

УДК 821.161.2

ББК 81.411.1–22+83.3 (4 Укр)

М. С. Заборна, доц. (Тернопіль)

Смислотвірний потенціал драматичної поеми Лесі Українки «Одержима» в екстрополяції на постмодерну релігійну свідомість

Розглянуто текст поеми в площині смислів, що відповідають духовним пошукам людства постмодерної епохи. Осмислено образи твору в проекції на типи духовності, в кожному з яких знаходить своє розв'язання проблема співвідношення людського й сакрального.

Ключові слова: *духовність, Божественне, людське, любов, дух, душа, тіло.*

M. S. Zaoborna. Sense-creative potential of Lesia Ukrainka's dramatic poem «Oderzhyma (Obsessed)» as extrapolated on the postmodern religious consciousness.

The text of the poem has been analyzed in the context of senses which correspond to the spiritual searches of the mankind in postmodern epoch. The images of the poem have been considered in the projection on the types of spirituality, finding in each of them the decision of the problem of correlation of human and sacred.

Key words: *spirituality, Divine, human, love, spirit, soul, body.*

Антропоцентричність сучасної наукової парадигми значною мірою узгоджується з текстоцентризмом як новим орієнтиром гуманітарних пошуків. Актуальним стає розуміння тексту як продукту мовленнєво-мисленнєвої діяльності автора та матеріалу мовленнєво-мисленнєвої діяльності інтерпретатора. Водночас міждисциплінарний статус сучасного наукового знання, який нейтралізує намагання визначити об'єкт тої чи іншої науки як щось предметно наявне й чітко окреслене, актуалізує філологічний аналіз тексту, що розглядає твір у культурно-історичному контексті епохи. В методологічному аспекті філологічний аналіз тексту все частіше звертається до герменевтики – філософського вчення, пов'язаного з ідеями специфіки розуміння та інтерпретації тексту.

Постановка наукової проблеми. Одним із аспектів філологічної герменевтики є комунікативно-діяльнісний підхід до розуміння тексту. В його площині розуміння – це побудова проекції тексту, що усвідомлюється як «ментальне утворення, результат процесу смислового сприйняття тексту реципієнтом» [Залевская 2001: 12]. При цьому розуміння розглядається насамперед як «евристичний процес, результатом якого є прирощення знання, а не тільки виявлення початкового задуму» [Маслова 2012: 32]. У цьому плані окреслюються такі теоретичні засади: Діалогічність як фундаментальна властивість тексту, його спрямованість на адресата (читача), що зумовлена самою сутністю мови як засобу спілкування та діалогічністю людської свідомості. Модель адресата, що виступає не лише комунікантом, але й співавтором та творцем, який вкладає в текст власні смисли.

Отож, текст взаємодіє зі смисловим полем (особистісними смислами) читача, який сприймає узуалізовані значення мовних одиниць та мовних конструкцій, що утворюють текстову матерію. Результатом цього діалогу є накладання читачем на авторські смисли власної системи смислів, що й дозволяє йому побачити в тексті щось своє. Власне, саме це робить текст феноменом культури й забезпечує його життєздатність у плині часу. Адже, як зауважує у своїх розмислах «Пізнаний і непізнаний Сфінкс: Григорій Сковорода сучасними очима» Юрій Шевчук, «існує непереступний закон: твір продовжує жити в іншому насталому часі тільки тоді, коли залишається для нього актуальний, а це відбувається, коли люди нового часу знаходять ключа розуміння до нього. Відтак не раз у різних епохах один і той самий текст сприймається по-своєму, з новим читанням. Коли ж цього нема, твір мертвіє до рівня пам'ятки, яка вивчається хіба вузькими спеціалістами» [Шевчук 2008: 367].

На рубежі 20 – 21 століть не перестає бути актуальною написана на рубежі 19 – 20 століть драматична поема Лесі Українки «Одержима». Цю думку можна увиразнити позиціями з дослідження Марії Кармазіної: 1) зрілі твори Лесі Українки – це поліфонічне звучання тем, складне поєднання символів, власне, тексту й підтексту; 2) творчість є

потужним прискорювачем думки, у результаті художній текст віддзеркалює не тільки те, *що є*, але й те, *що буде*, що *вже гряде* (й виявиться не обов'язково на грубому матеріальному рівні, але екзистенційному, феноменологічному); 3) прийдешність відкриватиме нові значення, нові смислові горизонти, закладені письменницею в текст [*Кармазіна 2003: 281*]. Фактично, йдеться про те, що художня інтуїція поетеси прозріла ті смисли й проблеми, які стануть вагомими через століття й окресляться в постмодерних інтерпретаціях її поеми, узгодившись з духовними, інтелектуальними та емоційними пошуками людини кінця 20-початку 21 століття.

На тлі висловлених теоретичних зауваг пропонується індивідуально-особистісне осмислення тексту поеми Лесі Українки. Водночас у феноменологічному плані актуалізується той аспект індивідуальної свідомості реципієнта, що окреслюється під радикалом релігійної свідомості людини постмодерністської доби. Отож, мета статті – відтворити смислові пласти драматичної поеми Лесі Українки «Одержима», що експлікуються читачем початку 21 століття, смислове поле свідомості якого стверджується в духовних вимірах буття. Відповідно до мети ставляться завдання: 1) актуалізувати релевантний для осмислення системи образів поеми релігійний аспект свідомості людини постмодерної доби; 2) типізувати й інтерпретувати смислове навантаження образів твору відповідно до постмодерного усвідомлення феномену духовності; 3) осмислити образи «Одержимої» в аспекті моделювання індивідуального духовного досвіду.

Духовний стан сучасної людини певною мірою корелює з еволюцією її релігійної свідомості. У цьому плані, зокрема, простежується зміна модерної критики християнства його постмодерним переживанням. Відповідно можна говорити й про нове прочитання «Одержимої», що загалом у літературно-критичній та інтелектуальній думці усвідомлюється як модерне переосмислення християнства на базі критики певних патріархальних ієрархій та цінностей.

Філософія модерну пронизана духом індивідуалізму. Зокрема, «індивідуалістський бунт Лесі Українки» [*Агеева 1999: 224*] втілений в образі Міріам – особистості з власною системою цінностей. Така життєва позиція неминуче веде до окреслення системи конфронтативних стосунків, які в критичній літературі конкретизуються по двох лініях: «індивід – маса» та «індивід – індивід, тобто Міріам – Месія» [*Кармазіна 2003: 282*]. В аспекті цих протиставлень простежується модерне осмислення проблеми співвідношення людського й Божественного.

Основною ознакою постмодерного мислення стає плюралізм, який заперечує існування абсолютної істини. Це якоюсь мірою веде до «індивідуалізації релігійності» на тій підставі, що «постмодерн торкається не стільки логічно оформлених богословських вчень, скільки релігійного світовідчуття, духовного стану віруючого в його глибоко емоційному ставленні до Бога» [*Колодний 2007: 320*]. Пізнання Бога зводиться до синергетики, співпраці людини з Богом. На цій основі постмодерне прочитання тексту «Одержимої» мало би не загострювати, а нейтралізувати конфронтацію світоглядних позицій кожної зі сторін визначених векторів протиставлення. Тому видається доволі коректною теза Марії Кармазіної про «три зрізи свідомості – самої Міріам, Месії та юрби (народу)» [*Кармазіна 2003: 281*], яка передбачає наступний свій розвиток.

Три зрізи свідомості – три типи духовності, три моделі стосунків з Богом, три пріоритети в особистісній екзистенції. Кожен з типів виокремлюється з огляду на акцентуацію складових людської сутності, які в християнській богословській антропології визначаються як дух – душа – тіло. З них дух вважається центром людського життя, органом, що відповідає за зв'язок, контакт з Богом. Душа ж постає як синтез розуму, емоцій, волі. Загалом же акцентуація тої чи іншої сутнісної складової позначається на виокремленні трьох типів, що конкретизуються як «людина духовна», «людина душевна» та «людина тілесна». Кожен із людських типів корелює з певним типом духовності як феномену, в основі якого лежать стосунки людини з Богом, вибудовані на базі актуального для неї рівня усвідомлення характеру співвідношення людського й сакрального.

Месія в поемі живе за законами духу, що значить «зректись себе», підпорядкувавши свою душу й тіло Богові. Він не позбавлений чуттєвості: його душа *сумна до смерті*, а тому, як земна людина, він просить *Нехай мене ся чаша*. Однак його позиція як людини духовної – душевна аскеза. Звідси й *Але хай буде так, як ти бажаси, а не як я*. У цьому плані заслуговує на увагу тонке міркування Ніли Зборовської, яка, не погоджуючись з трактуванням Вірою Агеєвою Месії як невольного душею, позбавленого власного вибору та авторитарного, зауважує: «Коли Месія казатиме Міріам «Яке тобі до мене діло, жінко?», то у цих словах звучатиме його філософський спокій, його абсолютне відчуження від фанатизму життя, його власний мужній духовний вибір – підкоритися Богу-Отцю» [Зборовська 2002: 125]. Ірраціональний акт волі перетворює життя на обов'язок. Усвідомленні своєї місії дає спокій. Не той спокій, що є сном душі, а мир у душі, віднайдений через Бога.

Позиція Міріам – акцентуація на душевності. Її прагнення Бога – голод серця, тому вона й сама не знає, чому з юрбою слідує за Месією. Жінка серцем переживає його божественну досконалість: *Про се співати можна, а сказати слів не стає*. Так само й серцем вона відчуває власну недосконалість, – настільки, що не наважується ні торкнутись його, ні щось попросити. Водночас їй важливий свій особистісний вибір. Її стосунки з Богом базуються не на законі, обов'язку й логосі, а на аналізі й емоційному та чуттєвому переживанні подій поцейбічного життя. Її жіноча чуттєвість не може змиритися з визволенням «ціною крові». Та ж чуттєвість викликає обурливу емоційну реакцію на учнів Месії, що сплять непробудним сном у Гетсиманському саду: *Сії люди твердіші від каміння*. Нею ж мотивується докір вбогодухій юрбі: *А ви й зрадили! Так вам безпечніше: душа врятована та й тіло не загине!* Для Міріам мало прийняти – треба збагнути, пропустити крізь себе, звідси й пронизані емоціями дуалістичні земні роздуми: *«Месія прийде в славі світ судити» – так сказано в пророцтві, більш нічого. І правда, й милосердя – все для світа, а для Месії що? Чи тільки слава? «Війна і звада, смерть, недуги зникнуть, мир буде на землі і щастя в людях...» А для Месії? – знову «слава в вишніх»? І тільки слава? О, яка ж то кара Месією, що світ рятує, бути!* Її емоційно-чуттєва віра детермінує рефлексії з проблеми прощення: *Так що ж? Хіба минає все минуле? Він пережив три вічності в три ночі, прийняв три смерті. Чи тепер, воскресши, забуде він страждання, зраду, смерть? Простити може, а забути – ні!* Врешті, Міріам чесно усвідомлює, що через невміння «зректись себе» може прийняти зі сфери сакрального лише те, що не суперечить її природі: *О, я вірю, без краю вірю в тебе, сину божий, та я не вірю в себе! Я не вірю, щоб я могла слова твої прийняти*. Серце її прагне Неба, та емоційний розум, що шукає «доброго Бога», не може вийти за межі логіки земного буття. Видається, що саме такий тип духовності найбільш рельєфно відповідає стану постмодерної людини з її амбівалентною релігійною свідомістю, в умовах якої індивід у своїх духовних пошуках приміряє на себе догмати різних вірувань й обирає те, що важливе виключно йому в системі його буттєвих координат. Певною мірою це узгоджується з діяльністю тих постмодерних християнських конфесій, що об'єднані поняттям «New Age», за яким стоїть розуміння людини як такої, що сама по собі божественна й виступає творцем власного всесвіту.

Позиція юрби узгоджується зі свідомістю людини тілесної, яка потребує задоволення своїх матеріальних потреб (*Годівлю дав юрбі*), чекає від Бога чудес (*Самого слова мало їй для віри*) і, врешті, воскресіння Месії зі смерті (*треба крові*) як основи для віри в Нього. Власне, і вразливість християнства в тому, що народ, який пішов за пророком, не збагнув глибини його духовного вчення, котре насамперед полягало в переміні розуму, в очищенні людської душі та звільненні її від рабства гріха. Тому й дотепер окреслюється ще один, так би мовити, архетипний варіант стосунків людини з Богом, який базується на зовнішній атрибутиці й ритуальності у сподіванні чуда. Так, у поемі Старий рекомендує Міріам: *Благай Месію, щоб зцілив тебе і визволив від того злого духа святою силою своєї крові й тіла*. Водночас саме в цих духовних координатах кристалізується атолерантність до будь-чого інакшого й тим самим впадання в осуд (*За тебе теж пролита кров, та дармо, бо ти не прийняла святого дару*), а також та вразлива плебейська агресивність, яка на все має відповідь

(контраргументом на те, що натовп не вартий воскресіння, є переконання *Він не вважав, чи вартий хто, чи ні*). Врешті, логічним наслідком такої форми духовності стає фізичне знищення того, хто перечить юрбі (Міріам закидають камінням). Загалом у цьому художньому переживанні євангельських подій Леся Українка «тонко вловлює нову колізію буття, спричинену отоваренням духовних цінностей і виходом на ярмарок модерності людини маси» [Гундорова 2011: 46]. В епоху ж постмодерну на цьому ґрунті визріє необхідність розв'язання проблеми «ціннісного хаосу, духовної анархії» [Забужко 2007: 577], за яких ширма рівності перед Богом та ревне дотримання обрядової релігійності залишить поза увагою святість серця. Ще Григорій Сковорода, який ототожнював фанатичну обрядовість із марновірством, вважаючи її не менш шкідливим явищем, ніж безвір'я, розмірковував з цього приводу в трактаті «Асхань»: «Уявіть собі чудовий, духмяний нагірний сад, сповнений безперервної втіхи. Як бажано гостям увійти в нього, та продертися не можна. Непрохідні хащі, непролазний терновик, струповаті місця оточують рай цей. О дорогий раю! Найсолодша істино Господня! Коли продеремося до тебе? Не допускає нас терновик обрядовий. У ньому то ми й застрягли» [Цит. за Шевчук 2008: 209]. У рефлексії Валерія Шевчука сквородинські рядки знаходять таку інтерпретацію: «Тут Сад подається в образі «Господньої істини», можна її назвати й Премудрістю, вона ж – неприступне місце, до якого важко й продертись. А найцікавіше, що цей терновик, хащі – не що інше, як церковні обряди, які підміняють справжнє розуміння Бога системою виконання зовнішніх дійств, а не входять у глибину Божої істини. Саме ця суперечність і приносить нез'єднаність обох понять: обрядовості й справжнього пізнання Бога. Відповідно, цей сад – нагірний, тобто піднятий над розуміння земної «низької юрби» [Шевчук 2008: 209].

Стосунки з Богом як певна система духовних координат, яку обирає людина, передбачає рівень усвідомлення нею двох вимірів, двох світів – сакрального і людського. Їх співвідношення з огляду на тип духовності можна конкретизувати як взаємопроникнення, драматичний діалог (неспівмірність) та дистанційна ієрархія.

Так, Месія в поемі представляє той рівень свідомості, що відповідає християнському ученню, за яким людина безпосередньо пізнає Бога своїм усвідомленням Його в собі самому. Це особливий стан розуму, прагнення Бога як зусилля, свого роду «стрибок віри», взаємопроникнення Бога і людини: «Я – в Отці, а Отець – у мені» (Ів. 14: 11); «Того дня пізнаєте ви, що в Своїм Я Отці, а ви в Мені, і Я в вас» (Ів. 14: 20). Такі стосунки Божественного й людського – суть систематизованого в працях Григорія Палами богословського вчення про те, що зміст християнського життя – це обоження як злиття з енергіями Творця, як преображення людини в результаті спільності (синергетики) з Богом. Його мета не в тому, щоб людина стала хорошою в тому чи іншому розумінні, а в тому, щоб вона стала Богом: «Бог став людиною, щоб людина стала Богом». В обоженні людина отримує повну тотожність з Богом, окрім тотожності за суттю. В іншому ж, звільнившись від пристрастей, вона виходить за межі видимого світу та інтелектуального пізнання й здобуває Вічність як ту реальність, де існує Бог, де немає дискретного часу, початку й кінця. Тому-то й Месія *знає* (**Міріам:** *А що ж мені бракує? О Месіє, ти, може, знаєш?! – Месія:* *Знаю, Міріам!*). І його теперішній спокій – це не той покинутий спокій, що, перефразовуючи слова Міріам, був у нього в тихім Назареті. Ці різні виміри стають причиною комунікативної розірваності між Месією та Міріам. Спокою, який Месія хоче дати Міріам, вона засадничо не розуміє (*Бо ти його не маєш, сине божий!*), а іншого, такого, що був в тихім Назареті, не хоче й не сприймає як такого (*О, я не хочу, не хочу я спокою!*).

Міріам – втілення «муки неспівмірності й непримиренності людської сутності й ідеальності божественних вимог» [Агеєва 1999: 229], муки, яка йде від того, що зветься «*занадто вірю*». Звідти й інтуїтивне розуміння складності, а то й неможливості для земної людини йти шляхом Месії: *Я те добре знаю, і з того розпач мій*. Звідти й голос серця – *Я те чула* – у відповідь Месії, який стверджує, що не казав, що принесе спасіння всім, крім неї. Прив'язаність до земного, до власного, так би мовити, «сценарію розвитку подій» та оцінка сакрального світу за людськими мірками не дає можливості вийти за межі себе, за межі свого

розуміння й покластися на Бога, як це сказано: «Вірую, Господи, – поможи недовірству моєму!» (Мр. 9: 24), бо «Неможливе людям – можливе для Бога!» (Лк. 18: 27). Натомість душа, заповнена пристрастями, відкривається темним силам. Її палка, «як полонінь», любов до Одного зважується на ненависть до всіх: *Я всіх і все ненавиджу за нього: і ворогів, і друзів, і юрбу, отой народ безглуздий, що кричав: «Розни його, розни!» – і той закон людський, що допустив невинно згинуть, і той закон небесний, що за гріх безумних покоління вимагає страждання, крові й смерті соромної того, хто всіх любив і всім прощав.* Водночас якщо одержимість – зло, то Міріам чиста у своєму злі. У культурологічних дослідженнях її називають «жіночою версією Христа» [Забужко 2007: 98]. Певним чином це експлікує й текстова матерія поеми, де репліка Міріам *Ти сказав* у діалозі з Месією аналогізує з його відповідями на суді в Каяфі та Понтія Пілата. Так само й звернене до Міріам риторичне запитання Месії *Яке тобі до мене діло, жінко?* корелює з вигуком капернаумського чоловіка, що мав духа нечистого: «Що Тобі до нас, Ісусе Назарянин?» (Мр. 1: 24). Використовуючи новозавітню лексику, можна сказати, що Міріам *не тепла* – вона *гаряча*. Жінка послідовна у своїй любові-ненависті як позиції: *І вічно, вічно буду одинока на сьому і на тому світі.* Тож чи не тому і вона знаходить власну дорогу до світу Божественного: адже та сама любов-пристрасть, що, протиставляючи Його і всіх, прив'язувала її до земного й спалювала душу, від земного її й звільняє. Саме у смерті «з любові» Міріам зрікається себе. Як розмірковує Оксана Забужко, «коли у фіналі Міріам падає під градом каміння, тут уже таки впору озватися Голосу з небес, який у фіналі першої частини «Фауста» проголошує в аналогічній ситуації про іншу «велику грішницю» світової культури, Маргариту, – «ist gerettet», спасенна», – і навіть найтвердіший догматик не зміг би проти цього заперечити» [Забужко 2007: 157 – 158]. Тим самим сакральне відкривається й людині душевній – через її обдарованість любов'ю до Іншого. І шлях Міріам – це той складний шлях, на якому Бог шукає людину, котра ревно шукає Бога, а тому й наводить «обмову зайву на власну душу».

Врешті, окреслюється дилема стосунків світу сакрального і світу тілесної людини, що в тексті поеми образно маніфестується розпачлим монологом Міріам: *Я вірю, що ти світло – і т а к о г о с я темрява до себе не приймає? Я вірю, що ти слово – і т а к о г о отой глухорожденний люд не чує?* Людина тілесна – це насамперед пасивне радісне прийняття воскресіння (*Він їм простив. Він їм усе простив... вони те чули і на віки вічні його слова потіхою їм будуть*). Людина тілесна – це транслятор Божественних одкровенень без потреби в їх розумінні: якщо любов Месії до ворога базується на внутрішньому духовному зорі, що бачить в єхидні потенціал голубки, то Старий тільки й знає, що *Він сам казав нам ворогів любити*. Людина тілесна впевнена у собі як боговибрана, така, за яку пролита кров «свята, невинна». Водночас їй бракує мужності відкрито декларувати й відстоювати свої переконання в критичній ситуації. Так, у тексті драми простежується сцена, де в діалог Старого й Міріам втручається слуга синедріону з питанням *Про що говорите?* У плані зворотного зв'язку реакція учасників розмови виглядає радикально протилежною: **Старий (заминаючись): Це, бачиш... – Міріам: Про Месію!** При цьому Старий спростовує слова жінки (*Зовсім ми не про тебе розмовляли*), тим самим фактично відрікаючись від своїх попередніх декларацій. Врешті-решт, не любов до супротивника (в даному випадку – до Міріам), а страх бере верх: у той час як слуга й преторіанець хапають Міріам, «старий галілеянин ховається між людьми», а «на майдані гурти потайних прихильників Месії зникли». Текст не пояснює експліцитно логіку поведінки тілесної людини. Ймовірно, її можна вивести з того пресупозиційного фону, що утворюють стереотипи приземленого земного буття, пов'язані з базовою потребою самозбереження й турботою про родину. Так чи інакше, однак у перспективі ця віра людини тілесної у викуп ціною крові вилілась у тріумф черні, «бунт мас» у 20 столітті, коли сцена закидання Міріам камінням повториться в різноманітних адаптованих до сучасності варіантах. Сакральне й такому випадку мовби дистанційоване. Людині ж залишається поклонятись, грішити (як недосконалій) і каятись. Тому й так сумно-тривожно прочитуються рядки з роману письменника-інтелектуала Мілана

Кундери про «глибоку моральну спотвореність світу», де все наперед прощено, а отже, все цинічно дозволено» [Кундера 2005: 11]. При цьому темрява, що асоціюється зі світом виключно матеріальних потреб тілесної людини, визнається як онтологічна данність: «весь світ лежить у злі» (1 Ів. 5: 19). Тим-то й Месія, знаючи природу темряви, засуджує ненависть до неї: *Вони не відають, що творять чи Якби східна могла покинути свою отруту, вона була б не гірша від голубки*. А водночас він певен, що сліпі коли-небудь, як не в часі, то у вічності, обов'язково прозріють. Отож, з одного боку, – перспектива, яка плакається моральним приписом любові до ближнього як прийняття хоча б цього факту, що Бог любить усіх. З іншого боку, результатом посиленого інтересу сучасних інтелектуальних пошуків до гностичної течії в ранньому християнстві стає актуалізація постулату, згідно з яким юрбі, загалові («ілікам») істинне знання засадничо неприступне, і, будучи необачно внесеним у «непросвітлену» свідомість, може стати просто небезпечним [Забужко 2007: 581].

Обґрунтування результатів дослідження. Осмислена в тріаді «людина тілесна – людина душевна – людина духовна» система образів драматичної поеми «Одержима» усвідомлюється як вияв трьох типів духовності, кожен з яких проектує форму стосунків людини зі світом сакрального, що є основою набуття духовного досвіду. Така варіативність певною мірою пов'язана з плюральним світовідчуттям постмодерної людини, яка в особистісному вимірі свого буття приймає світ Іншого, а тому в колізіях поеми може побачити насамперед три можливі варіанти індивідуального духовного досвіду. Тому що так чи інакше, але сакральне таки проникає в мікросвіт кожного завдяки зусиллям душі, спрямованої до Бога, – «Я даю кожному міру віри» (Римлян, 12:3). Водночас типізація образів твору в тріаді «людина тілесна – людина душевна – людина духовна» актуалізує ідею шаблів духовного зростання як один із принципів сучасної доби. Інша річ, що релігійний постмодерн певною мірою «заземлює» сакральне, обмежуючи людські прагнення жити щасливим життям на землі – «тут і тепер» [Колодний 2007: 322]. У результаті метафізична «вертикаль» («що Бог думає про нас у Вічності») витісняється з огляду на розмивання контурів абсолютної істини як такої. У цьому плані осмислене спілкування з текстом літературного твору виступає своєрідним позарелігійним механізмом розвитку людської свідомості як акумулятора й трансформатора смислів.

Висновки й перспективи подальшого дослідження. Засобами мовної матерії текст конденсує в собі ті смисли, що їх віднаходить і стверджує у світі людина. Його інтерпретація залежать від певного стилю мислення тої чи іншої епохи. Так, здійснена інтерпретація тексту драматичної поеми Лесі Українки «Одержима» увиразнює опозицію модерного й постмодерного осмислення її образів. Вона конкретизується як модерне окреслення системи конфронтативних стосунків, з одного боку, та постмодерне переживання причетності кожної з протидіючих сторін до сфери сакрального, – з іншого. Цей типовий для постмодерну стан радикальної плюральності стимулює духовні пошуки індивіда з огляду на рівень його свідомості та особливості власної природи й тим самим продукує нові, взаємодоповнювані, такі, що не заперечують одне одного, форми й способи синергетики людини з Богом. І в цьому плані пов'язані зі світом духовності смислові пласти «Одержимої» чекають на своє новітнє прочитання й переосмислення.

Література:

1. *Киприан 1959*: Архимандрит Киприан. Антропология Святого Григория Паламы [Электронный ресурс] / Архимандрит Киприан. – Режим доступа: http://royallib.com/book/kiprian/antropologiya/svgrigoriya_palami.html
2. *Біблія 1990*: Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. – Київ: Республіканська рада ЕХБ України, 1990.
3. *Агеева 2008*: Агеева Віра. Жіночий простір: Феміністичний дискурс українського модернізму / Віра Агеева. – К.: Факт, 2008. – 360 с.
4. *Агеева 1999*: Агеева В. П. Поетеса зламу століть: Творчість Лесі Українки в постмодерній інтерпретації / Віра Павлівна Агеева. – К.: Либідь, 1999. – 264 с.
5. *Варениця 2002*: Варениця О. П. Постмодерністський дискурс: радикальні способи оновлення філософії: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.05 «Історія філософії» / О. П. Варениця. – К., 2002. – 16 с.
6. *Гундорова 2011*: Гундорова Тамара. «Одержима» Лесі Українки: любов до смерті (Liebestod) / Тамара Гундорова // Українка Леся. Драми та інтерпретації. – К.: Книга, 2011. – С. 44-54.

7. *Забужко 2007*: Забужко Оксана. Notre Dame d'Ukraine: Україна в конфлікті міфологій / Оксана Забужко. – К.: Факт, 2007. – 640 с.
8. *Залевская 2001*: Залевская А. А. Текст и его понимание: монография / А. А. Залевская. – Тверь: ТГУ, 2001. – 177 с.
9. *Зборовська 2002*: Зборовська Ніла. Моя Леся Українка / Ніла Зборовська. – Тернопіль: Джура, 2002. – 228 с.
10. *Кармазіна 2003*: Кармазіна Марія. Леся Українка / Марія Кармазіна. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 2003. – 416 с.
11. *Колодний 2007*: Колодний А. М. Феномен християнського постмодерну [Електронний ресурс] / А. М. Колодний. – Режим доступу: univer.km.ua/visnyk/1395.pdf.
12. *Кундера 2005*: Кундера М. Невыносимая легкость бытия / Милан Кундера. – Спб.: Азбука-классика, 2005. – 352 с.
13. *Маслова 2012*: Маслова В. А. Коммуникативно-деятельностная природа понимания текста: лингвокультурный аспект / В. А. Маслова. – Мир языка: сборник научных статей; отв. соред. Г. Н. Кенжебалина, М. В. Пименова. – Павлодар – Кемерово – Витебск: Кереку, 2012. – 297 с.
14. *Леся Українка 2011*: Українка Леся. Одержима / Леся Українка // Українка Леся. Драми та інтерпретації. – К.: Книга, 2011. – С. 23-43.
15. *Шевчук 2008*: Шевчук В. О. Пізнаний і непізнаний сфінкс: Григорій Сковорода сучасними очима: розмисли / Валерій Шевчук. – К.: Унів. вид-во ПУЛЬСАРИ, 2008. – 528 с.

М. С. Заборная. Смыслорождающий потенциал драматической поэмы Леси Украинки «Одержимая» в экстраполяции на постмодернистское религиозное сознание.

Рассматривается текст поэмы в плоскости смыслов, соответствующих духовным исканиям человечества постмодерной эпохи. Осмысливаются образы произведения в проекции на типы духовности, в каждом из которых находит свое решение проблема соотношений человеческого и сакрального.

Ключевые слова: *духовность, Божественное, человеческое, любовь, дух, душа, тело.*

ББК 83.3(4Укр) 5-8
УДК 82.477

О.В Кушнір, кандидат наук, соц. комунікацій (Тернопіль)

Національна парадигма інтерпретації «міфу про землю» українськими модерністами (Ольга Кобилянська, М.Яцків, М. Коцюбинський)

У статті висвітлено специфіку інтерпретації «міфу про Землю» як одного з концептів українського національного буття. Обґрунтовано збереження традиційних світоглядних орієнтацій з особливою сакральністю Землі у творчості ранніх українських модерністів. Простежено зміни філософської парадигми світобачення О. Кобилянської, М. Коцюбинського, М. Яцківа як першооснови новаторських проблемно-тематичних та естетичних творчих пошуків.

Ключові слова: *модернізм, символ, архетип, міф, міфотворчість, авторський міф, Земля.*

Kushnir Oksana. National paradigm of «the myth of the Earth» interpretation by Ukrainian modernists (O. Kobylanska, M. Yatskiv, M. Kotsyubunsky)

The article highlights the specific interpretation of «The myth of the Earth» as one of the concepts of Ukrainian national life. The preservation of traditional philosophical orientations on special sacredness of the Earth in the works of early Ukrainian modernists is grounded. The changes of philosophical paradigm in the outlooks of O. Kobylanska, M. Kotsyubunsky, M. Yatskiv as the primary basis for innovative problem-thematic and aesthetic creative research are traced.

Key words: *modernism, symbol, archetype, myth, myth-making, authorial myth, Earth.*

Постановка наукової проблеми та її значення. Кожному перехідному епосу генетично притаманний погляд у минуле, точніше у подібну, кризову, ситуацію зламу віків. Відповідно, сьогодення повертає нас на сто років назад – до порубіжжя XIX – XX століть. Це – період кардинальних змін парадигми світобачення, естетичних орієнтирів, пріоритетних моделей творчості, що вплинули на подальший розвиток усієї національної культури.

Становлення нового, розмаїтого і поліфонічного художнього мислення в українському контексті, безумовно, пов'язане зі збереженням традиційних світоглядних орієнтацій: просвітницького гуманізму та прагнення до національної ідентичності.