

ЗОБРАЖЕННЯ ЦЕРКВИ І СВЯЩЕНИКА В РОМАНІ «СПОВІДЬ» ВАЛЕРІЯ ШЕВЧУКА. SACRUM ЧИ ANTY-SACRUM?

Темою статті є аналіз зображення священика і церкви в романі «Сповідь» Валерія Шевчука. Питання, на яке я намагаюся дати відповідь, звучить так: чи можна зображених Шевчуком священика і простір церкви включити до сфери *sacrum*, оскільки вони належать до універсуму символів і фігур релігійної віри, чи їх варто віднести до сфери *anty-sacrum*, оскільки в романі їх зображено в однозначно негативному контексті. У тексті використовується створена Рудольфом Отто теорія *sacrum*, на основі якої *sacrum* визначається як амбівалентна категорія, що поєднує в собі елементи святості й осквернення, викликаючи одночасно захоплення й жах.

Ключові слова: *sacrum*, *profanum*, священик, церква, феноменологія релігії, фольклор.

Темой статьи является анализ образа священника и церкви в романе Валерия Шевчука «Исповедь». Вопрос в том, можно ли пространство церкви и священнослужителя отнести к сфере *sacrum*, так как они принадлежат к области знаков и фигур, связанных с верой и религией, или должно их понимать как образы *anty-sacrum*, поскольку в романе их представлено в однозначно отрицательном контексте. В тексте используется, разработанное Рудольфом Отто определение *sacrum* как амбивалентной категории, которая сочетает в себе элементы святости и осквернения, вызывая одновременно восторг и ужас.

Ключевые слова: *sacrum*, *profanum*, священнослужитель, церковь, феноменология религии, фольклор.

The paper is devoted to the analysis of depicting of a priest and a church in the novel «Confession» by Valery Shevchuk. In the course of analysis the main question is considered: whether the church and the priest can be assigned to the sphere of *sacrum*, or they are symbols of the sphere of *anty-sacrum*. The author provides the arguments to both positions. The definition of the *sacrum*, which is used in the text, based on the *sacrum* theory of Rudolf Otto. According to this theory, *sacrum* is understood as an ambivalent category that combines the elements of holiness and defilement, excitation and terror.

Key words: *sacrum*, *profanum*, priest, church, phenomenology of religion, folklore.

Темою статті є аналіз зображення священика і церкви в романі *Сповідь* Валерія Шевчука. Питання, на яке я намагаюся дати відповідь, звучить так: чи можна зображених Шевчуком священика і простір церкви включити до сфери *sacrum*, оскільки вони належать до універсуму символів і фігур релігійної віри, чи їх варто віднести до сфери *anty-sacrum*, оскільки в романі їх зображено в однозначно негативному контексті.

Валерій Шевчук ніколи не приховував свого негативного ставлення до інституціоналізованої віри. Залишаючись водночас глибоко релігійною людиною, він окреслює обрядовість та культ *грою в Бога*, а не Його розумінням. Свою віру він визначає як інтуїтивну, а натхнення для неї шукає в ідеях Григорія Сковороди [4]. Ця неприязнь до релігійних інституцій та культу має своє відображення в ряді романів, у яких автор десакаралізує чимало релігійних символів (*На полі смиренному*, *Темна музика сосон*, *Сповідь*, *Око прірви* та ін).

У цих романах Шевчук десакаралізує персонажів, простори та атрибути, що пов'язані з релігійним культом і вписуються в контекст традиційно визначеного *sacrum*. Життя в монастирі на сторінках роману *На полі смиренному* стає пародією. Роман *Око Прірви* – це картина рабства і лицемірства, прихованих під маскою святого поклоніння. У романі *Темна музика сосон* життя пустельника набирає демонічних рис, а *sacrum*, зображене як священна сила життя, проявляється у вигляді героїні-повії.

Десакаралізація у творах Шевчука охоплює такі символи та персонажі, як священик, монах, пустельник, церква, монастир, скит. Вони стають протилежністю того, що є священним, тобто їх можна окреслити як свого роду *anty-sacrum*.

У нашій статті використовується створена Рудольфом Отто – і розроблена іншими феноменологами релігії – дефініція *sacrum* як двозначної категорії, котра поєднує в собі елементи святості й осквернення. За Р. Отто, *sacrum* – це, перш за все,

таємниця, «(...) щось зовсім інше і незрозуміле» [11], щось, що викликає водночас захоплення та жах. Таке *sacrum* неможливо описати в категоріях моральної досконалості та ототожнювати його з найвищим добром.

Його слід розуміти як неочевидну, по суті, невизначену категорію, що базується на парадоксі. Однак, слід пам'ятати, що проза Валерія Шевчука дуже глибоко вкорінена в українській символіці, фольклорі та філософській традиції. Шевчук постійно звертається до ідей Григорія Сковороди, до української історії і культури. Широке, феноменологічне розуміння терміну *sacrum* вписується в рідні авторові символи і філософські та історичні посилання.

Хочу також пояснити, чому використовую опозицію *sacrum* – *anty-sacrum*, а не традиційне протиставлення *sacrum* – *profanum*. Згідно з феноменологічним визначенням, профанним є те, що світське, побутове, людське та зрозуміле. Сакральне, навпаки, виходить за рамки буденного, належить до метафізичних питань, є незрозумілим для звичайної людини. Мірча Еліаде однозначно стверджує, що *sacrum* є протилежністю *profanum* [6, с. 7-10].

Роже Кайуа окреслює *profanum* як безпечну сферу повсякденного життя та стверджує, що категорія *sacrum* суперечить усьому, що є повсякденним і звичайним [8, с. 63].

Однак, як підкреслює Альфонс Носоль у роботі *Teologiczny wymiar sacrum i profanum*, відносини між цими двома категоріями не є однозначними, особливо якщо проаналізувати їх на основі християнського богослів'я. Посилаючись на висновки протестантського філософа та богослова Паула Тілліха, автор стверджує, що догмат про втілення Христа скасовує певною мірою дуалізм священного та профанного. У християнському контексті будь-яке *profanum* шляхом обоження може стати святим [9, с. 13].

Але не тільки з богословської, а й з культурознавчої та релігієзнавчої точки зору можемо помітити, що, насправді, кожен елемент світської реальності може набути сакрального значення, тобто, що протиставлення *sacrum-profanum* не мусить бути категоричним.

Категоричною та однозначною антитезою (повною протилежністю) сакрального є – у моєму розумінні – *anty-sacrum*. Як таке, воно має бути збудоване на символіці заперечення або заміни сенсу (все, що було означене знаком «плюс», отримує «мінус»). У текстах Шевчука ця антитеза будується на демонізації простору та персонажів, пов'язаних зі сферою релігійних зображень.

Така заміна сенсів (чи обернення значень) грає ключову роль у романі *Сповідь*. Сюжет цього роману побудовано на переосмисленні фольклорного мотиву обернення людини на вовкулаку [11, с. 12]. Історія представлена у вигляді сповіді, яку герой (званий Прибульцем) здійснює після того, як прокляття втрачає силу і він повертається до людської подобі. Оскільки він хоче почати нове життя з духовного очищення, то прямує до церкви, де просить священника про сповідь та відпущення гріхів. Під час сповіді з'ясовується, що і священник-сповідник у

минулому був перевертнем і, більше того, він не в змозі дати відпущення гріхів, оскільки саме він для того, щоб звільнитися від вовчої шкури, перекинув прокляття на Прибульця. Священик і Прибулець міняються ролями, сповідь стає каяттям сповідника, а людиною, яка мусить відпустити гріхи та простити, виявляється Прибулець.

Отже, виявляється, що священник є настільки далекий від моральної досконалості, що не може навіть здійснити справжньої сповіді та дати відпущення гріхів. Таким чином, традиційне зображення сакрального заперечується. Крім того, сакральний простір – у цьому випадку церква, у якій зустрічаються двоє головних персонажів, зображено в романі як символічне місце перебування грішника, як своєрідне чистилище.

Шевчук зображає церкву як темний, похмурий простір, тісно пов'язаний з почуттями страждання, тривоги, провини та гріху. В останній частині тексту церква стає символом могили – там залишається мертво тіло священника. Вона є повністю закритим, темним, тісним місцем. У той же час церква стає й символічним місцем відродження героя-Прибульця. Після сповіді та смерті священника духовно відроджений Прибулець залишає в храмі тіло сповідника та намагається вийти, шукаючи в темряві вихід (він його знаходить). Отже, храм набирає неоднозначної характеристики, водночас як місце смерті і відродження.

Неоднозначно та дещо парадоксально письменник змальовує в романі *Сповідь* одного з головних героїв – священника-сповідника, званого гапонівським панотцем. Як людина церковна, він має бути моральним авторитетом і провідником своїх прихожан, але все його життя і світобачення зумовлене категоріями гріха, страху та каяття.

До обернення у вовкулаку, пастирська діяльність гапонівського панотця спиралась на фанатизмі та манії гріха. Фанатизм у пошуках ознак гріха призводить до того, що для жителів села, у якому панотець здійснює духовне служіння він сам стає втіленням зла і дурості [5, с. 148-150]. Оточений страхом та ненавистю своїх парафіян, панотець стає кимось на зразок місцевого, самозваного інквізитора. Його маніакальну діяльність зупиняє тільки прокляття вовкулацтва.

Використаний Шевчуком мотив обернення людини у вовкулаку можна прочитати як ініціаційний сценарій, збудований на символіці смерті на відродження до нового життя. Ініціація означає зміну екзистенціального статусу людини, тому супроводжується символами смерті і відродження. Це парадоксальний досвід смерті й воскресіння, оскільки «щоб стати людиною в повному розумінні, слід померти (...), і народитися знову, до вищого – релігійного і культурного – життя» [7, с. 8, 9, 10]. Дуже різноманітні обряди, загально названі ініціацією, об'єднує ідея символічної смерті і відродження на вищому онтологічному рівні. Також їх об'єднує трійчаста ритуальна структура, вперше описана в класичній роботі А. ван Геннепа *Обряди Переходу*. Три обрядові стадії А. ван Геннеп окреслює як стадію

відлучення, порогову стадію та стадію залучення [10, с. 30].

У романі *Сновідь* обоє героїв реалізують ініціаційний сценарій, але історія Прибульця закінчується духовним відродженням, а, у випадку гапонівського панотця, прокляття не веде до подолання слабкості власного характеру. Він не звільняється від грішної частини своєї душі та не відроджується до вищого життя.

Більше того – історія його прокляття закінчується остаточним падінням, коли герой вирішує перекинути прокляття на невинну людину і таким чином повернутися до людського світу. Однак – з іншого боку – тільки досвід життя у вовчій шкурі допомагає героєві усвідомити, що гріх, який він помічав в інших, є також його участю. Перспектива спрямовується у внутрішній вимір, панотець уже не стежить за злом у світі, але зосереджується на власній, грішній натурі. Він стверджує: «Я все знаю і так, (...) – Кожен з нас грішний, а я найбільше» [5, с. 104].

Його історію можна вважати невдалою чи незакінченою ініціацією – перекинення прокляття на Прибульця є найтяжчим гріхом панотця. Повернувшись до людської подобі, він уже до кінця життя бореться з почуттям провини, думками постійно вертається до моменту свого падіння:

«Лютість до світу, яку відчував я у Прірві – це ще не кінцеве зло. Це гріх, я знаю, але він іде од відчуття іншого гріха (...) який найбільше мене гнітить. Бачу перед собою очі юнака і думаю, що саме ті очі – мій найбільший спитувальний суддя. Не можу бути байдужий до того судді, отож чи не ліпше мені його зненавидіти? Тоді я б зміг убити невиситимого черв'яка, який поселився мені в грудях і з'їдає мене» [5, с. 127].

Можна зробити висновок, що гапонівський панотець є втіленням усього, що є в людині слабкого, непевного і морально нестійкого. Все його життя тавроване гріхом й кривдою, яку він чинить іншим. Спочатку його злий характер проявлявся в його фанатизмі та засліпленні, щоб потім перетворитися в навмисне скоєння злочину проти безневинної людини. Крім того, всі роздуми героя обертаються навколо поняття гріха, іноді приймаючи форму каяття, іноді формулюючись у висновок, що людське життя нерозривно з ним пов'язане:

«Вчинив я дійство лихе, а радуюся, хвилююся й відчуваю душевне піднесення. Без гріха не живе людина (...)» [5, с. 128].

З цього всього складається образ панотця як однозначно негативного героя, якого можна назвати втіленням *anty sacram*. Але Валерій Шевчук уникає настільки простих визначень та чіткого, однозначного розмежування між «добрими» та «злими» героями.

Щоправда, прокляття не призвело до внутрішнього перетворення героя, не допомогло йому знайти в собі сковородинську *внутрішню людину* та *правду серця*, але під впливом духовного досвіду в героєві все ж відбувається процес зміни. Повернений до людської подобі, він вступає в нове життя з великим гріхом і все його подальше існування перетворюється на боротьбу з почуттям внутрішньої провини, на муку каяття за скоєний злочин. Своє нове життя він окреслює як постійний біль та «плач душі»:

«Ти гадаєш око небесне, (...) що я сліпий, а не сліпий я. Думаєш, що я глухий, а в мене добре чують вуха. Думаєш, що маю я затверділу душу, а вона в мене плаче щодня. Одне тільки правда: я вичерпаний. Я нищий (...) і в цьому, здається, найбільша моя вина» [5, с. 105].

В іншому місці підкреслюється, що після перетворення на людину він уже не знаходить спокою, а життя, до якого він хотів повернутися стало для нього неможливим:

«(...) одне я тобі скажу – не знайшов я спокою. Не міг я забути того, що хотів, не зміг зажити як живуть добрі люди, сутінь у мені поселилася. (...) Існує ще сум та біль, отож я, радіючи, ще й жахався: чи не виявиться життя, до якого я так рвався, для мене заскладне?» [5, с. 128].

Каяття і необхідність розплати за провину відкривають перспективи духовного відродження героя, чий страждання стають джерелом глибокої мудрості і шляхом до розуміння істини життя. Одну з цих істин панотець записує у своїх нотатках:

«Слухайте мене, брати мої – (...) я хочу провістити вам велику правду. Не думайте, що лихі вчинки пропадають. Не думайте, що коли ви забули про вчинене вами зло, воно вмерло. (...) Не думайте, що таємне можна сховати. Коли не розрізнаєте ви, що добре а що погане у світі, не думайте, що ви обійшли закон» [5, с. 105].

У романі *Сновідь* заперечується чітке розділення категорій гріха та святості, добра і зла. Історія панотця показує, що добро і зло, гріх та каяття поєднані між собою в нерозривному сплетінні. Сам герой стверджує, що бажаючи творити добро, непомітно вступив на шлях гріха, а свідомо вирішивши скоїти зло, знайшов шлях до власного сумління:

«Є два шляхи – сказав я – вузький і широкий. Вузький веде до добра, а широкий – до зла. Шлях вузький – безславний і супротивний тобі, а шлях широкий – повний оманок і щастя. Кажуть, що людина вільна вибирати собі шлях – чи так це? От я, до прикладу: обрав шлях вузький, а ноги мої мене привели на широкий. Ось я: згодився бути нечистим, але не відчуваю принад нечистості» [5, с. 159].

Шлях від гріха, через каяття до мудрості є однією з найважливіших проблем роману *Сновідь*. У контексті аналізу категорії *sacrum* цей мотив побудовано на парадоксі, тому що якоюсь мірою руйнує дихотомію гріха та святості, припускаючи, що справжньої мудрості та істини можна досягнути лише шляхом морального падіння та розкаяння.

У такій концепції гріх є невід'ємним елементом духовного зростання та початком на шляху до морального відродження. У випадку героя *Сновіді* цей шлях має форму затяжного процесу каяття, котрий веде до сковородинського висновку, що істина та мудрість сховані в серці кожної людини. Щоб їх знайти, людина повинна звернутися до внутрішньої себе, піти вглиб до власного сумління:

« – Що таке сумління?
– Це початок повернення.
– Повернення куди?
– До того, що не повинно в людині губитися» [5, с. 160].

У контексті філософії Сковороди вписується також промова, яку панотець висловлює в останній частині роману. Він починає розуміти, що покута, в яку перетворилось його життя, це не тільки велике покарання, але й шлях до спасіння, дорога до істини власного сумління. Промова про істину є прямим посиланням на ідеї й тексти Григорія Сковороди:

«Отож істина є. Я не назву тобі її імені, читальнику, але вона ховається в сумлінні людському, вона ховається в каятті. Вона має коренем бажання людини стати доброю у світі і творити добро. Вона навідує нас у безсонні ночі і велить передивитися своє життя. Це вона жахає нас страшним судом і ми боїмся не так того суду, як утрати її. (...) Істина є (...) Не лови її, бо сам зловлений будеш. Не загравай до неї легковажно, бо сердита вона. Не куй на неї кайданів, бо вона в кайдани тебе заб'є. Вір у неї і пізнавай її – вона тобі надію дасть. (...) Ніхто ніколи не навчить тебе коли не навчиш себе сам. Ніхто ніколи не вилікує твоїх душевних мук, коли не вилікуєш їх сам. (...) Той же, хто сумнівається, на стежку правди ступив. Отож ще раз кажу: шукай істини, але не лови. Хай стане вона золотим птахом твого саду і не намагайся посадити того птаха у клітку, хай і золоту» [5, с. 133].

Створена Г. Сковородою ідея *правди серця* передбачає індивідуалізм у її пошуках [3, с. 80]. Людина знаходить істину, заглиблюючись у власну душу, а не слідкуючи за будь-якою релігійною доктриною з чітко визначеними правилами [1, с. 81]. Істину описано в цьому романі як категорію ірраціональну, котру неможливо замкнути в рамках якихось об'єктивних категорій. Це щось, що – як у притчі Сковороди – не може бути спійманим або «прирученим». Це щось, за чим можна тільки стежити і намагатися зрозуміти. Хіба герой роману Шевчука досяг такої мудрості? Здається, що ні, хоча – безсумнівно – наблизився до неї через свої страждання і каяття. Мотив сповіді, на якому побудовано сюжет роману, є символом звільнення героя від зла, яке він створив. Сповідь панотця (бо насправді це він сповідається Прибульцеві та чекає від нього прощення) – це не стільки визнання провини, скільки процес усвідомлення власної слабкості та розуміння своєї вини:

«Адже він зрозумів: з них двох один винуватий і вина в того винуватого така велика, як цей біль у грудях, що його терпить. Можливо, й так: збагнути й пізнати власну вину – це і є сповідь» [5, с. 189].

Сповідь втрачає в романі ранг святого таїнства, що базується на авторитеті священика. Вона стає розмовою двох страждаючих осіб. Більше того, сповідь стає цілшою не для сповідальника, а для сповідника. Дозволимо собі зацитувати довший фрагмент, у якому В. Шевчук зображає подвійну сповідь саме як розмову:

«Тоді панотець раптом зважився (...) заговорив він. Про те, як жив у Прірві, як здобував харч і про відчайну самотність, яка його з'їдала. Прибулець подивився на співрозмовника широкими очима, а коли той замовк, продовжав оповідь сам. По тому знову розповідав панотець, а за ним взяв свою прибулець. Були обоє сповідниками і сповідальниками водночас і не вражалися з того, що в них виходила сповідь навзаєм. Більше того, начебто зраділи на те, що між ними вже немає таємниць, що вони люди, які можуть знайти спільну мову (...)» [5, с. 187].

Повертаючись до поставленого на початку запитання, чи особу священика та простір церкви можна вписати в контекст символіки *anty sacrum*, мусимо ствердити, що сюжет роману не піддається таким чітким визначенням. Автор відмовляється від однозначних, чорно-білих розподілів на добро – зло, гріх – святість тощо. Замість цього автор малює глибоку картину індивідуальних, духових пошуків, джерелом яких є скоєний гріх і котрі через каяття ведуть до повнішого розуміння істини життя. Межі між сакральним, профаним та антисакральним розмиваються. Гапонівський панотець – незважаючи на те, що він церковна людина – не є втіленням морального ідеалу, не має нічого спільного зі сферою *sacrum*. Його зображено як слабку, нестійку та схильну до зла людину. У початкових розділах він здається однозначно негативним персонажем, але – як з'ясується пізніше – він є також людиною в дорозі до правди, в пошуках істини, яка веде драматичну боротьбу з недоліками власної вдачі. Ця боротьба не закінчується повною перемогою, але призводить до зміни у світобаченні героя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Корогодський Р. М. У пошуках внутрішньої людини : [монографія] / Р. М. Корогодський. – К. : Наукова думка, 2002. – 190 с.
2. Войтович В. Українська міфологія / В. Войтович. – К. : Либідь, 2002. – 662 с.
3. Григорій Сковорода. Вибрані твори / [упорядкування та передмова Л. В. Ушкалов ; НАН України]. – Харків : ПРАПОР, 2007. – 382 с.
4. Переключення дають змогу постійно оновлюватися / розмова з М. Замбжицькою [Електронний ресурс] // ЛітАкцент. – 01.07.2010. – Режим доступу : <http://litakcent.com/2010/07/01/valerij-shevchuk-perekljuchennja-dajut-zmohu-postijno-onovljuvatysja>.
5. Шевчук В. О. Сповідь, том Мор / В. О. Шевчук. – Львів : Піраміда, 2004. – 317 с.
6. Caillois R. Człowiek i sacrum / R. Caillois ; [переклад. Anna Tatariewicz, Ewa Burska]. – Warszawa : Oficyna wydawnicza Volumen, 1995. – 214 s.
7. Eliade M. Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne / M. Eliade ; [переклад. Krzysztof Kocjan]. – Kraków : ZNAK, 1997. – 188 s.
8. Eliade M. Sacrum a profanum / M. Eliade. – Warszawa : ALETHEIA, 2008. – 262 s.
9. Genep van A. Obrzędy przejścia / A. van Genep ; [переклад. Agata Biały]. – Warszawa : PIW, 2006. – 208 s.
10. Nossol A. Teologiczny wymiar sacrum i profanum / A. Nosol. Człowiek, dzieło, sacrum / [редакція S. Gajda i H. J. Sobeczko]. – Opole : Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 1998. – S. 13–19 s.
11. Otto R. Świętość, Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych / R. Otto ; [переклад. Bogdan Kupis]. – Warszawa : Wydawnictwo KR, 1999. – 10 s.
12. Petoia E. Wampiry i wilkołaki. Źródła, historia, legendy od antyku do współczesności / E. Petoia ; [переклад. Aneta Pers]. – Kraków : TAiWPN Universitas Kraków, 2003. – 371 s.