сьогодні складаються непогані умови для повернення її в сучасний український богословський контекст. Цьому сприятиме й перевидання творів провідних авторів цієї доби, як у нашому випадку перевидання «Учительного Євангелія» Кирила Транквіліона Ставроцького. Однак наступним кроком має бути вихід поза рамки визначених історичною методою студій історії української літератури й філології, як рівно ж історії Церкви та богослов'я, на тло феноменології духовного життя для пошуків «перлів многоцінних», у творення сучасного українського богослов'я. Постметафізичний проект з його акцентом на богословську естетику та феноменологію забезпечує сприятливе тло для сучасної богословської інтерпретації творів доби «українського бароко». Поетична образність останніх у рамках богословської естетики перетікає в русло топології феноменів духовного життя, презентуючи українську літературу назагал як необхідний *locus theologicus* для сучасного українського богослов'я. Це, своєю чергою, – після часів фактичної заборони в добу атеїзму і маргінального статусу в системі української науки й освіти постатейстичної та пострадянської доби – має забезпечити богослов'ю чільне місце в контексті сучасної української гуманітаристики. У зв'язку з тим необхідно внести зміни в стратегію підходів до дослідження української літератури XVII-XVIII ст.: якщо дотепер провідну роль у цьому процесі відігравали філологи й літературознавці (в окремих випадках зі згаданих вище причин змушені перебирати на себе функції «богословів», часами демонструючи при тому не надто фахові висновки), то тепер, після вирішення питань щодо академічного статусу богослов'я й богословських факультетів, провідну

⁴² І. Ісіченко. *Пильнувати світильник*, с. 284-285.

роль у цьому питанні мають перебрати на себе богослови. Щобільше, успіх філологів і літературознавців у подальшому дослідженні української барокової літератури великою мірою залежатиме від того, наскільки активно досліджуватимуть її сучасні українські богослови.

Oleh Hirnyk

THE “PERLO MNOHOTSINNOYE”:

THEOLOGY AS PHENOMENOLOGY OF POETIC IMAGE

Inspired by the latest Ukrainian edition of the “Uchytelne Yevangeliye” by Cyril Tarknivilion Stavrovetsky, the author discusses the question of introducing the XVII-XVIII century texts (from the age of the “Ukrainian baroque”) into the contemporary context of the Ukrainian theology. In his view the shift is needed from the previous methodology, determined by the historical research, to the phenomenology of the poetic image. Equally important is defining the spiritual nature of the age of “Ukrainian Baroque” in the European cultural and historical context.

Keywords: theology, history, phenomenology, poetic image, the “Ukrainian Baroque”, monumental style, Gothic.