

## ХРИСТІЯНСЬКИЙ АСПЕКТ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТВОРЧОСТІ ОЛЬГИ КОБИЛЯНСЬКОЇ

У пропонованій статті розглядається рецепція християнських мотивів у творчості Ольги Кобилянської, простежується взаємодія християнського дискурсу з ніцшеанським, виокремлюються різні художні коди, сформовані християнським дискурсом – глибинно-психологічний, іронічний, викривальний.

**Ключові слова:** християнський дискурс, ніцшеанський дискурс, християнський код, художній код, архетипна особистість, реактуалізація.

Галина Левченко

### Християнський аспект літературного творчства Ольги Кобилянської

В предлагаемой статье рассматривается рецепция христианских мотивов в творчестве Ольги Кобилянской, прослеживается взаимодействие христианского дискурса с ницшеанским, выделяются разные художественные коды, сформированные христианским дискурсом – глубинно-психологический, иронический, обличительный.

**Ключевые слова:** христианский дискурс, ницшеанский дискурс, христианский код, художественный код, архетипная личность, реактуализация.

Galyna Levchenko

### Christian Aspect of Olga Kobylianska's oeuvre

The article suggests an understanding of Olga Kobylianska's oeuvre, which she interpretes as the writer's myth of a spiritually rich personality, which (the myth), with its great number of features, typologically coincides with the Evangelistic Story of Jesus Christ's life. Parallels are drawn between the writer's understanding of the Christ's character, and the way it was seen by the great thinkers Friedrich Nietzsche and Karl Jung. Three christian artistic codes in the writer's oeuvre, that are considered in the article, are: serious (depth psychological), ironical (every-day), and revealing.

**Key words:** Christian discourse, Nietzschean discourse, Christian code, artistic code, archetypal personality, reactualisation.

Рецепція християнства у творчості Ольги Кобилянської тривалий час перебувала поза увагою літературознавців: як літературних колег письменниці дорадянського періоду, так і радянських дослідників. Невиправдано ця тема була обійдена увагою також у більшості досліджень сучасного літературознавства. Величезна кількість християнських ремінісценцій, цитат, алюзій, трансформованих мотивів та образів Святого Письма у текстах письменниці вперто не помічалася. Але вони становлять, на наш погляд, вагомий наскрізний онтологічний пласт її художнього світу. Інтерес до проблеми рецептивних християнських схем у творчості О. Кобилянської простежується лише в дослідженнях останніх років, і то здебільшого в контексті висвітлення інших проблем.

Так, Н. Шумило в книзі „Під знаком національної самобутності” характеризує „релігійно-моральні рефлексії” О. Кобилянської через дихотомію (хоч прямо не наголошує на цьому протиставленні): Ніцше – християнство, згадуючи у зв’язку з цим дослідження Л. Луціва „О. Кобилянська і Ф. Ніцше” та його висновок про спільне між ними – рису аристократизму. Різке протиставлення впливів європейського „антихриста” і християнства на творчість О. Кобилянської дослідниця пом’якшує своєю перехідною ланкою: „Найвірогідніше, що сутнісний вплив на творчість письменниці неоромантичного спрямування мав не Ф. Ніцше, а скандинавець Є. Якобсен, герої якого були мрійниками і завжди прагли до великого” [12, с. 136], – і стверджує, що „з духовністю (релігійна духовність як складова) та проблемою „цілої людини” безпосередньо пов’язаний індивідуалізм та суб’єктивізм Кобилянської як неоромантика” [12, с. 136].

У статті „Трансформація біблійних мотивів та образів у творчості українських письменників Буковини ХІХ-ХХ століть” Б. Мельничук підкреслює особливий пієтет Ольги Кобилянської перед Святим Письмом і наводить цікавий факт: „...в 1929-му львівський журнал „Світ” попросив письменницю відповісти на два запитання:

„1) Якби Вам довелося сидіти необмежений час у в’язниці, які три книжки Ви найрадіше взяли би з собою?

2) чому саме ті?” [14, с. 10].

О. Кобилянська відповіла на це, що забрала б із собою Євангеліє, „бо воно одинокє дає людській душі, у якому вона стані не була би, розраду й рівновагу.

Далі взяла би „Фавста” Гете, в котрім бачимо ціле людське життя, його горе, радости, силу й неміч з усією глибиною людського духа.

Врешті взяла би я Шевченка, котрий не допускав би забути свою народність, рідну мову і піддержував би любов до рідної землі і скривдженого людства” [14, с. 11].

Як бачимо, в цьому почесному „трикнижжі” Євангелію відведено найперше місце” [7, с. 35]. Відповіді на запитання львівського журналу, гадаємо, багато кажуть про релігійність письменниці, найглибшою основою якої є таки християнство, але трансформоване, як і в названих нею Гете та Шевченка, в авторський міф – індивідуальний варіант релігійності поза церквою. Цікаво, що і Гете, і Шевченка в книзі „Шевченків міф України” О. Забужко ставить в один типологічний ряд письменників – „творців національно-консолідуючого авторського міфу” [2, с. 15] й зазначає, що всі ті індивідуально-авторські міфи „були, в істоті, не чим іншим, як продуктом розпаду єдиного середньовічно-„транс’європейського” християнського світогляду, продуктом невхильної, на кілька століть розтягнутої національної партикуляції міфа загальнохристиянського (...). Починалося становлення націй – і починалося воно саме „в духові” (...). Новий Час подарував цивілізації неперівнянню витонченішу і культурно продуктивнішу форму „узурпації Бога” – індивідуальний авторський міф життєвого світу спільноти як версію – то ближчу, то віддаленішу – універсалістського християнського міфу про смерть і воскресіння „сина чоловічого...” [2, с. 20]. І хоч дослідниця стверджує, що в часи модернізму індивідуальний авторський міф вироджується (в міру маргіналізації та секуляризації самої віри: „...вже в символізмі її заступає доволі еклектичний містицизм – свого роду звиродніла релігійність” [2, с. 28], – спробуємо не погодитись з абсолютністю цієї тенденції. Бо, на наш погляд, Ольга Кобилянська є якраз взірцем протилежного. Якщо Гете і Шевченко своїм життям і творчістю витворили міфи кожний своєї нації, то письменниця в свою „безбожну” епоху витворила міф духовно багатой людської індивідуальності й поклала на це все своє життя, а універсальною моделлю для цього є життя Спасителя як найвищий ідеал самоздійснення. Багатовимірність текстів О. Кобилянської, що засвідчують останні дослідження Т. Гундорової, Р. Чопика, І. Кейван, С. Кирилюк, І. Демченко та ін., офірування особистого, земного на користь сповідуваних ідей, самопосвячення є підтвердженням того, що її життя було якраз оте „викінчене, в-собі завершене і представлене естетичному спогляданню як художній текст, як „абсолютний індивід, ні з чим не порівнянний, крім самого себе” (...) життя справджене, життя здійсненого призначення, а значить, воістину вічний міф” [2, с. 32].

Християнський аспект творчості письменниці є предметом спеціальної уваги в монографії С. Кирилюк „Ольга Кобилянська і світова література”. Дослідниця виокремлює три рівні реалізації архетипу Бога в художній системі письменниці: 1) шлях творчої людини до Бога і постійний пошук Його, щоб пізнати життя „як цілісний вияв динаміки і глибини, як джерело існування” [3, с. 68]; 2) Бог як творець природи і старозаповітний Бог та переплетення „старозавітного” і „новозавітного” вимірів; 3) „Третій рівень художньої системи О. Кобилянської, в якій реалізується ще один вияв архетипу Бога, збігається з актуальною філософською концепцією „смерті Бога” [3, с. 105]. Дослідниця сумлінно, враховуючи контекст тогочасних української та європейської літератур, обгрунтовує ці три рівні інтерпретацією християнських аспектів у багатьох творах письменниці („Земля”, „За готар”, „Думи старика”, „Апостол черні”, „Юда”, „Під голим небом”, „Ніоба” та ін.). Мотиви апостольства, зради, залежності людської долі від волі Божої, покути, офіри послідовно залучаються до аналізу. Виконаний С. Кирилюк аналіз рецепції християнства в творчості Ольги Кобилянської є досить точним і, в цілому, вичерпним, але якщо відштовхнутися від сформульованої дослідницею тези про те, що „одним із архетипних комплексів, що зцементовує, здавалось би, цілком відмінні рівні художньої системи О. Кобилянської, є архетип Бога” [3, с. 67-68], – то видається важливим, по-перше, з’ясувати міфологічне наповнення цього архетипу (бо ж, зокрема, за Юнгом, архетип – це лише потенційна можливість, психічна матриця, яка вимагає певного образного, а згодом дієвого наповнення) і психологічні передумови Бого-центризму художньої системи Ольги Кобилянської; по-друге, варто було б з’ясувати, як християнський дискурс (а саме він становить, на наш погляд, базове міфологічне тло творчості письменниці) „уживався” з ніцшеанством, загальноновизнаним як „антихристиянство”; по-третє, дискусійними видаються твердження про співзвучність актуального повідомлення Ніцшевого Заратустри про „смерть Бога” з творами письменниці.

Онтологічні проблеми, метафізика людського існування – були в центрі уваги ірраціоналістичних течій сучасної Ользі Кобилянській європейської філософії. Філософська думка оперувала

поняттями несвідоме (Фройд, Юнг, Адлер), інтуїція, тривання (Бергсон), „власна суть” (Ніцше) та ін., намагаючись пояснити людину через систему неусвідомлених потягів чи „волю до влади”, підкреслюючи неспроможність раціонального пізнання світу, зумовленого навіть на мовному рівні метафоризмом і міфологізмом людського мислення – загалом передчуваючи й дедалі більше усвідомлюючи, що людина – це щось більше, аніж її свідомість. Глибинна людська індивідуальність, підпільний суб’єкт виходили на передній план, руйнуючи усталений погляд на світ та його цінності. Проте, як не парадоксально, нові цінності вилущувалися часто зі старого – з християнської релігії, нібито скомпрометованої і переосмисленої ще в епоху Ренесансу. Християнство стало, зокрема, світоглядною основою для багатьох російських мислителів, сучасників О. Кобилянської: П. Флоренського, В. Соловйова, Л. Толстого, Ф. Достоевського та ін. й християнської гілки в екзистенціалізмі: від С. К’єркегора до М. Бердяєва, М. Бубера, Н. Аббаньяно, Г. Марселя, які наголошували на онтологічному значенні людської віри та надії.

Особисте ставлення Ольги Кобилянської до християнства було досить шанобливим. Н. Шумило зазначає, що С. Гладка-Буднюк у журналі „Жіноча доля” (Вінніпег, 1963, № 11-12. – С. 6, 11) у спогадах про буковинську письменницю підкреслювала, що над її ліжком висів „образ матері Божої” [12, с. 137]. Сучасні літературознавці Я. Мельничук та В. Вознюк, директор музею Ольги Кобилянської, вмістили у своїх книгах світліни з зображенням греко-католицької церкви Успіння Пресвятої Богородиці у Чернівцях, прихожанкою якої була письменниця [8, с. 216; 1, с. 263]. Християнство з найранішого дитинства було невід’ємною складовою життя О. Кобилянської. Носієм релігійного світогляду в найближчому оточенні її була мати – Марія Вернер. В автобіографії, викладеній у листах до Степана Смаль-Стоцького, письменниця зазначає: „Мати моя не була побожна... в звичайнім значенні слова [Підкр. моє. – Г. Л.]. Її бачили лиш рідко в церкві з дітками (по більшій часті – з нами двома дівчатками), вона не мала на те часу. Зате, коли дівтора вилетіла з хати в свято, неділю, мов з вулія, вона бралася за молитвеник свій і, усівши... десь в куток якоїсь софи, почала молитися. Тоді ніхто з дітей не переривав мамі мольбу. А коли хто й переходив випадком коло неї... звільняв ходу й відходив уже на пальцях: мама молилася. Не дивилася на нікого... й не говорила... Була тоді якась така інша, така, як свята. (...) Ох, та добра свята мати! Та глибока тиха мислителька, з небагатьма словами на чистих своїх устах, котрі не сплямлювало... жадне грубе, непорочне слово! Яка велика вона була для своїх дітей, який великий благородний вплив ішов від неї на умовий й чуттєвий розвій дітей” [6, с. 228-229 (Підкр. моє. – Г. Л.)]. Письменниця пише про істинну, не спотворену подвійними стандартами чи демонстративністю, глибоку, інтимну віру матері, тієї „справдішньої Марії”, в Бога. Такий взірць щирого релігійного досвіду не міг бути позбавленим впливу на оточуючих, тим паче на дітей, про що пише й сама О. Кобилянська. Тож правда віри і Святе Письмо мали б її щонайменше цікавити.

Віра письменниці, проте, була дещо іншого гатунку, аніж у її матері. Різні дослідники творчості звернули увагу на цитату з листа Ольги Кобилянської до Осипа Маковея, що засвідчує особливе ставлення її до християнської релігії: „Я собі маю свою філософію про релігію, і мені з нею добре. Але цілі передполудня в церкві пересиджувати я не буду і не хочу. Се було би з моєї сторони велике фарисейство, і воно мені противне” [6, с. 527]. Так і деякі щиро віруючі в Христа герої письменниці часто тримаються на певній відстані від церкви: помираюча жінка („Аристократка”), пані Марко („Царівна”), Магдалена („За готар”) та ін.

Передбачаючи існування отари та її пастиря, християнство є релігією громади. Святе Письмо пропонує систему різних історій, світоглядних і морально-етичних приписів та взірців для членів церковної громади (первинно євангельської отари). „Передполудня в церкві пересиджувати”, а отже, визнавати себе покірною вівцею церковного приходу для людини, що знайомилася з такою багатою і вільнодумною лектурою („Бог у природі” Фламаріона, „Про свободу” Міла, твори Ніцше, Крафт-Ебінга, Золя, Метерлінка та ін.), як в Ольги Кобилянської, було б і справді „фарисейством”. Але євангельський Пастир мав психологію дещо іншу. Він – не з отари. Він – улюблений син Божий. Євангеліє ставить Ісуса Христа в сферу, що перевищує людські спроможності, і це є важливим моментом богослов’я Христа. Італійський богослов П. Паренте зазначає: „Свідомий від самого початку своєї гідності й свого Божого післанництва, Ісус пізніше проповідує публічно свою науку, не як книжники й фарисеї, які гаяли час, щоб розчиняти букву закону в кислотах їхньої виснажливої діалектики, але як учитель з повноваженнями й особистим авторитетом (...). Він вимагає лише винятково для себе гідності Учителя: „Один бо ваш учитель Христос” /Мт. 23, 10” [11, с. 207-208]. Тож Ісус – безперечний, наділений величезною харизмою лідер – і таким він є

від початку (бо він, як і його Отець, – предвічний Бог), який не має потреби будь-чим мотивувати своє лідерство і переконувати в цьому інших. Він – обранець Божий, Жертва і Месія водночас. На наш погляд, саме його особистість найбільше цікавила письменницю, але не як Бог, а як видатна історична постать або як Антропос гностиків [13, с. 94].

„Своя філософія про релігію” була також у Ніцше, впливи якого на творчість письменниці відчитують чи не всі дослідники (від О. Маковея, І. Франка, Л. Луціва до С. Павличко, Т. Гундорової, Н. Шумило, С. Кирилюк та ін.). Його „філософія про релігію”, на наш погляд, має ряд спільних рис із поглядами Ольги Кобилянської. Ніцше так викладав своє розуміння особистості Ісуса Христа: „Якщо я хоч щось збагнув у цьому *видатному символісті*, то це саме те, що реально, „істинним” він уважав тільки *внутрішні реальності*, що решту – всю природу, час, простір, історію – він розумів лише як знак, як матеріал для притч. Поняття „*син людський*” – не конкретна історична особа і не щось окреме, поодиноке, а „вічна” дійсність, психологічний символ, узятий поза часом. Ще в більшому ступені це стосується бога того типового символіста, і „небесного царства” і визнання себе „божими дітьми”. (...) ... словом „*син*” позначене зародження просвітленого розуміння всіх речей (раювання), словом „*отець*” – саме те розуміння, почуття вічності і довершеності. (...) „*Царство небесне*” – це стан людського серця, а не те, що настане „на землі” або „по смерті”. (...) „*Царство боже*” – це не те, чого можна чекати; воно не має ні минулого, ні майбутнього, не приходять через „тисячу років”, – це лише досвід людського серця; воно скрізь і ніде” [10, с. 368-369]. Якщо творці національно-консолідуючого авторського міфу повернули Бога окремим націям, освячуючи тим самим їхнє існування і виокремлюючи їх із загальноєвропейської християнської спільноти, то Ф. Ніцше повернув Бога окремій людській індивідуальності, вивільняючи її від розуміння себе лише як частини національної спільноти (з чого й народився світоглядний конфлікт модерністів із народниками).

Прикметно, що такий самий досвід розуміння християнства мав ще один сучасник Ольги Кобилянської – К. Юнг. Він так само, як і Ф. Ніцше, переконаний, що церква раціоналізувала й утилітаризувала істини, які приніс у світ Ісус: „*Церква постаралася не здіймати великого шуму навколо „Христа всередині нас”*, зробивши основну опору на того Христа, якого ми „бачили, чули й осягали”, тобто на історичну подію „знизу, в Єрусалимі”. Це мудра позиція, котра реалістично врахувала примітивність як тодішньої, так і сучасної свідомості. (...) *Якщо Христос повинен поставати „реальним” для такої відносно примітивної свідомості, то йому належить бути таким тільки як історичній фігурі чи метафізичній сутності – але не як душевному центру, де він опиняється в небезпечній близькості до людського Я*” [13, с. 95]. Проте з кожним посиленням свідомості людина знову й знову повертається до середохрестя християнського розп’яття та проголошених Христом істин, прагнучи народити в собі Бога. Така тенденція характерна для філософської думки кожного періоду зламу епох, і саме в таку епоху випало жити Ользі Кобилянській. Тож її індивідуальна свідомість не могла стояти поза цією тенденцією.

Ольгу Кобилянську, як і Ф. Ніцше та К. Юнга, неабияк цікавила психологія Месії. Індивідуалізм та аристократизм т. зв. „нових типів” О. Кобилянської кожного разу має собі міфологічним тлом (чи міфологічною схемою, матрицею, заднім планом) євангельську історію про місію Спасителя, яку ніс Христос: з її хрестом, гіркою чашею, зрадою найближчих людей, але й із визнанням, з воскресінням, врешті-решт, із вознесінням на небеса вічної слави. „*Є трояка любов, – пише письменниця у поезії в прозі „Мої лілеї”*. – Та, що годується ласощами, що годується поцілунками, і та, що поважна, як смерть, годує сама себе й других. Вона годує себе і сльозами, і горем, і сумом, і самотністю, а поза гробом – золотою тінню пам’яті – споминами про її святу, нестерпну силу” [6, с. 376 (Курсив мій. – Г. Л.)]. А це, власне, і є любов, сповідувана Христом, і його шлях. О. Кобилянську християнство вабило як релігія любові. Про це свідчить не лише ця цитата, але й уривок з „Послання до коринфян” апостола Павла, яке письменниця послала разом із згадуваним вище листом О. Маковееві. Здатністю до „поважної як смерть” любові наділені всі ті персонажі О. Кобилянської, що здійснюють у житті роль „культурних героїв”, наслідуючи своїми діями Бога – це т. зв. „нові типи”: Олена („Людина”), Наталка („Царівна”), дівчина („Природа”), Софія („Valse melancholique”), Маня, Нестор, Аглая-Феліцітас („Через кладку”), дівчина („Мати Божа”), Магдалена („За готар”), Максим Цезаревич та отець Захарій („Апостол черні”). Вони перебирають на себе месіанську роль, щоправда, сповідуючи не християнство, а свої ідеали: любов до мистецтва, жіночу емансипацію, необхідність морального та інтелектуального самовдосконалення, служіння народові.

Саме в характерах цих персонажів прочитується оте небезпечне сусідство, від якого застерігає Юнг – людського Я й архетипного образу – внаслідок чого Я інфляційно ототожнюється з архетипною особистістю, хоч це явище ототожнення має різні рівні градації. С. Кирилюк проникливо зазначає: „Керуючись передусім історико-генетичним підходом до окремих творів Ольги Кобилянської, виявляємо використання письменницею переважно інтегративних форм рецепції (тобто сприйняття, осмислення „чужого” матеріалу здійснюється за принципом ототожнення)” [3, с. 14]. До таких форм рецепції належать: ремінісценції, алюзії, стилізації, аналогії, типологічні збіги. Це стосується також міфологічного матеріалу й зокрема євангельського, при чому простежуються такі форми рецепції не лише в творчому методі письменниці, але й у характерах та житті її героїв.

Доли цих персонажів О. Кобилянська пов’язує найчастіше з двома героями євангельського міфу („за принципом ототожнення”): Ісусом або його матір’ю Марією (хоч типологічні паралелі можна проводити й з іншими персонажами Святого Письма, серед яких Юда, Йов, Марія Магдалина, – про що пише, зокрема, С. Кирилюк). Ця пов’язаність має різні рівні: від певних, суто зовнішніх подібностей до ототожнення героя з архетипною особистістю.

Попри те, що повість „Царівна” була написана в період особливого захоплення письменниці філософією Ф. Ніцше, у ній простежується надзвичайно цікава і вагома лінія утвердження християнства. Цікаво, що письменниця вводить у текст повісті два сні Наталі Веркович, які представляють, на наш погляд, філософську колізію естетичного (яке уособлює ніцшеанство) та етичного (християнства). В одному з них їй сниться, що легендарна надрейнська русалка Лорелея опускає в воду арфу, за якою героїня пливе у своєму човні, а вдалині перед нею видніється „полудневий край” – очевидна алюзія на образ „великого полудня” Ніцшевого Заратустри. Про полудень у житті Наталка розмовляє також з Орядином і загалом він становить своєрідну мету і мрію її життя. В іншому сні – їй сниться величний схід сонця, а в ньому – Христос. Героїня схиляється перед ним, але він каже, що ще не час: „Там на заході сміх. Сміються з вітця мого і з мене. Але вони мусять сміятися. Бо настав час сміху і знесилля. Настав час, коли їх життя мучить і викликає безнадійність. Я вижидаю відзиву свіжої і чистої сили...” і далі: „Справедливості? Любові? Пожди, нехай сміх сей утихне і сонце удруге зійде...” [5, с. 315]. Не випадково цей сон сниться Наталі в період загострення хвороби пані Марко, коли та зізнається, що вірить у Бога й стверджує: „Gott ist keine Illusion”<sup>1</sup> [5, с. 314]. Жінка цитує також по-німецьки Євангеліє: „Und darum wenn ich nicht allmächtig bin im Fleische, allmächtig aber dem Geiste nach, kann ich das Fleisch überwinden, und darum bin ich das Sonn Gottes nicht dem Fleisch sondern dem Geiste nach”<sup>2</sup> [5, с. 314]. Цей сон пізніший у часі від попереднього, а отже, свідчить про більш істинну позицію героїні, яка передчуває, що праця і творчість без моральних вартостей порожні.

Ці переплетення ніцшеанського й християнського дискурсів не випадкові в повісті і досить вагомими для розуміння рецепції О. Кобилянською як Ніцшевих ідей, так і християнства. Письменниця художньо прозріває два майбутні трактування творів великого німецького письменника і пророка, що мали фатальне значення в недалекому майбутньому для європейської історії. З одного боку – це поверхове прочитання, яке простежується, до речі, у творі в життєвій позиції Орядина, в його безілюзійності, моральній безоглядності, коли за точку відліку береться постулат про смерть Бога, а отже – початок всездозволеності. Саме таке прочитання згодом лягло в основу ідеології фашизму, що не раз закидувало Ніцше. Інше розуміння Ніцше – це розуміння його як глибокого індивідуаліста, який повернув людині її внутрішнього Бога, освятив людську індивідуальність богорівністю – представляє в творі Наталя Веркович. Ісус у сні марно попереджає її про „сміх на заході”. Цей деструктивний сміх символізує своєрідний духовний апокаліпсис епохи і водночас передбачає сумні події в житті Наталки. Незабаром Орядин, який аж занадто є „від світу сього” („Хто перемагає себе лиш тому, щоби стати „вищим чоловіком”?” [5, с. 236], – дивується він,) своїми вчинками висміє її кохання до нього, не зрозумівши, що її „чутства належать ще й до якогось іншого світу, світу, котрого я (Наталя Веркович – Г. Л.) ще не знаю, лише існування його відчуваю, про нього мрію. Описати його докладно я не в силі, але бажаю його пізнати і в нім жити. Коли б це навіть мав бути світ терпіння, то я й на нього згоджуся!” [5, с. 240]. Про інший, відомий лише йому світ, каже Ісус в Євангелії від Йоанна (яке, до речі, Юнг називає найближчим до

<sup>1</sup> „Бог не є ілюзією” (нім.)

<sup>2</sup> „І через те, що я не є всемогутній во плоті, але всемогутній духом, я можу побороти плоть, і через те я є син божий не плоттю, а духом” (нім.)

гностичного бачення постаті Спасителя): „Я – світло світу. Хто йде за мною, не блукатиме в темряві, а матиме світло життя” [Йо. 8:12], або: „Хоч я свідчу за себе сам, та свідоцтво моє правдиве, бо я знаю, звідкіля приходжу і куди відходжу. Ви ж не знаєте, відкіля приходжу і куди відходжу” [Йо. 8:14]. Зрештою, так розуміє Його Ніцше: „Він промовляв від свого внутрішнього світу, звучи його „життям”, „істиною”, або „світлом”, – зате решта, вся реальність, уся природа, сама мова для нього важливі лише як знаки, як прикмети рівності” [10, с. 366]. Таким чином, героїня Кобилянської демонструє спорідненість з євангельським Христом, як символом просвітленого розуміння речей, вічності і довершеності, яке походить з глибини її власного нутра. Але йдеться виключно про відчуття себе неповторною людською індивідуальністю, одиницею, бачення перед собою шляху духовного поступу – як це розумів також Ніцше, – а не про конвенційну церковну релігійність. Психологічна спільність з особою Христа виявляється в характерах багатьох інших персонажів О. Кобилянської: Нестора і Мані Обринських („Нюба”)<sup>1</sup>, Аглаї-Феліцітас („За ситуаціями”), Анни і Зоні Яхнович („Нюба”), Івоніки Федорчука („Земля”).

Описуючи інтер’єр кімнати Наталі Веркович, О. Кобилянська вказує на дві деталі: в кімнаті був „малий образець, як Ісус Христос молиться на Оливній горі. Образ цей – то була видерта картка з якогось ілюстрованого часопису і (о ганьба!) прищиплений чотирма шпильками до килимка над її постілью. Але то було ще ніщо. В однім куті тієї її кімнати – саме коло якогось там макартівського букета, висів також „образ”. Він представляв цілком *неодягнену жєницину, обвиту лишень у якийсь серпанок, як вона ніби летить лісом, а в руках, піднесених високо вгору, держить якесь світло. Голову завернула назад себе, щоби бачити, чи за нею хто не слїдить, а сама усміхалася приманюючим усміхом, мовби й на тім ніхто не розумівся*” [5, с. 320 (Курсив мій. – Г. Л.)]. Картина, на якій намальована жінка, зветься „Блудне світло”. Пані Марко каже якось Наталі, що вона „якесь світло”. На наш погляд, оці два „образи”, що являють собою проєкції новоромантичної героїні О. Кобилянської, мають у підтексті ту основну вісь, яка з’єднує дві основні протилежності, які повсякчас витворюють напругу в текстах О. Кобилянської. Ці протилежності – це діонісійська непогамована природа й аполонічне прагнення художньої свідомості заспокоїти той вибух, гармонійно влити його в життя – прагнення духовної перемоги. Хресна дорога Ісуса Христа і його життя – це вже готовий зразок духовного шляху – психічної індивідуалізації. Герої О. Кобилянської, прагнучи „бути собі ціллю” („Царівна”), чи не дозволити стоптати в собі „мислячої самостійної людини” („Людина”), або ж маючи переконання, що з них ніколи не виробиться тип, бо вони – одиниці (Маня і Нестор Обринські) – на якомусь етапі таки переживають відчуття тотожності себе з Христом. І тоді поважний християнський код доповнює ремінісценціями та алюзіями зі Святого Письма переживання персонажів, сигналізуючи читачеві про надлюдське напруження їхніх душевних сил.

Так, Аглаї-Феліцітас Федоренко („За ситуаціями”), „коли була чотирнадцятилітнім дівчатком, [...] приснилась голова Спасителя з терновою короною на обох долонях, чи там на правій долоні...” [4, с. 111]. Одна з служниць каже про неї: „Вона для мене свята” [4, с. 112]. Коли після вирішального у її житті маскараду на другий день Різдва Христового Аглаю намагається загіпно-тизувати чужий Йоганес, в героїні час від часу вихоплюються якісь фрази, якими вона докоряє пані Іванні, що збиралася вийти по неї: „Іванно... так по мене вийшла?” [4, с. 136], і знову: „Так ви йшли по мене? Рахусте срібло... срібло?... Йоганнес... Іванно...” [4, с. 136]; „Срібло... рахуєш... – пішло вже шепотом з її уст. – Срібло” [4, с. 137]. В словах героїні відчитуються дуже прозорі алюзії на євангельську історію про зраду Юди, який продав спасителя за 30 срібняків [у Біблії – Мт. 26:14-16]. І сон про голову Спасителя на руці, і зайнята рахуванням срібла Іванна, і визначення служницею героїні „святою” – все це умовні символи, які натякають, що героїня стала на шлях індивідуалізації – має свою „хресну дорогу”, свій окремий шлях духовного поступу, відмінний від тих, що їх мають оточуючі, наявністю певної місії, яку мусить здійснити. Цікаво, що чужий Йоганес, вбачаючи схожість у психічній організації своїй та Аглаї, називає себе *homo archetypus* – що у суті своїй є тим вічним психічним символом, який несе своєю особистістю Христос.

Християнський дискурс у творах Ольги Кобилянської неоднорідний: одна частина його – серйозна, глибинно-психологічна – нагадує наведені вище трактування постаті і життя Ісуса

<sup>1</sup> Докладніше про це див. у статті: Нікітчина (Левченко) Г. Інтроверсія як інтенціональна основа повісті О. Кобилянської „Через кладку” // Літературознавчі обрії: Праці молодих учених. Вип. 4. – К.: Інститут літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України, 2003. – С. 103-107.

Ф. Ніцше і юнгіанцями; друга частина – наче підказана Ніцшевим „божком іронії” – це зображення виключно ритуальної, демонстративної, наділеної подвійними цінностями релігійності; і третя частина – суворо викривальна, що виразно засуджує дії церковників. Така різномірність формує в творчості О. Кобилянської різні художні коди, при чому за поважним християнством прочитується шлях психічної індивідуації особистості, яка мислить і почуває враз зі своєю епохою, а за іронічним та викривальним – данина народницькій традиції і знецінення її зсередины.

Уся творчість письменниці пронизана підвищеною увагою до звироднілого лицемірного християнства та побутового фарисейства. Так, наприклад, тітці Наталі Веркович, далеко не найсимпатичнішій у моральному сенсі особі, в якій завжди наготові були безглузді агресивні закиди й жорстокі слова докору сироті, письменниця вкладає в уста такі слова: „Ти забув уже, Мілечку, що мене молодіж не звала інакше, як „Марія-Тереза”? Я була гарна, я визначалася межі всіма, а вона?” [5, с. 113 (Курсив мій. – Г. Л.)]. Або єзуїтські рекомендації Наталчиного вуйка Орядинові, які він висловлює своїй племінниці: „А хоч би і був толкував мужикам по-своєму, що бог – природа, а учив їх при тім любові ближнього, чесноти, правдолюбності, учив правді, був би все більше зробив, як так” [5, с. 179 (Курсив мій. – Г. Л.)]. Іронічна алюзія на євангельський подвиг звучить в історії про закоханість Германа-Євгена-Сидора („Людина”), опису якої письменниця присвячує аж цілий абзац: „Чаша горечі, яку довелося випити родині Ляуфлерів, не була ще повна [Курсив мій. – Г. Л.]. Нові, зовсім не знані чудні звуки наповнили солодкою гармонією серце Германа-Євгена-Сидора. (...) Він потону в найніжніших чувствах... він, Герман-Євген-Сидор... любив”, але в фіналі – „він вистрілив собі в лоб...” [5, с. 79] – умовно випив чашу сію. І це далеко не вичерпний ряд прикладів.

Іноді ці різні художні коди зустрічаються і витворюють цікаві зовнішні колізії в творах. Так, молодий гуцул у новелі „Природа” переживає на цьому ґрунті справжній когнітивний дисонанс: дівчина з лицем матері божої, а поведінкою наче відьма, лісна, русалка – щось нечуване і, врешті, відстрашує: „Якась нечиста сила заволоділа ним. (...) Відьма?.. Таже він сказав був їй, що вона похожа на образ матері божої, що висить у церкві, а проте!.. А проте вона не мати божа...” [5, с. 406]. Поважна духовність дівчини – не сумлінної церковної прихожанки, а яскравої індивідуальності – химерно перетинається із ритуально-побутовою та поверховою релігійністю гуцула. Він прочуває в ній духовну вищість – звідси й „материнськість” і „божественність” її образу, але й відхрещується від неї як від чогось незбагненого, а тому й страшного. Як і в „Царівні” („блудне світло” та Ісус), так і тут накладаються дві іпостасі дівчини: Мати Божа і відьма. Обидві іпостасі – зі сфери духу, що, взаємно підсилюючись, являють сутність особистості, яка вийшла „за межу” загальноприйнятого, конвенційного, звичного – і тому стала відторгнутою, але в новому світі, „за межами” старого – вже освятилася ознаками культурного героя.

Християнський рік лежить в основі структурування часового простору в творах О. Кобилянської, Бог обов’язково фігурує у розмовних кліше „бог з тобою”, „дай боже”, „для бога”, „боженьку”, „ради бога”, „о боже”, „їй-богу”, „кара божа”, „Ісусе Христе”, „бійтеся бога” та ін. – якими користуються її герої. Релігійна термінологія стало вводиться у різноманітні метафоричні висловлювання персонажів: „вчитав йому літанію”, „слова плебейської проповіді”, „апостол жіночий”, „Ви мій ангел-охоронитель”, „апостол черні” і безліч інших. Її герої повсякчас звертаються до Творця з найрізноманітнішими питаннями, проханнями, молитвами.

Реактуалізація євангельських міфу і стилю в творчості О. Кобилянської свідчать про пошук певної архетипної структури-стабілізатора, опертя на яку і наслідування якої дозволяло вирішувати актуальні проблеми переходової доби, і що надавало світу хоча б відносної структурованості. Іронічно-побутовий та викривальний християнські дискурси теж заслуговують на увагу, проте вимагають окремого дослідження. На наш погляд, аналіз християнських колізій в представників українського модернізму може бути перспективним і важливим для розуміння як психологічних типів персонажів тогочасної літератури, так і для оприявлення міфологічної схеми, що лежала в основі життєвої і творчої діяльності багатьох письменників того „переступного віку”.

## Література

1. Вознюк В. Буковинські адреси Ольги Кобилянської. – Чернівці: Книги – XXI, 2006. – 276 с.
2. Забужко О.С. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. – К.: Абрис, 1997. – 144 с.

3. Кирилюк С.Д. Ольга Кобилянська і світова література. – Чернівці: Рута, 2002. – 176 с.
4. Кобилянська О. Твори: В 5-ти т. Т. 5. – К.: Держлітвидав України, 1963. – 768 с.
5. Кобилянська О. Твори: В 5-ти т. Т. 1. – К.: Держлітвидав України, 1962. – 492 с.
6. Кобилянська О. Твори: В 5-ти т. Т. 3. – К.: Держлітвидав України, 1963. – 440 с.
7. Мельничук Б. І. Трансформація біблійних мотивів та образів у творчості українських письменників Буковини ХІХ-ХХ століть // Біблія і культура: Збірник наукових статей. Випуск І / Відповідальний редактор А.Є. Нямцу. – Чернівці: Рута, 2000. – С. 33-38.
8. Мельничук Я. На вечірньому прюзі: Ольга Кобилянська в останній період її творчості (від 1914 р.). – Чернівці: Видавничий дім „Букрек”, 2006. – 216 с.
9. Нікітчина Г. Інтроверсія як інтенціональна основа повісті О. Кобилянської „Через кладку” // Літературознавчі обрії. Праці молодих учених. Вип. 4. – К.: Інститут літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України, 2003. – С. 103-107.
10. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади /Пер. з нім. А. Онишка, П. Таращука. – К.: Основи, Дніпро, 1993. – 415 с.
11. Паренте П. Богослов'я Христа. / Переклад з італійської, змінений і доопрацьований, Мирослава Івана Кардинала Любачівського. – Львів: Видавниче підприємство „Стрім”, 1995. – 544 с.
12. Шумило Н. Під знаком національної самобугності. – К.: Задруга, 2003. – 354 с.
13. Юнг К.Г. Ответ Иову. / Пер. с нем. – М.: ООО „Издательство АСТ”; „Канон+”, 2001. – 384 с.