

ІМАГОЛОГІЯ

УДК 821. 161. 2 – 141

Іванна Витрикуш

(Дрогобицький державний педагогічний
університет імені Івана Франка)

ОБРАЗ НОЧІ ЯК ХУДОЖНЄ ВТІЛЕННЯ МІСТИЧНОГО СВІТОВІДЧУТТЯ В ПОЕТИЦІ РОМАНТИЗМУ

Аналізуються особливості художнього втілення містичного світовідчуття в романтичному образі ночі. Проблема досліджується на матеріалі німецького, російського та українського романтизму, а саме на прикладі творчості Новалиса, В.А. Жуковського та М. Костомарова.

Ключові слова: *містичне відчуття, містицизм, образ ночі, темрява, філософія інтуїтивізму, божественна реальність, національний дух, Новалис, В.А. Жуковський, М. Костомаров.*

Парадигма романтичної образності надзвичайно широкопланова. У цій розвідці звернемося до одного з провідних образів романтизму – образу ночі, а саме до його містичного аспекту. У добу радянського літературознавства містичний компонент у світогляді романтиків зазнавав або критичних нападок, або ж, у кращому випадку, просто ігнорувався. У пострадянський період почали виходити друком праці, присвячені цій проблемі, які раніше не видавались, зокрема, Н.О. Лосського, В.М. Жирмунського, В. Іванова, В.В. Зеньковського, Д. Чижевського. Серед сучасних російських досліджень передовсім відзначимо наукові розвідки В.І. Сахарова. Теоретична думка українських романтиків, а особливо її містичний компонент, на жаль, усе ще залишаються не достатньо вивченими. Тут передовсім назвемо дисертаційні праці Н. Мочернюк та М. Паласюк, монографію А. Сініциної, а також ґрунтовну працю Т. Бовсунівської „Феномен українського романтизму”. Отже, у філологічній науці все ще залишається актуальною потреба синкретичного осмислення феномену українського романтизму з урахуванням естетичних та релігійно-філософських засад романтичної поетики.

У нашій статті маємо на меті дослідити специфіку художнього втілення романтиками містичного світовідчуття за допомогою засобів „нічної образності”, а також виявити особливості його об’єктивації в німецькій, російській та українській романтичній поезії, зумовлені чинниками світоглядного та історичного характеру.

Джерелом романтичного містицизму є суб’єктивний потяг людини до трансцендентного. Як зазначає В.М. Жирмунський: „Світ явищ сповнений таємниць, і, класифікуючи ці явища в загальних поняттях, об’єднуючи і розділяючи їх за законами логіки й освітлюючи світлом

розуму, ми надто часто губимо в них найважливіше, індивідуальне, те, що неможливо передати мовою нашого мислення“. Це невловиме, непідвладне законам формальної логіки, „живе, позитивне відчуття присутності безконечного, божественного у всьому кінченному“ дослідник називає „містичним відчуттям” [6, с. 3].

Можливість пізнання божественного шляхом містичної інтуїції обґрунтовує у своїй філософії інтуїтивізму також Н.О. Лосський. Таку можливість він виводить з „органічної єдності світу, інтимного внутрішнього зв'язку між його частинами” [12, с. 149]. Дослідник зазначає, що безпосереднє переживання Бога може бути доступним людині в ті моменти життя, що супроводжуються найвищим напруженням усіх духовних сил: „Не лише великі містики, а й будь-яка людина, що безкорисно прагне до абсолютних цінностей, відчуває хоча б раз у житті, хоча б малою мірою це прилучення до абсолютної повноти Надсвітового життя під впливом любові, у спогляданні чи творенні краси, у пошуку істини, у важких життєвих ситуаціях” [12, с. 261].

Щоб уникнути термінологічної плутанини, з'ясуємо передусім зміст поняття „містичне”. Філософський енциклопедичний словник визначає поняття містики як „релігійну практику, що має за мету переживання в екстазі безпосереднього єднання з абсолютном” [19, с. 376]. С. Аверинцев вважає, що „історичний аналог і прообраз містики можна побачити вже в глибокій древності в шамансько-орґіастичних культурах, що мали на меті екстатичне зняття дистанції між людиною та світом духів чи богів” [19, с. 376]. Саме слово „містика“, як зазначає дослідниця В. Кравченко, „походить від грецького дієслова „*μυειν*“, що означає „тримати закритим рот” [11, с. 15].

Як вважає В. Іванов, характерною рисою таємних культових служінь (містерій), присвячених богу Діонісу, є „нічний час зібрань і запалювання світочів” [8, с. 114]. Дослідниця Г. Варакіна зауважує, що нічний час – це „символ жіночого начала, знак богині ночі“, а запалені світочі – „символ чоловічого начала, що проникає у надра землі” [3, с. 23]. Містерія була священною драмою, яку споглядали посвячені (місти) у таємничій атмосфері, з переходом від яскравого світла до цілковитої темряви. При цьому вони відчували „жах смерті і радість життя” [3, с. 26]. Загалом усі містичні культури виражають себе не так мовою понять, як мовою символів, головним з яких, як стверджує С. Аверинцев, є смерть [19, с. 376]. Лише ритуально відчуваючи і подих смерті, і радість відродження, людина, на думку Г. Варакіної, могла пережити гармонійне розв'язання великої діади – з протилежності у метафізичну єдність цих світів, що і складало суть катарсису, який, власне, і був основною ціллю здійснення містерій [3, с. 23].

Як бачимо, в основі давніх містичних культів, відповідно – і всіх космогоній, в атмосфері яких ці культури формувалися, лежать поняття „темряви“ і „ночі“. Німецька дослідниця Е. Бронфен пише, що „основна ідея усіх космогоній обертається навколо аморфної темряви, що була на початку усіх речей” [23, с. 37]. Ю.М. Каган зазначає, що „Хаос, Ніч, Темрява – начала, що не піддаються оцінці, не позитивні і не негативні, а

світотворчі” [9, с. 304]. Підтвердження цієї думки знаходимо також у праці Ф. Шеллінга „Про самофракійські божества”, присвяченій дослідженню таємного культу кабірів: „Ніч є найдавнішою у всій природі речей” [25, с. 352]. Ф. Шеллінг визначає ніч як найдавнішу у всьому ланцюгу теургічних сутностей, які самі по собі не є власне божественними, а лише готують епіфанію вищого божества [25, с. 360]. Сутністю ночі Ф. Шеллінг вважає недосконалість (Mangel), нужденність (Bedürftigkeit) і нестримну жагу (Sehnsucht). Ніч не є ворожою щодо світла, а навпаки – спраглою світла, жадаючою зачати сутністю [25, с. 352].

Теургічний принцип таємного культу кабірів, який полягає в проявленні вищої божественної сутності (світла) через заглиблення у первісну темряву, у сутність, яка „ще не є, а лише прагне до того, щоб бути” [25, с. 353], знайшов пізніше відгук у багатьох містичних ученнях, зокрема в есхатології Платона, який „був натхненником містичного напрямку в середньовічному християнстві” [22, с. 226]. Особливе значення темряви намагались досягнути також піфагорійці, гностики, неоплатоніки, богослови і філософи – Плотін, Климент Александрійський, Діонісій Ареопагіт, Ніколай Кузанський, німецькі містики Майстер Екхарт та Якоб Беме. Піддаючись вивченню і теоретичному осмисленню, елементи містики, почерпнуті з давніх містичних культів, поступово складаються у систему релігійно-філософських учень, що ґрунтуються на містицизмі. В. Кравченко визначає містицизм як „певну форму абстрактного пізнання суб’єктом неосягненого, „таємного”, „надприродного”, як рефлексію на суб’єктивний потяг до трансцендентного, „Іншого”, божественного, як спробу осмислення можливості і способів взаємодіяти з ним” [11, с. 17].

Тема містики і темряви надзвичайно цікавила також і письменників. Інтерес до цих тем особливо пожвавився з розквітом романтизму, передусім німецького. Взагалі романтична філософія та естетика перебрали дуже багато компонентів з містичних учень: це й ідея хаосу – темряви – ночі як глибинної творчої потенції, і проблема невимовного – таємниці світобудови, що відкривається в акті містичного осяяння, і тема смерті як нового народження та переходу до безконечного життя. Усі ці моменти дуже тісно взаємопов’язані і в тій чи іншій формі знаходять відображення в системі філософських поглядів романтиків. Скажімо, Ф. Шеллінг у „Філософії мистецтва” говорить, що „абсолютний хаос як спільний зародок богів і людей є ніч, темрява” [21, с. 98], „хаос стає для нас символом безконечного”, а „через споглядання хаосу розум доходить до всезагального пізнання абсолютного” [21, с. 190–191]. Світло як „позитивний полюс краси і еманация вічної краси в природі виявляється і проявляється лише в боротьбі з ніччю” [21, с. 289]. Зважаючи на марні намагання досягнути розумом хаос явищ у природі та історії, Ф. Шеллінг додає, що *незбагненне* повинне стати відправною точкою суджень, і в цьому він вбачає „перший крок до філософії” [21, с. 190–191].

Чільне місце посідає поняття містичного у філософії „магічного ідеалізму” Новаліса. На думку поета, суть містичного виражається у

„вищому парадоксі” – діалектичній єдності протилежностей. Містичне, у розумінні Новаліса, – „вищий тип пізнання, що синтезує в собі логічне (дискурсивне) та інтуїтивне пізнання” [4, с. 172]. Проблему синтезу двох способів пізнання він розв’язує самим фактом існування художнього генія, який у процесі творчості набуває атрибутів мага, здатного змінювати цей світ лише силою духу.

Усі ці містико-філософські ідеї Новаліса знаходять художнє вираження в циклі поезій „Гімни до Ночі”. Ніч виступає тут символом, що моделює містичну реальність ьз притаманною їй „невимовністю” й таємничістю. Про це свідчить фрагмент, у якому ліричний герой звертається до Ночі: „Що таке ти приховуєш під своїм покровом, що так невловимо, але сильно проймає мою душу? Ти розправляєш важкі крила душі і викликаєш неясні й невимовні хвилювання” (*тут і далі переклад мій. – І.В*) [24, с. 111]. Ніч Новаліса символізує принципову неможливість раціонального осягнення божественного через його трансцендентність. Саме Ніч відкриває ліричному героєві внутрішній зір, щоб той міг побачити світ у ширшому контексті. В акті внутрішнього споглядання активізується містична інтуїція – „безконечні очі, які в нас відкриває ніч” [24, с. 112]. Кульмінацією такого внутрішнього споглядання стає момент містичного одкровення, що, як „навіяний присмерком благоговійний трепет” (*Dämmerungsschauer*), як „натхненне Нічю піднесення людського духу” (*Nachtbegeisterung*) охоплює людину раптово, в один момент (*auf einmal*) і, розриваючи „кайдани народження – пута, які накладає на нас світло дня”, підносить догори „звільнений, новонароджений дух” [24, с. 119]. Переродженому в цьому одкровенні духу через видіння померлої коханої відкривається любов у новій іпостасі – любов як шлях до вічного життя. Образ своєї коханої поет творить за допомогою оксиморону „прекрасне сонце Ночі”, де Світло і Темрява більше не протиставляються одне одному, а навпаки – об’єднуються у всеохопний символ, провіщаючи ту єдність нової людини з новим світом, яка наступить з переходом до абсолютного життя. З настанням Нового Часу відбудеться синтез протилежностей, все буде єдиним – суцільною Нічю блаженства – вічною поезією, а сонцем для всіх стане обличчя Бога:

Nur eine Nacht der Wonne –	Лише суцільна ніч блаженства –
Ein ewiges Gedicht –	Вічна поезія –
Und unser aller Sonne	І сонцем для нас усіх стане
Ist Gottes Angesicht.	Обличчя Бога.

У контексті всього сказаного варто також звернути увагу на втілення у „Гімнах” естетично-філософської концепції поетичного генія. Новаліс декілька разів підкреслює суб’єктивність переживання божественної містерії Ночі. Поет називає ліричного героя „прекрасним чужинцем” у царстві Світла, наголошуючи тим самим на його інакшості, відмінності від загалу [24, с. 107]. Сам ліричний герой звертається до Світла зі словами: „Я був ще до твоєї появи – Мати (Ніч. – прим. авт.) послала мене з моїми братами і сестрами, щоб заселити твій світ і освятити його любов’ю” [24, с. 125]. Ці слова він промовляє від імені

Ночі, але водночас і від себе, бо мислить себе і своїх однодумців дітьми Ночі. Як бачимо, автор неодноразово акцентує на приналежності особистостей із містичним світовідчуттям до світу Ночі.

Новалісова концепція Ночі розкриває нам перспективу творення Нового Світу, яке стає можливим лише через духовне переродження людини. Поет вказує на напрямок, у якому слід рухатись до істинного універсуму: „hinunter” (вниз, углиб), що означає не лише глибину землі (могила, смерть), а й глибини людської душі. З цього приводу Б. Ваннінг зазначає: „У цьому гімні сконцентрована вся філософія Новаліса: шлях до об’єднання протилежностей – у злитті з Богом веде <...> всередину людської душі” [26, с. 196]:

Hinunter zu der süßen Braut, Вглиб, до ніжної нареченої,
Zu Jesus, dem Geliebten! До коханого Ісуса!

Отже, у багатогранному образі Ночі Новалісових „Гімнів”, у різних його аспектах сконцентрована квінтесенція релігійно-філософських засад романтизму: виконуючи у тексті художню функцію медіума релігійно-містичного досвіду, Ніч виступає поетичним утіленням принципу інтуїтивного пізнання речей в акті „магічного споглядання”. Інший аспект цього образу – „прекрасне сонце Ночі” – є художнім відображенням принципу діалектичної єдності протилежностей, містичного синтезу всіх речей. Другий важливий висновок свідчить, що Ніч у „Гімнах” Новаліса блискуче репрезентує художньо-естетичну концепцію романтизму, бо всі перелічені аспекти цього символу сукупно творять чудесний міф – „міф нової міфології”, про необхідність створення якої говорили романтики; міф, де втілено космогонію Духу, з творчого хаосу якої має постати нова божественна поетична реальність.

Містичне світовідчуття, яке „витало” в перенасиченій раціоналізмом духовній атмосфері Європи, мало всі передумови для об’єктивації також і в творчості російських романтиків. До формування містичних тенденцій у російському романтизмі спричинилася філософія трансцендентального ідеалізму Ф. Шеллінга, яка пробудила у творчій молоді потяг до „нічної грані душі”, до „невимовного” в природі та людині. Образ ночі як медіума релігійно-містичного досвіду займає значне місце у філософській поезії Любомирів, у „нічній ліриці” Ф. Тютчева, а також у „поезії невимовного” В. Жуковського.

Окреслену проблематику спробуємо дослідити на прикладі творчості В. Жуковського, який вважається першовідкривачем романтизму в російській літературі [13, с. 25]. Лірика В. Жуковського відзначається інтересом до глибин людської душі й пов’язаними із цим мотивами таємничого, нічного.

Поезія „Славянка” розгортає перед нами картину романтичної ночі з таким характерним для Жуковського образом „покрову”, накинутого на світ („Но вечер на него покров накинул свой”), з невиразним голосом у нічній темряві („лиш изредка в далекой тьме промчится невнятный глас...”), з відчуттям живої присутності божественного в нічній природі („мой слух в сей тишине приветный голос слышит; // Как бы

эфирное там веет меж листов, // как бы невидимое дышит”). Тиша і нічна темрява сприяють самозаглибленню – людський дух виходить у сферу трансцендентного. Висока самоконцентрація духу веде до загострення внутрішнього зору – містичної інтуїції, яка дає змогу людині бачити вищі, надприродні сфери – перед нею постає містичне видіння:

И ангел от земли в сиянье предо мной
Взлетает; на лице величие смиренья;
Взор к небу устремлен; над юною главой
Горит звезда преображенья.

У прекрасному видінні відбувається взаємопроникнення Абсолютного Духу і людської душі, яка звільняється від земних пут („как будто мир земной в ничто преобразился”) і в містичному одкровенні впізнає вищу реальність („как будто та страна знакомей стала ей // куда сей чистый ангел скрылся”).

І. М. Семенко виділяє у творчості Жуковського „містичну концепцію двох світів – таємного світу сутностей і видимого світу явищ” [15, с. 7]. Вечірні сутінки, ніч пов’язані у поета, власне, із цим таємним світом сутностей, із відкриттям божественного в собі шляхом споглядання гармонії універсуму крізь призму ночі, як, до прикладу, у поезії „Цвет завета”:

Сии окрест волшебные места,
Сей тихий блеск заката за горами,
Сия небес вечерних чистота,
Сей мир души, согласный с небесами...

Найприкметнішою з погляду втілення містичного аспекту образу ночі у творчості Жуковського є поезія „Невыразимое”, яку Г. А. Жуковський називає „декларацією його художнього кредо” [5, с. 46]. Як зазначає Н. Л. Степанов, у цьому вірші „проходить ідея творчого ірраціонального натхнення як основи поезії, містичної „невимовності” дійсності, що бере витoki з філософської естетики Шеллінга” [18, с. 10]. Саме прихід ночі породжує невимовний трепет у людській душі, з ним пов’язане передчуття чогось величного і пророчого, вихід душі у сферу трансцендентного і пробудження в ній містичного відчуття:

Не часто ли в величественный час
Вечернего земли преображенья,
Когда душа смятенная полна
Пророчеством великого виденья
И в беспредельное унесена, –
Спирается в груди болезненное чувство...

У проєкції на суб’єктивний світ внутрішнього „я” образ нічної природи відображає такий стан свідомості, коли активізується ірраціональне, інтуїтивне, те, що можна відчутти „лише душею”:

Сей внемлемый одной душою
Освобождающего глас,
Сие к далекому стремленье,
Сия сходящая святиня с вышины,

Сие присутствие создателя в создание...

Це внутрішнє переживання таїни буття і є суттю містичного знання, яке за своєю природою невимовне, воно є таємницею, тобто мовчанням:

Все необъятное в единый вздох теснится,

И лиш молчанье поннятно говорит.

Насамкінець звернемось до українського романтизму, де містичний компонент поки що залишається мало дослідженим. Згідно із системою типологізації І. Неупокоевої, український романтизм визначається як такий, що притаманний країнам із тривалим періодом іноземного панування, де необхідно було відродити національну мову й національну ідентичність. На ґрунті українського романтизму утвердження індивідуальної творчої природи людини трансформується в утвердження національної особистості через пошук етнокультурної ідентичності в глибинах історичної пам'яті народу.

Як зауважує Д. Чижевський, українські романтики були знайомі з ідеями Ф. Шеллінга завдяки професорам-шеллінгіанцям, що викладали у Харківському університеті [20, с. 371]. З великим інтересом вони також стежили за культурним та літературним життям Росії, де склалися сприятливіші обставини для поширення шеллінгіанства та романтичної естетики. Однак український романтизм мав також і власне філософське підґрунтя, яке Д. Чижевський виводить із філософії Г. Сковороди. Як вважає дослідник, погляди Г. Сковороди багато у чому перегукуються з ученням Платона, неоплатоніків та німецьких містиків. В основі філософії Сковороди лежить діалектичний принцип, втіленням якого виступає образ кола: „Початок і кінець є те ж, що Бог, або *вічність*. <...> У ній, як у кільці: перша й остання точка є та ж сама, і де почалось, там же й закінчилось” [17, с. 14]. Метафізика Сковороди також ґрунтується на принципі єдності протилежностей, в основі цього світу філософ бачить „єдине *начало*, як один *центр*”, він також говорить про „два світи, які становлять один світ: світ видимий і невидимий, <...> світ у світі – це вічність у тлінні, життя у смерті, <...> світло в п'їтьмі” [17, с. 16]. Для Сковороди макрокосм і мікрокосм є виявом єдиного, а отже, пізнання себе – це осягнення нескінченного Бога, розчиненого в людській одиниці. Таке пізнання під силу лише серцю, яке „є для Сковороди позасвідоме (скоріше „*над-свідоме*”, ніж „*під-свідоме*”). <...> Сковорода малює це позасвідоме не як нижче в порівнянні до свідомого психічного життя, а як вище і глибше” [20, с. 51].

Отож серце – це осередок духовності, а духовність трактується романтиками у безперервному русі, спрямованому на внутрішній світ, на мікрокосм. Щодо людини мікрокосмом є її душа, щодо народу – народним духом. Зважаючи на специфіку українського романтизму, макрокосмом для людини, крім природи, може виступати також минуле – поетично умовна історія, яку людина прагне пізнати, щоб здобути національну самоідентифікацію. Пізнання ж це відбувається через занурення у глибини народного духу, у колективну поетичну душу народу. Як зазначає Т. Бовсунівська, „орієнтація на народне прозріння – один із напрямів романтичної духовності взагалі” [1, с. 57].

Для творчості ранніх українських романтиків характерні мотиви нічної містики в її адаптованій до українського ґрунту інтерпретації. Однак найяскравіше втілення містичного аспекту нічної образності знаходимо у творчості М. Костомарова. У його поезії „Пісня моя” ніч присутня у хронотопі нічної Запорізької Січі. В аспекті своєї темряви і непроглядності ніч відтворює, з одного боку, сиву давнину, поховану в могилах, з іншого – тогочасний глибокий занепад колишньої козацької слави:

Де задніпров'я, край опустілий,
Де нема хат, бовваніють могили,
Де нема гласу, виють вовки,
Де була Січа, жили козаки,
Ходивя ніччю; ...

Інший аспект ночі, пов'язаний з активізацією в людині духовного начала, уможлиблює вихід ліричного героя у сферу трансцендентного: йому відкривається містичне видіння. Образ молодиці, що вийшла з лісу „вся в тумані”, виконує у творі символічну функцію – слугує уособленням України, що тужить за минулим. Зважаючи на романтичний принцип єдності універсуму, це містичне видіння можемо потрактувати як об'єктивацію генетичної пам'яті, закладеної в кожній окремій національній одиниці. До того ж ліричний герой – не просто людина з народу, він – співець, наділений рисами пророка, якому Україна доручає місію надзвичайної ваги – співати „поки гласу стане”, щоб пробудити національний дух народу:

– Співай, – казала, – для всього роду,
Співай, – казала, для всієї родини.

Романтична концепція поетичного генія, наділеного містичною інтуїцією і благодаттю безпосереднього пізнання істини, трансформується на ґрунті українського романтизму в концепцію національного пророка, обраного Богом для цієї місії, яка подекуди набуває навіть рис месіанства. Про це говорить Т. Комаринець: „Коли ж містицизм набирав ознак національного патріотизму, він ставав месіанізмом” [10, с. 42]. Відтак ніч у поезії „Пісня моя” виступає медіумом духовно-історіософського досвіду особистості, яка є носієм національно-історичної пам'яті народу.

У драматичній поемі М. Костомарова „Пантікапея” ніч також виконує функцію медіатора між минулим і майбутнім, а відповідно – між цим і „тим світом” – світом духів-привидів. На нічному тлі розгортається декілька тематичних ліній. Важлива тема поетичного генія, людини високих духовних устремлень, серце якої з юних літ „воспылало любовью к тому, что, над плотским миром нас возвышая, уносит в эфирные страны”, особистості, наділеної містичною інтуїцією – відчуттям живої присутності безконечного в кінцевому: „Смысла высокого полны казались мне скалы, и гордых тополей тень, и чарующий голос пустынного моря”.

Через усю поему наскрізною ниткою проходить також тема любові, що є „добра животворный источник”. Т. Бовсунівська акцентує на важливій ролі художнього втілення любовного почуття в

українському романтизмі, головню на його містичному аспекті: „В романтичній любові поєднуються містична онтологія з етикою благоговіння перед Богом і життям” [1, с. 14]. Дослідниця розглядає любов як різновид пророцтва-одкровення, за посередництва якого людина пізнає світ: „Любов – <...> одна із іпостасей опанування божественним у світі” [1, с. 40]. У М. Костомарова просвітлений любов’ю дух поета пізнає Бога, а разом із цим – таємницю світобудови:

Бесплотный, свободный, быстрее
Света парю над землей, постигая несвязанные смыслом
Силы природы, судьбы человека и мироправленья
Тайную связь, познаю справедливого, вечного Бога...

Ще одна важлива тема – це тема свободи, як національної, так й індивідуальної. Нічні роздуми подорожнього, видіння духів тирана та співця відкривають йому містичне одкровення, у якому пробуджуються його національний дух й особисте прагнення до свободи „розуму і серця”:

О святыня души! Дорогая свобода, ты лучший
Дар божества, свет ума и сердца, огонь животворный!
Долго ль во мраке душном блуждая, мы будем напрасно
Ждать твоего восхожденья и делаться пищей тиранам!

Отже, ми підходимо до головної ідеї „Пантікапеї”, яка проходить лейтмотивом через усі згадані попередньо теми. Це ідея пізнання Бога. Як зауважує Т. Бовсунівська: „Бог <...> не тільки постійно осмислюється українськими романтиками, він стає організуючим центром їх свідомості” [1, с. 29]. У нічному одкровенні подорожньому відкривається божественне у таких своїх іпостасях, як любов, краса і свобода. І хоча поема закінчується словами: „Утро являлось обычно, но ах, не светила свобода!”, М. Костомаров усе ж залишає для читача надію, втілену в образі подорожнього, який, очевидно, є особистістю непересічною і в якому співець, підкреслюючи його обраність, бачить свого духовного спадкоємця, співця свободи з рисами пророка:

Тайная связь между мной и тобою: доселе я слышал
Речи чужие; не слышал меня никто из живущих,
<...>, а тебе суждено меня видеть и слышать.

Отже, семантичне наповнення романтичного символу ночі сягає корінням давніх містичних культів, у яких ніч функціонувала як темна, сповнена потенцій теургічна сутність, що бере участь у проявленні вищого божества. Цим принципом обумовлена символічна функція ночі в містичних та релігійно-філософських вченнях, яка полягає у розумінні ночі і темряви як початку богопізнання. У філософсько-естетичній концепції романтизму ніч виступає символом як вищої поетичної реальності, так і модусу її пізнання в містичному одкровенні.

Слід зазначити, що художнє втілення образу ночі, зокрема її містичного аспекту, в німецькому, російському та українському романтизмі має свої характерні особливості. Німецька та російська романтична традиції виявляють дуже багато спільного. Як у Новаліса, так і у В. Жуковського у зображенні ночі переважає суб’єктивно-індивідуальне, ніч символізує у них поринання в онтологічну темряву

власного „я”, заглиблення в екзистенційні питання буття. Український романтизм дещо світоглядно відмінний від німецького та російського. В „нічній образності” М. Костомарова переважають історіософські риси: темрява ночі виступає художнім втіленням, з одного боку, сивої давнини, з іншого – глибин національного духу народу. Однак спільним для усіх трьох поетів є момент містичного прозріння істини у темній сутності ночі. У М. Костомарова це також прозріння історичної правди у покритому темрявою минулому, в глибинах національного духу народу.

1. *Бовсунівська Т.* Феномен українського романтизму / Бовсунівська Тетяна. – К. : Київський інститут „Слов’янський університет”, 1998. – 108 с.
2. *Вайнштейн О.* Язык романтической мысли. О философском стиле Новалиса и Фридриха Шлегеля / Вайнштейн Ольга. – М. : Российский государственный гуманитарный ун-т, 1994. – 80 с. – (Чтения по истории и теории культуры. Вып. 6. Историческая поэтика).
3. *Варакина Г.В.* Между Дионисом и Аполлоном : Очерки о русской культуре „серебряного века” / Г.В. Варакина – Рязань : Российский институт культурологи, 2007. – 221 с.
4. *Габитова Р.М.* Философия немецкого романтизма (Фр. Шлегель. Новалис) / Р.М. Габитова. – М. : Наука, 1978. – 287 с.
5. *Гуковский Г.А.* Пушкин и русские романтики / Г.А. Гуковский. – М. : Худож. лит., 1965. – 353 с.
6. *Жирмунский В.М.* Немецкий романтизм и современная мистика / Жирмунский В.М. – СПб. : Аксиома, Новатор, 1996. – XL + 232 с. – (Памятники и история европейского романтизма).
7. *Зеньковский В.В.* История русской философии / В. Зеньковский – М. : Академический Проект, Раритет, 2001. – 880 с.
8. *Иванов В.* Дионис и прадионисийство / Вячеслав Иванов – СПб. : Алетея, 1994. – 344 с. – (Сер. „Антич. б-ка. Исследования”).
9. *Каган Ю.М.* Платон и слова, обозначающие свет и тьму / Ю.М. Каган // Платон и его эпоха. – М. : Наука, 1979. – С. 301–316. – (К 2400-летию со дня рождения).
10. *Комаринець Т.І.* Ідейно-естетичні основи українського романтизму. Проблема національного й інтернаціонального / Т.І. Комаринець. – К. : Вища шк., 1983. – 222 с.
11. *Кравченко В.В.* Мистицизм в русской духовной культуре XIX – начала XX веков : автореферат дис. на соискание учен. степени доктора филос. наук / Кравченко В.В. – СПб., 1998. – 35 с.
12. *Лосский Н.О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Лосский Николай Онуфриевич. – М. : Республика, 1995. – 400 с. – (Мыслители XX века).
13. *Маймин Е.А.* О русском романтизме / Е.А. Маймин. – М. : Просвещение, 1975. – 240 с. – (Книга для учителя).
14. *Сахаров В.И.* Романтизм в России : эпоха, школы, стили. Очерки / В.И. Сахаров. – М. : ИМЛИ РАН, 2004. – 256 с.
15. *Семенко И.М.* Жизнь и поэзия Жуковского / И.М. Семенко // Жуковский В.А. Избранное. – Л. : Худож. лит., 1973. – С. 3–28.

16. *Сініцина А.* Історико-філософські ідеї українського романтизму (Пантелеймон Куліш, Микола Костомарів) : [монографія] / А. Сініцина. – Львів : Вид-во Львівського національного університету, 2002. – 160 с.
17. *Сковорода Г.* Твори: у 2 т. / Григорій Сковорода ; [пер. із староукр. М. Кашуби, В. Шевчука]. – Т. 2 : Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи. – К. : Обереги, 2005. – 479 с.
18. *Степанов Н.Л.* Лирика пушкинской поры / Н.Л. Степанов // Поэты пушкинской поры : [антология] / сост. и вступ. ст. Н.Л. Степанова]. – М. : Худож. лит., 1972. – С. 5–40.
19. *Философский энциклопедический словарь* / [гл. редакция : Ильичев Л.Ф. и др.]. – М. : Сов. энцикл., 1983. – 840 с.
20. *Чижевський Д.* Філософські твори: у 4 т. / Дмитро Чижевський ; [заг. ред. В. Лісового]. – Т. 1 : Нариси з історії філософії на Україні. – К. : Смолоскип, 2005. – XXXVIII+402 с.
21. *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия искусства / Ф.В.Й. Шеллинг ; [пер. с нем. П. Попова]. – М. : Мысль, 1999. – 608 с. – (Классическая философская мысль).
22. *Энциклопедия мистицизма* / [под ред. А. Семенова]. – СПб. : Литера, 1996. – 480 с.
23. *Bronfen E.* Tiefer als der Tag gedacht / Elisabeth Bronfen. – München : Carl Hanser Verlag, 2008. – 639 S.
24. *Novalis.* Werke in 2 Bänden / Novalis. – Band 1. – Köln : Könenmann, 1996. – 432 S.
25. *Schelling F.W.J.* Über die Gottheiten von Samothrake / Friedrich Wilhelm Josef von Schelling // Sämtliche Werke. – Band 8. – Stuttgart und Augsburg : J.G. Gotta'scher Verlag, 1861. – S. 347–422.
26. *Wanning B.* Novalis zur Einführung / Berbeli Wanning. – Hamburg : Junius, 1996. – 219 S.

Аннотация

Анализируются особенности художественного воплощения мистического чувства в романтическом образе ночи. Проблема исследуется на материале немецкого, русского и украинского романтизма, а именно на примере творчества Новалиса, В.А. Жуковского и Н. Костомарова.

Ключевые слова: мистическое чувство, мистицизм, образ ночи, темнота, философия интуитивизма, божественная реальность, национальный дух, Новалис, В.А. Жуковский и Н. Костомаров.

Summary

The author makes an attempt to analyze the peculiarities of the embodiment of the mystic sensation in the Romantic image of the night on the basis of German (Novalis), Russian (V.A. Zhukovskij) and Ukrainian (M. Kostomarov) Romanticism.

Key words: mystic sensation, mysticism, the image of the night, darkness, philosophy of intuitivism, the divine reality, the national spirit, Novalis, V.A. Zhukovskij, M. Kostomarov.