

ІГОР ЦУРКАН

## ПОШУКИ ДУХОВНОГО АБСОЛЮТУ В ТВОРЧОСТІ ОЛЕКСАНДРА ОЛЕСЯ ТА ЄВРОПЕЙСЬКИХ СИМВОЛІСТІВ

Для поетів-модерністів дух світоглядних пошуків визначив для епохи зламу століть сферу метафізичного, де постала проблема пошуку Абсолюту – Його відчуття, пізнання, діалогу з Ним. Через трансцендентне відбувається сприйняття метафізичних проблем в категоріях таємниці, пізнання якої є можливим лише за посередництва індивідуальної свідомості.

У польському літературознавстві питання ролі Абсолюту у світогляді поетів раннього модернізму досліджували К. Вика<sup>1</sup>, М. Подраза-Квятковська<sup>2</sup> у класичних дослідженнях Молодої Польщі. Варто згадати ґрунтовну монографію Р. Падоля<sup>3</sup>, що висвітлювала питання теософії польського раннього модернізму. Аспекти взаємозв'язку молодопольського топосу душі та уявлень про єдиного Бога досліджує М. Сталя<sup>4</sup>, ґрунтовні дослідження пізнання трансцендентного знаходимо у монографії Г. Ігліньського<sup>5</sup>. Дослідницькі знахідки пошуку Абсолюту містяться у науковому збірнику *Польська релігійна поезія*, що його видав Католицький університет у Любліні<sup>6</sup>.

Епіцентром для українського модернізму, за визначенням П. Ляшкевича, уявлялася душа людини, «яка зв'язувала її через релігію з минулим і майбутнім, із землею і космосом (Богом)»<sup>7</sup>. Авторські теософічні концепції

---

ІГОР ЦУРКАН, Кандидат Філологічних Наук, доцент кафедри соціальних комунікацій, Херсонський державний університет, e-mail: kherson@ukr.net

<sup>1</sup> К. WYKA, *Modernizm polski*, Kraków, 2003.

<sup>2</sup> M. PODRAZA-KWIATKOWSKA, *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Kraków, 1994.

<sup>3</sup> R. PADOL, *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków, 1982.

<sup>4</sup> M. STALA, *Pejzaż człowieka*, Kraków, 1994.

<sup>5</sup> G. IGLIŃSKI, *Magia serca i słowa w modernistycznych snach i wizjach*, Warszawa, 2005.

<sup>6</sup> *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983.

<sup>7</sup> П. ЛЯШКЕВИЧ, *Петро Карманський. Нарис життя і творчості*, Львів 1998, с. 26.

модерністського індивідуалізму, звеличення нерациональних, інтуїтивних способів пізнання в українському ранньому модернізмі досліджували Т. Гундорова<sup>8</sup>, М. Ільницький<sup>9</sup>, С. Павличко<sup>10</sup>, Я. Поліщук<sup>11</sup>.

У кінці XIX – початку XX століття українські митці І. Франко, Леся Українка, О. Кобилянська, В. Пачовський, М. Вороний, Г. Чупринка, М. Філянський, Олександр Олесь та багато інших письменників зверталися до біблійних мотивів, образів, тем, творчо переосмислюючи у проєкції на національний ґрунт. М. Євшан звернув увагу на те, що «... кожен творець як такий має свою релігію, носить в своїй душі ідеал, який йому ясно говорить про його становище у всесвіті, вказує на його призначення та керує всією його діяльністю»<sup>12</sup>.

Драматизм духовних пошуків ліричного героя Олександра Олеся відзеркалює внутрішні протиріччя, що пронизують його серце, спроможного тонко відчувати людське страждання у прірві нищості та зла. Він повстає проти далекого та недосяжного Бога («І демоном стану з мечем у руках, / В очах з блискавками і з громом в устах»)<sup>13</sup>, переймаючись болями власного народу («І крають душі наші стогони народні»)<sup>14</sup>. Двобій між Богом та Сатаною, що постає в різних обличчях реального зла (демон, диявол, Аріман, Люцифер), бунтівника та порушника божественного порядку, уособлював злети й падіння людства («З високих гір і скель упали ми в безодню, / На крилах вчора ще – плазуєм ми сьогодні») у зіткненні зі жорстокими реаліями буденності («Це не життя уже – агонія, конання»)<sup>15</sup>.

У поетичних творах «З мечем і келихом вина» Олександра Олеся, «Зречення святого Петра» та «Авель і Каїн» Ш. Бодлера та «Христос» Я. Каспровича образ Сатани-Люцифера виступає символом непокірливості, що прагне активізувати людську волю («А вранці встали – знов війна. / «До

---

<sup>8</sup> Т. Гундорова, *Проявлення Слова. Дискурсія українського модернізму. Постмодерністська інтерпретація*, Львів 1997.

<sup>9</sup> М. Ільницький, *Від «Молодої Музи» до «Празької школи»*, Львів 1995.

<sup>10</sup> С. Павличко, *Дискурс модернізму в українській літературі*, Київ 1999.

<sup>11</sup> Я. Поліщук, *Міфологічний горизонт українського модернізму*, Івано-Франківськ 2002.

<sup>12</sup> М. Євшан, *Релігія Шевченка*, [в:] *Критика. Літературознавство. Естетика*, Київ 1998, с. 26.

<sup>13</sup> О. Олесь, *Поетичні твори. Лірика. Поэа збірками. З неопублікованого. Сатира*, т. І, Київ 1990, с. 673.

<sup>14</sup> Там само, с. 495.

<sup>15</sup> Там само, с. 494.

зброї! – кличе Сатана»)<sup>16</sup> для участі у творенні гармонії як ідеального образу світу («Я з радістю помру... Цей світ немилостив, / Тут мрія й діяння – ворожі між собою. / Якби ж вмерти міг з мечем на полі бою!» (Ш. Бодлер) )<sup>17</sup>. Проблема переосмислення біблейських образів висвітлена у поемі «Утрачений рай» Д. Мільтона, який, за висловом Лесі Українки, був не тільки великим поетом, але й «завзятим борцем за вільність віри, думки й слова у своїй країні»<sup>18</sup>.

«Звертаючись до образу Диявола, – як підкреслив П. Шеллі, – Мільтон прибрав жало, копита й роги; наділив величчю прекрасного і грізного духа – та повернув суспільству»<sup>19</sup>. В обличчі Сатани-Люцифера у Олександра Олеся, Л. Стаффа, Я. Каспровича, Ю. Словацького віддзеркалені революційні потрясіння епохи, що символізували закинутість людини в задушливий світ неволі, тюрми та кровопролиття («Палають села, як свічки, / Течуть скривавлені річки...»)<sup>20</sup>. У моменти найтяжчих душевних станів його образ переслідує ліричних героїв, породжуючи відчай, безнадію та розпуку на шляху неймовірно важких випробувань (Л. Стафф):

Сумний сатана, що ішов попідтинню,  
Мій сад обернув у жахливу пустиню  
З понурим чолом між деревами нипав,  
І попелом квіти пропачі посипав,  
Камінням закидав газони й дорогу,  
І всюди посіяв смертельну тривогу...<sup>21</sup>.

У плані сказаного необхідно відзначити, що Сатана-Люцифер виступає символом екзистенціальних страждань та уособленням людського трагізму («W każdym nieszczęściu ludzkim moje pchnięcie, / W każdej łzie ludzkiej – jest moja trucizna... / Mój duch... jest każde zimne strachem zdjęcie»)<sup>22</sup>. Блукання самотньої й стомленої душі ліричного героя Ш. Бодлера в нетрях всесвіту,

<sup>16</sup> Там само, с. 457.

<sup>17</sup> Ш. БОДЛЕР, *Поезії*, Київ 1999, с. 213.

<sup>18</sup> Л. УКРАЇНКА, *Джон Мільтон*, т. VIII, Київ 1979.

<sup>19</sup> П. ШЕЛЛИ, *Избранные произведения. Стихотворения. Поэмы. Драмы. Философские этюды*, Москва 1998, с. 202.

<sup>20</sup> О. ОЛЕСЬ, там само, с. 462.

<sup>21</sup> *Передзвони польської лютні: Поетична антологія*, Київ 2001.

<sup>22</sup> J. SŁOWACKI, *Samuel Zborowski*, [w:] *Dziela wybrane*, wybrali i przedmową opatrzyli M. Bizan, P. Hertz, t. VI, Warszawa 1987, s. 40.

де панує Демон, що подібно ангелу-охоронцю супроводжує його, поглиблює драматизм духовних пошуків («Спустошеність» (Ш. Бодлер)):

Від зору Божого далеко він завів  
Мене, безсилою, – до навісних степів  
Великої нудьги, просторів нездоланих<sup>23</sup>.

Образ старозавітного Люцифера – «сяючої ранкової зірки» набуває іншого значення в творчості російських символістів. «Початок самотності, свавільного самоствердження – як підкреслив В. Иванов, – у відокремленні від «божественної вседності» – Люцифер говорить людям «ви будете, як боги» і виконує свою обіцянку тим, що людина, роздроблена на безліч «як би божих» особистих бажань, вміщує у своїй особистій свідомості все творіння і навіть самого Бога, вміщує – як ідею»<sup>24</sup>. Люцифер втілює ангельську сутність з деструктивно-негативним відтінком («... Я – Люцифер, небесно-изумрудный, / В Безбрежности, освобожденной мной» (К. Бальмонт) )<sup>25</sup>. Сатана-Люцифер, як спокусник людських душ, що перебував в полоні суперечливих начал «добра-зла», «любові-ненависті», «дружби-ворожнечі» заперечував існування позитивно-абсолютного начала прагармонії:

О, будете все, как боги,  
Познавши добро и зло.  
К совершенству путей есть много,  
Их безмерно число<sup>26</sup>.

Люцифер, за спостереженнями В. Иванова, «страшний винахідник», що збудив своїм фосфоричним блискотінням («Гармония небесных сфер / Да будет сказкою земною! / Я – свет земли! / Я – Люцифер! / Люби Меня! Иди за Мною!» (Ф. Сологуб) )<sup>27</sup> жагу людства до «богоравного бытия» («Я – первый, до века восставший, / Восставший до начала веков, / Я – первую заповедь давший: Есть много богов»)<sup>28</sup>. Водночас у поетичних творах «Літанії Сатани» Ш. Бодлера, «З мечем й келихом вина...» Олександра

<sup>23</sup> Ш. БОДЛЕР, *Поезії*, с. 198.

<sup>24</sup> В. ИВАНОВ, *Статьи разных лет*, т. II, Брюссель 1974, с. 208.

<sup>25</sup> К. БАЛЬМОНТ, *Избранное: Стихотворения. Переводы. Статьи*, Москва 1990, с. 84.

<sup>26</sup> Там само, с. 96.

<sup>27</sup> Ф. СОЛОГУБ, *Стихотворения*, Ленинград 1978, с. 156.

<sup>28</sup> К. БАЛЬМОНТ, *Избранное: Стихотворения. Переводы. Статьи*, Москва 1990, с. 96.

Олеся та «Хам і кат» М. Вороного ліричні герої бачили у ньому «могутній, страшний дух» («На бій останній!» Знов війна. / «До зброї!» – кличе Сатана»<sup>29</sup>, «найпрекраснішого із Ангелів», «цілителя людських розпачів», «дух пошани», «сповідника повішених убивць» та «батька всіх кого, Господь з земного раю розлючено прогнав»<sup>30</sup> («... З'явись, Луципере! Приходь!... // «Вітайте, друзі! Я прийшов. / Нас об'єднає гріх і кров. / Троїсту спілку закладем, / І створимо новий Едем»» (М. Вороний) )<sup>31</sup>. Марення «добрістю й могутністю володаря п'тьми» викликає повсякчасно моторошні візії «країни жалібної» та відчуття покинутості, що вривається у свідомість з реального «зболеного і закутого» світу. У щоденнику «Мое оголене серце» Ш. Бодлер відзначив, що «в кожній людині є в будь-яку годину дві одночасні молитви: одна звернена до Бога, друга – до Сатани»<sup>32</sup>.

У межах поетичного космосу Олександра Олеся та Я. Каспровича, С. Жеромського розгортається напружена боротьба чорного царя Арімана (князя п'тьми) («Dotychczas byłem sam jeden królem, / Nie znałem większej nad swą potęgę, / Dziś ze zazdrościa patrę I bólem / Na tę barwistą, tęczową wstęgę» (Я. Каспрович))<sup>33</sup> з сонячним божеством Ормуздом. За ім'ям засновника Мані в Ірані виникло нове вчення, що дістало назву маніхейство. Воно ґрунтувалося на ідеї релігійного синкретизму та дуалістичної природи буття (світ і тьма, добро і зло, життя та смерть), синтезуючи в собі елементи маздаїзму, зурванізму, християнства, буддизму та гностицизму. Погляди маніхейців на розвиток світової історії мали спільні риси з концептуальними положеннями індійської філософії та китайського даосизму. Іранській трійці «Аріман – Ормузд – Зерван» відповідала індуїстська модель віддзеркалення Абсолюта у трьох взаємодоповнюючих формах, співвідносних з трьома верховними божествами пантеону – Брахма (Бог-творець), Вишну (Бог-хранитель) та Шива (Бог-руйнівник). В релігії зороастризму Аріман був уособленням зла, джерелом шкідливих сил, що вів боротьбу з божественним началом за панування над світом та душами людей, тоді як Ормузд вважався добрим, благородним богом, а тому і творцем всіх чистих, світлих засад у природі.

<sup>29</sup> О. ОЛЕСЬ, *Поетичні твори*, с. 462.

<sup>30</sup> Ш. БОДЛЕР, *Поезії*, с. 216-218.

<sup>31</sup> М. ВОРОНИЙ, *Поезії. Переклади. Критика. Публіцистика*, Київ 1996, с. 58.

<sup>32</sup> Ш. БОДЛЕР, *Поезії*, с. 273.

<sup>33</sup> J. KASPROWICZ, *Aryman i Oromaz. Fantazja. (Z Zend-Avesta)*, [w:] *Pisma zebrane*, t. I, red. J.J. Lipski, R. Loth, Kraków 1973, s. 89.

Душевні муки, втома, відчуття поразок посилювали внутрішнє напруження ліричних героїв, що перебували в одвічному протистоянні з антисвітом («Невже ж всесильне царство Арімана» (М. Вороний) )<sup>34</sup>, сподіваючись у мріях на славнозвісну перемогу світлого Ормузда:

Життя-добра! Живи, Ормузд Прекрасний,  
Хай згине чорний Аріман,  
Хай сонце світе, день сміється,  
Хай гинуть хмари і туман<sup>35</sup>.

В образі Арімана – «володаря птьми» Я. Каспрович, С. Жеромський, Олександр Олесь змалювали його деспотичне єство («І де поставлю прапор мій, / Там буде пліснява і гній!»), нестримне бажання до маніпулювання людськими долями («Де підйму я свій пернач, / Там буде лемент, рев і плач!») та порушення світового божественного порядку («Хай згасне світ і буде чад!»):

Dotychczas byłem sam jeden królem  
Nie znałem większej nad swą potęgę,  
Dziś ze zazdrością patrzę i bólem  
Na tę barwistą, tęczową wstęgę<sup>36</sup>.

Заклик Олександра Олеся протидіяти кривдам й болям («За руки всі, хто любе землю милу, / Хто волі й досі хоче їй. / Вперед за них...») об'єктивізується в афористичне повчання:

Лише любов загоїть рани,  
Лише добро врятує все.  
І від потоку людської крові  
Людей, життя і світ спасе<sup>37</sup>.

На основі власних світоглядних концепцій поети-модерністи у своїх рефлексіях для звільнення від хвилин розпачу, в яких доводилося жити («Вже не молюсь ні Богу, ні богам, / Ні хвилям навкруги, ні сизим берегам»

<sup>34</sup> М. Вороний, *Поезії*, с. 44.

<sup>35</sup> О. Олесь, *Поетичні твори*, с. 376.

<sup>36</sup> J. KASPROWICZ, *Агутан і Оромат*, с. 43.

<sup>37</sup> О. Олесь, *Поетичні твори*, с. 377.

(Олександр Олесь) )<sup>38</sup> та подолання настрою розгубленості «в час скорбот і горя», намагалися створити нового Бога («I oto jedna jest ku temu droga: / świata nowego trzeba stworzyc Boga... » (К. Тетмаєр) )<sup>39</sup>, більш чуйного та милосердного у дисгармонійному світі, оповитому путами катів, пілатів та «сліпих, безглуздох ковалів»:

Візьміть мене, хмари, в безкраю блакить –  
Я з скаргами хочу до Бога летіть...<sup>40</sup>.

Естетико-філософське підґрунтя поезії Олександра Олеся та українських символістів (М. Вороний, П. Карманський, Г. Чупринка та ін.) дійсно тісно пов'язане з основами західноєвропейської ідеалістичної філософії XIX – XX ст., але значною мірою воно було залежним і від традицій національного етико-гуманістичного напрямку філософствування, підвалини якого заклали ідеї І. Вишенського, Ст. Яворського, А. Радивіловського, а своє найповніше вираження отримали у «кордоцентричній» системі поглядів Г. Сковороди. «Кордоцентризм» можна визначити як «біблійне за походженням уявлення про те, що істинна сутність людини зосереджена в серці. За християнською традицією «серце» є основою людського буття («О, серце! безодне ширша за всі води та небеса!... Яке ти глибоке! Ти обіймаєш та втримуєш усе, а тебе ніщо не може обняти»)<sup>41</sup>. Кордоцентризм приписує серцю інтуїтивний спосіб осягнення дійсності, своєрідну символіку почуттів та відповідний емоційний стан, в якому людина переповнюється Всесвітом. В інтерпретації Г. Сковороди «серце» є «корінь усього життя людини, вища сила, що стоїть поза межами й душі, й духа, – шлях до «дійсної людини» веде через «перевтілення душі в духа, а духа – в серце»<sup>42</sup>. Емоційний вибух поетичного екстазу мотивований надзвичайною динамікою емоційного збудження («Як сонце, світе моє серце» (Олександр Олесь) )<sup>43</sup>. Образ ліричного героя Олександра Олеся узгоджується з образом духовної людини, народженої від ласки та любові Божої. Доторкуючись до божественного джерела, митець перебуває в стані екстатичного натхнення («І у мене в серці

<sup>38</sup> Там само, с. 418.

<sup>39</sup> *Передзвони польської лютні: Поетична антологія*, Київ 2001, с. 135.

<sup>40</sup> О. ОЛЕСЬ, *Поетичні твори...*, с. 109.

<sup>41</sup> Г. СКОВОРОДА, *Поезії*, т. I, Київ 1973, с. 88.

<sup>42</sup> Там само, с. 205.

<sup>43</sup> О. ОЛЕСЬ, *Поетичні твори*, с. 737.

повно / Сонця, цвіту і пісень, / І на тебе молитовно / Я дивлюся цілий день»), що завершується пізнанням миттєвостей щастя («Ти в бузовім – куш бузовий, / День майовий, солов'ї, / Б'ється серце в день майовий, / В'ється щастя на землі»)<sup>44</sup>. Прагнення ліричного героя Олександра Олеся – звільнитися від руйнівних переживань (як-от печаль, нудьга, неспокій) («Невесело... І що робити мушу... / І що з життям зроблю? / І як я розкую / Мою закуту душу?»)<sup>45</sup>, що становлять перешкоду на шляху до єдності з Богом, де живе свята правда, спокій й неприступне світло:

А мушу, я мушу щось зробити,  
Розбити ланцюги,  
Розлити береги,  
В світах себе розлити<sup>46</sup>.

Характерним для лірики Олександра Олеся є те, що ліричний герой пізнає себе та світ крізь емоційне поле, спродуковане екстатичним способом пізнання («Ні для людей, ні для юрби, – / Для душ, збудованих з проміння, / Надій, любові і журби / Мої пісні, мої квиління»)<sup>47</sup>, де емоційно-вловлюваний ним потік імпресій трансформується в поетичну візію («З небом, З Богом я зіллуюсь / З саявом Вишнього, з тобою...»)<sup>48</sup>.

Традиції «кордоцентризма» простежувалися у «філософії всеєдності» російського символіста В. Соловйова, в основі якої полягала ідея «всеєдиного сущого». Встановлення абсолютної всеєдності в хаосі буття, за концепцією філософа, досягалась завдяки містичному з'єднанню «променистої, небесної істоти – Софії – Премудрості Божої» з реальним світом. В інтерпретації В. Соловйова, митець перетворювався на натхненного творця, що поступово проникав у бездомні глибини світобудови, створюючи своєрідний місток – між трансцендентністю та земним буттям:

Если желания бегут, словно тени,  
Если обеты – пустые слова,  
Стоит ли жить в этой тьме заблуждений,  
Стоит ли жить, если правда мертва?

<sup>44</sup> Там само, с. 732.

<sup>45</sup> Там само, с. 736.

<sup>46</sup> Там само, с. 738.

<sup>47</sup> Там само, с. 804.

<sup>48</sup> Там само, с. 201.



Жизнь – только подвиг, и правда живая  
Светит бессмертным в истлевших гробах<sup>49</sup>.

Наближення до інтуїтивного пізнання світу здійснювалося через служіння нетлінній красі, а через неї – божественній істині та добру. В системі містичного світобачення В. Соловйова митець, занурюючись у відповідний емоційний стан, осягав триєдине начало вищого животворящого духа (розум, волю, почуття).

Творчість польських символістів найбільш сумірна з українським «кордоцентризмом», уособленим в художній спадщині Г. Сковороди. «Серце» часто є ключовим елементом поезики Л. Стаффа, він згадує його в контексті чуттєвої сфери та духовного життя людини:

Śpiewajcie, ptaki, drzewa i potoki,  
I ty, me serce, nieś pieśń swoją w lennie,  
Bo oto wschodzi pełna łask  
Jutrzienka...<sup>50</sup>.

Не можна не помітити певної аналогії в кордоцентричних погляда Л. Стаффа та українського мислителя Памфіла Юркевича, який продовжив лінію Г. Сковороди, хоча розуміння серця в них дещо відрізняється. Так, Г. Сковорода у своїх інтерпретаціях біблійних текстів говорив лише про духовне серце, а П. Юркевич не тільки про духовне, але й про фізичне серце. Причому він наголошував, що біблійне серце – це і фізичне, і духовне серце. П. Юркевич висунув тезу про біблійне серце як фізичне тому, що шукав основу для порівняння біблійних і наукових поглядів на людину і, разом з тим, основу для їх примирення, узгодження між собою.

На думку Л. Стаффа, світ як система життєдайних, сповнених краси явищ, існує й відкривається спершу для глибокого серця, а вже потім для мислення. Завдання, які розв'язує мислення, виникають не із впливів зовнішнього світу, а зі спонукань і нездоланих вимог серця (*Ave Aurora*):

Dźwigaj się, serce! Nocnych niebios ciemię,  
Gniotące drętwym snem ciebie i ziemię,

<sup>49</sup> В. СОЛОВЬЕВ, *Стихотворения*, т. I, Москва 1990, с. 19.

<sup>50</sup> *Передзвони польської лютні...*, с. 36.

Pod pierwszym mieczom brzasku, co promiennie'  
 Błysnął - jak wroga czarny kask  
 Rozpęka...<sup>51</sup>.

Істина стає благом, внутрішнім скарбом лише тоді, коли вона «лягає» на серце. За цей скарб, а не за абстрактну думку людина може стати на боротьбу з обставинами й іншими людьми, адже тільки для серця можливий подвиг і самовідданість («Burza nad głową»):

Co? Serce me nie wytrzyma?  
 Warto i tego spróbować.  
 Rozpraw się, losie, zły biesie,  
 W zacieklej ze mną szermierce!  
 A jeśli serce nie zniesie?  
 To trudno! Ja albo serce<sup>52</sup>.

«Серце» у ліриці Леопольда Стаффа є невід'ємною складовою життя в усіх його проявах («O, dobre I złe życie ! / O, złe i dobre serce! / Jesteście w ciągłej walce»)<sup>53</sup>.

Найглибші почуття у Олександра Олесь та Л. Стаффа проявляються до рідної землі, яка, як і серце, випромінює потужну магнетичну силу любові та духовної єдності з материнським началом (*Przedwiośnie*):

I nigdy mi nie było tak mało potrzeba  
 Do szczęścia, jak gdy czując na czole łzy nieba,  
 Położyłem na sercu swym garść chłodnej ziemi<sup>54</sup>.

Олександр Олесь, звертаючись до Біблії як концентрату духовної мудрості людства, намагався з'ясувати для себе найважливіші, найгостріші питання, найактуальнішим серед яких було – самовизначення українського народу. Кордоцентризм як особливий тип українського філософування, що формував національну ментальність, окреслив морально-етичний кодекс українця. Євангельська заповідь любові, що проголошена Ісусом Христом («Люби ближнього, як самого себе» (Мт, 22:39) ), органічно втілює символ

<sup>51</sup> Там само, с. 47.

<sup>52</sup> Там само, с. 48.

<sup>53</sup> Там само, с. 58.

<sup>54</sup> Там само, с. 230.

життєтворчого начала, акумулюючи любов до ближнього у понятті любов до України. Олександр Олесь вдається до ремінісценцій послання «І мертвим, і живим...» Т. Шевченка, закликаючи любити свободу людини й народу («Вам казано: любіть братів, / Діліть добро, не будьте псами...»)<sup>55</sup>. Лихі передчуття митця, що простежуються у майбутній картині невідворотного спільного суду Бога і рабів над кривдниками народу, скристалізуються у «вогні» Божого гніву:

Бо Бог в рабах запале гнів,  
І піде вас судить з рабами,  
І вчине Суд страшний над вами<sup>56</sup>.

У цей пекучий час революційної доби С. Єфремов, інтерпретуючи пророцтво Олександра Олеся, підкреслив: «Думаю, що не помилюся, сказавши, що з часів Шевченкового *«Послання»*, від того натхненного пророцтва – *«Настане Суд»* – не чула ще Україна такої сильної погрози в своїй поезії»<sup>57</sup>. Старозавітні пророкування страшних візій Апокаліпсису («І сталися блискавки й гуркіт та громи» (Од. 16: 18) ) біблійних старців: Єремії, Ісайї, Св. Івана Богослова, що повсякчас проявлялися у поезіях Г. Сковороди, Т. Шевченка та І. Франка, заповнили на певному етапі всю лірику Олександра Олеся в хвилини душевної розпуки та відчаю:

Залив всю землю океан...  
Сичать, шумлять дощів потоки.  
Ревуть-гримлять громи-пророки,  
І скрізь пільма, і скрізь туман.  
Ніде нікого навкруги...<sup>58</sup>

Ідея панування зла на землі реалізується у символі «огнеокого демона», схожого на «велетня орла», що концентрує в собі поетове неприйняття духовного рабства упокореного народу, «праведний гнів» по відношенню до божевільного свавілля та співчуття до страждань матері – України («А де нема любові і страждання, / Там не живе, не б'ється і життя ... / І доведеться

<sup>55</sup> О. Олесь, *Поетичні твори*, с. 468.

<sup>56</sup> Там само, с. 475.

<sup>57</sup> С. ЄФРЕМОВ, *Муза гніву та звіри*, Київ 1993, с. 65.

<sup>58</sup> О. ОЛЕСЬ, *Поетичні твори*, с. 234.

нам під людське глузування / Спинить свій галас без пуття»<sup>59</sup>. Але сповнений оптимізму, Олександр Олесь все ж таки вірить у відновлення життєдайної наснаги («благодать святого Духа // дощем на землю упаде») в оборонців волі проти підступності й віроломства нападників. Сила любові, на думку українського митця, забезпечує самореалізацію людини через сакральний зв'язок зі Всеєдиним і світовою Всеєдністю, відкриваючи шлях до пізнання істини. Олександр Олесь поділяє погляди Григорія Сковороди щодо релігійного чуття Усеєдиної любові («Істинна релігія перетворює нас із рабів божих на його синів. Раб виконує волю Бога зі страху, син – із любові до Отця»)<sup>60</sup>, яка забезпечує людству моральну зрілість і духовне народження:

Лише любов до щастя  
І нас, і людство приведе.  
Любіть: любов – нектар солодкий,  
Гірка отрута ворожнеча.  
І доки буде ворожнеча.  
Не буде щастя на землі.  
І доти буде плач і стогін,  
І крові людської озера<sup>61</sup>.

У часи історичних криз особливо гостро постає потреба в національній ідеї. Звернення Олександра Олеся, як і Т. Шевченка та І. Франка до найвідомішого Давидового псалма («Блажен муж, що за радою несправедливих не ходить» (Пс, 1: 1) ) мало на меті розкрити в людини дієву силу духу, що уособлює джерело світлої життєтворчої енергії на праведному шляху. Втіленням безкорисливого подвижництва, високої моральності та розкутості людської думки постає біблійний образ Мойсея – духовного провідника народу («Хто, як великий Мойсей, / Приніс народові скрижалі») у поетичному творі Олександра Олеся, присвяченому найдемократичнішому політику початку ХХ століття чеському президенту Томашу Масаріку («Блажен стократ, хто не стулив очей / І йшов вночі все вище й далі... »)<sup>62</sup>.

Митці як будителі народної свідомості пильно дбали про духовне виховання свого народу, наголошуючи на твердому переконанні в тому,

<sup>59</sup> Там само, с. 233.

<sup>60</sup> В. Янів, *Українська вдача і наш виховний ідеал*, [b:] *Нариси до історії української етнопсихології*, Мюнхен 1993 с. 124.

<sup>61</sup> О. ОЛЕСЬ, *Поетичні твори*, 504.

<sup>62</sup> Там само, с. 578.

кого слід вважати «блаженим» («Блажен народ, що зрозумів Слова й думки свого пророка / І стріти сонце полетів, / Коли була ще ніч глибока»)<sup>63</sup>. Символи світла-сонця і ночі близькі у Олександра Олеся до Лесиної символіки «досвітніх огнів», що контрастують у її поетичних видіннях з образом «ночі», як покірливості й свободи, пасивності й боротьби за звільнення від «тяжкого гріха» рабства.

Рецепція першого псалма спостерігається і у поетичному творі «Блаженні ті, що із вигнання...» Олександра Олеся, де він висвітлює міркування з приводу повернення частини національної еміграції в Україну в середині 1920-х років. Український митець акцентує увагу на активній дії та свідомості мети емігрантів, удостоєних найвищою Божою благодаттю, у одвічних прагненнях за вільний розвиток нації («Блаженні ті, що із вигнання / Вернулись в рідний край і там / Будують в поті, в час світання, / Національний храм»)<sup>64</sup>. Але віра у державницьке майбутнє додавала сили, завзяття й волі до праці та боротьби, на думку поета, й тим патріотам, що перебували далеко за межами рідного краю («Блаженні й ті, що на чужині / Несуть терпіння тягарі: / Життя їх в жертвеннім горінні / Курить на вівтарі»)<sup>65</sup>.

У художній творчості Олександра Олеся та європейських символістів з'являється образ Христа саме як посланця Любові та віри за вирішення складних світоглядних проблем. Створюючи історико-символічний образ Ісуса Христа, Олександр Олесь залучає власний досвід серця. Український митець звертається до Месії, чия божественна сутність поєднується з реальною, хоча й абсолютно досконалою, людиною.

#### ЛІТЕРАТУРА

- IGLIŃSKI G., *Magia serca i słowa w modernistycznych snach i wizjach*, Warszawa 2005.  
KASPROWICZ J., *Aryman i Oromaz. Fantazja. (Z Zend-Avesta)*, [w:] *Pisma zebrane*, t. I, red. J.J. Lipski, R. Loth, Kraków 1973.  
LIPSKI J., *Twórczość Jana Kasprowicza w latach 1891-1906*, Warszawa 1975.  
PADOL R., *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982.  
PODRAZA-KWIATKOWSKA M., *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Kraków 1994.  
*Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983.

<sup>63</sup> Там само, с. 546.

<sup>64</sup> Там само, с. 496.

<sup>65</sup> Там само, с. 496.

- SŁOWACKI J., *Samuel Zborowski*, [w:] *Dzieła wybrane*, t. VI, wybór i przedm. M. Bizan, P. Hertz, Warszawa 1987.
- СТАЛА М., *Pejzaż człowieka*, Kraków 1994.
- ВУКА К., *Modernizm polski*, Kraków 2003.
- БАЛЬМОНТ К., *Избранное: Стихотворения. Переводы. Статьи*, Москва 1990. [Bal'mont K., Izbrannoye: Stikhotvoreniya. Perevody. Stat'i, Moskva 1990].
- БОДЛЕР Ш., *Поезії*, Київ 1999. [Bodler Sh., Poeziyi, Kyuiv 1999].
- ВОРОНИЙ М., *Поезії. Переклади. Критика. Публіцистика*, Київ 1996. [Voronyu M., Poeziyi. Pereklady. Krytyka. Publitsystyka, Kyuiv 1996].
- ГУНДОРОВА Т., *Проявлення Слова. Дискурсія українського модернізму. Постмодерністська інтерпретація*, Львів 1997. [Hundorova T., Proyavlennya slova. Dyskursiya ukrayins'koho modernizmu. Postmodernists'ka interpretatsiya].
- ЄВШАН М., *Релігія Шевченка*, [b:] *Критика. Літературознавство. Естетика*, Київ 1998. [Yevshan M., Relihiya Shevchenka, v: Krytyka. Literaturyznavstvo. Estetyka, Kyuiv 1998].
- ЄФРЕМОВ С., *Муза гніву та зневіри*, Київ 1993. [Yefremov S., Muza hnivu ta zneviry, Kyuiv 1993].
- ІВАНОВ В., *Статті різних лет*, т. II, Брюссель 1974. [Ivanov V., Stat'i raznykh let, t. 2, Bryussel' 1974].
- ІЛЬНИЦЬКИЙ М., *Від «Молодої Музи» до «Празької школи»*, Львів 1995. [Il'nyts'kyu M., Vid «Molodoyi Muzy» do «Praz'koyi shkoly», L'viv 1995].
- ЛЯШКЕВИЧ П., *Петро Карманський. Нарис життя і творчості*, Львів 1998. [Oles' O., Poetychni tvory. Liryka. Poza zbirkamy. Z neopublikovanoho. Satyra, t. I, Kyuiv 1990].
- ОЛЕСЬ О., *Поетичні твори. Лірика. Поэа збірками. З неопублікованого. Сатира*, т. I, Київ 1990. [Pavlychko S., Dyskurs modernizmu v ukrayins'kiy literaturi, Kyuiv 1999].
- ПАВЛИЧКО С., *Дискурс модернізму в українській літературі*, Київ 1999. [Pavlychko S., Dyskurs modernizmu v ukrayins'kiy literaturi, Kyuiv 1999].
- Передзвони польської лютні: Поетична антологія*, Київ 2001. [Peredzvony pol's'koyi lyutni: Poetychna antolohiya, Kyuiv 2001].
- ПОЛЩУК Я., *Міфологічний горизонт українського модернізму*, Івано-Франківськ 2002. [Polishchuk Ya., Mifolohichny yhorizont ukrayins'koho modernizmu, Ivano-Frankivs'k 2002].
- СКОВОРОДА Г., *Поезії*, т. I, Київ 1973. [Skovoroda H., Poeziyi, t. I, Kyuiv 1973].
- СОЛОВЬЕВ В., *Стихотворения*, т. I, Москва 1990. [Solov'yev V., Stikhotvoreniya, t.I, Moskva 1990].
- СОЛОГУБ Ф., *Стихотворения*, Ленинград 1978. [Sologub F., Stikhotvoreniya, Leningrad 1978].
- УКРАЇНКА Л., *Джон Мільтон*, т. VIII, Київ 1979. [Ukrayinka L., Dzhon Mil'ton, t. VIII, Kyuiv 1979].
- ШЕЛЛИ П., *Избранные произведения. Стихотворения. Поэмы. Драмы. Философские этюды*, Москва 1998. [Shelli P., Izbrannyye proizvedeniya. Stikhotvoreniya. Poemy. Dramy. Filosofskiye etyudy, Moskva 1998].

ЯНІВ В., *Українська вдача і наш виховний ідеал*, [б:] *Нариси до історії української етнопсихології*, Мюнхен 1993. [Yaniv V., *Ukrayins'ka vdacha i nash vykhovnyy ideal*, v: *Narysy do istoriyi ukrayins'koy ietnopsykholohiyi*, Myunkhen 1993].

#### POSZUKIWANIA ABSOLUTU DUCHOWEGO W TWÓRCZOŚCI OLEKSANDRA OŁESIA I SYMBOLISTÓW EUROPEJSKICH

##### Streszczenie

Autor artykułu stawia sobie za cel próbę identyfikacji Absolutu duchowego w poetyckim świecie poetów-modernistów. Szczególne miejsce poświęcono refleksji nad toposem duszy w poezji epoki, będącej, zdaniem autora, wyrazicielem człowieczego dążenia do transcendencji.

**Słowa kluczowe:** topos; dusza; modernizm; serce; kordocentryczność.

#### SEARCHING FOR SPIRITUAL ABSOLUTES IN THE WORKS OF OLEKSANDER OLES AND EUROPEAN SYMBOLISTS

##### Summary

The article focuses on the searches of the spiritual Absolute in poetic universe of the modernists. It is considered the topos of the soul, which has become of all the aspirations for people to the Transcendent in the poetry of the epoch.

**Key words:** topos; soul; modernism; heart; cordocentrism.

#### ПОШУКИ ДУХОВНОГО АБСОЛЮТУ В ТВОРЧОСТІ ОЛЕКСАНДРА ОЛЕСЯ ТА ЄВРОПЕЙСЬКИХ СИМВОЛІСТІВ

##### Анотація

У статті зосереджується увага на пошуках духовного Абсолюту в поетичній світобудові поетів-модерністів. Розглянуто топос душі, що став виразником усіх поривань людини до Трансценденту в поезії епохи.

**Ключові слова:** топос; душа; модернізм; серце; кордоцентризм.