

Л. В. ЁЛКИНА, А. В. ЧЕРНОБАЕВ

ПУТИ СТАНОВЛЕНИЯ ПОЕТИЧЕСКОГО ТАЛАНТА ЛЕОНИДА ПОЛТАВЫ

В статье определены этапы становления поэтического стиля Леонида Полтавы, очерчены основные влияния и доминанты творчества художника слова, проанализирована специфика поэтических сборников автора.

Ключевые слова: лирический герой, стиль, поэзия.

L. YOLKINA, O. CHORNOBAJEV

GROWTH OF LEONID POLTAVA'S POETIC TALENT

The article is defined the stages in development of the poetic style of Leonid Poltava, outlined the main impacts and dominants of artist's creativity, analyzed the specifics of the poetic collections of the author.

Key words: lyric hero, style, poetry.

Стаття надійшла до редколегії 2.03.2014 р.

УДК 821.161.2:7.036

Л. І. КАВУН

СКОВОРОДА І ЙОГО ФІЛОСОФІЯ У ТВОРЧОСТІ «РОМАНТИКІВ ВІТАЇЗМУ»

У статті проведено типологічні паралелі між основними ідеями філософії Григорія Сковороди та естетично-художнім дискурсом «романтиків вітаїзму».

Ключові слова: горня республіка, двосердечність людини, романтики вітаїзму.

Творчість Григорія Сковороди є найвищим злетом української духовної традиції доби «пізнього бароко». У трактуванні сучасних дослідників він постає і піонером «філософського кордоцентризму», і носієм «космічної свідомості», рівний Мойсею, Сократу, Данте, Бальзаку, Вітмену, і найяскравішим представником «емблематичного стилю в містичній літературі нового часу» тощо. Можна погоджуватися чи дискутувати з приводу висловлених міркувань, але незаперечним є філософсько-естетичний вплив Сковороди на «невидиму природу» нашої духовної культури взагалі. Свого часу І. Франко стверджував, що «глибокий гуманізм, якого першим вістником був Сковорода, робиться основою всіх кращих творів української літератури XIX в.» [8, 119].

Життєва філософія «українського Сократа» і сам образ мислителя стали також духовно-культурним опертям формування естетичного коду епохи українського ренесансу 20-х років XX століття. Згадаймо поему «Сковорода» П. Тичини, «Вертеп» А. Любченка, «Народного Малахія» М. Куліша, також твори О. Довженка, Ю. Яновського, М. Хвильового та багатьох інших, що і сьогодні не прочитані достатньою мірою. Напевно, цьому завадили і специфічність літератури «романтики вітаїз-

му», і дразливість у підрадянській Україні суто національного моменту в образі та спадщині Сковороди.

На специфіку співвідношення філософського змісту художніх творів українських письменників і сквородинської філософії як такої, часто ігноровану в критичній практиці, вказували Ю. Шерех, Ю. Лавріненко, Е. Соловей та ін. Так Ю. Лавріненко в антології «Розстріляне відродження» писав: «Духовий батько Тичини – Григорій Сковорода, український філософ 18 сторіччя, філософ «серця», визнавець божественної одухотвореності людини і всього суцього, однорядності мікро- і макрокосмосу, що розумів смерть не як кінець, а як складник життя» [2, 19]. Сказане літературознавцем значною мірою стосується і словесно-образного мистецтва Ю. Яновського, О. Довженка, М. Хвильового.

Метою статті є проведення типологічних паралелей між філософією та естетикою Григорія Сковороди й естетично-художнім дискурсом «романтиків вітаїзму».

Щоб вивести Україну, як висловлювався М. Хвильовий, на «великий історичний тракт», «м'ятежні генії» звернулися до безцінного інтелектуального й духовного досвіду попередніх епох, до вітчизняного й західно-європейського філософсько-мистецького

спадку, намагаючись асимілювати й пристосувати наявні прогресивні ідеї для формування своєї націєорієнтованої позиції. Література «романтики вітаїзму» найбільшою мірою втілила духовні пошуки людини нового часу в їх узагальнено-концептуальній сутності. Творчості М. Хвильового, О. Довженка, Ю. Яновського, А. Любченка та інших письменників, що входили протягом 1925–1928 років до літоб'єднання ВАПЛІТЕ, притаманний універсалізм, прагнення охопити буття в його повноті, в його кінченості й безкінченості, тяжіння до створення семантично неоднозначних сюжетних ситуацій, розширення змістового поля образів. Це зближувало неоромантизм з філософією, надавало йому яскраво вираженого філософського характеру. Суттєвими для нашої теми є принагідні міркування Ю. Шереха, що варто навести їх якомога повніше: «Хоч філософія «Вертепу» (твір Аркадія Любченка – Л. К.) справді матеріалістична, однак я неслухно узагальнив це твердження на всіх ваплітян. Вони не були партією, а були колом творців, і тому серед них було багато однодумності і багато розбіжностей. Їхня філософська програма...у них не було жадної стверженої загальними зборами і для всіх обов'язкової філософської програми. У багатьох з них взагалі не було філософії. Хіба тільки Любченко...систематично працював над філософськими основами своєї творчості. Та ще Тичина, інтуїцією і почуттям приведений до традиції Сковороди [11, 62]».

Теза Ю. Шереха становить для нас інтерес як означення співвідношення філософського змісту художніх творів і власне філософії як такої, радше традиції філософсько-поетичної, у літературі «романтики вітаїзму», визрілої саме з тією ознакою, яку вчений визначив як «інтуїція» і «почуття». Образно-словесне мистецтво «олімпійців» з усією очевидністю відбило національний характер насамперед у його етичних засадах, висловлюваних «мовою серця» – мовою емоцій, почуттів, що корелює з «філософією серця», яку інші дослідники вважають основою українського романтизму. Зваживши на духовний поступ українців, неважко углядіти у художній спадщині 20-х років минулого століття потяг до кардіоцентричного філософування. Творчість ваплітян генетично пов'язана з традиційною українською «філософією серця».

З огляду на те, яке насильство творилося над особистістю у перші десятиліття минулого століття, коли втекти від знищення, до того ж не просто морального, але й фізичного, неможливо було, коли життя втрачало вищий сенс, а в людських душах поселялися відчай і страх, – одного сповідання ідеалів «чистого серця» було замало. Адаже це був час, про який П. Тичина писав:

Не місяць, і не зорі,
І дніти мов не дніло.
Як страшно!.. людське серце
До краю обідніло [7, 556].

Іншими словами, поет говорить про знищення людської душі, спустошення духовного «серця». Тичининська парадигма серця суголосить із сквородинською ідеєю двосердечності людини, за якою кожен з нас має «два серця» – плотське і духовне, що ворогують між собою. Збіднення останнього може призвести до загибелі України, бо лише керуючись серцем духовним, людина досягне буттєвої гармонії. «Двосердечність» людини є нічим іншим, як іноформою загального принципу «двоприродності», на котрому ґрунтується філософська система Г. Сковороди» [4,152].

Емпірично-духовний досвід підказував, що світ за природою своєю двоїстий. І «романтики вітаїзму», шукаючи способів досягнення гармонії світобудови, збереження цілісності духу людини, проголошують ідею «конструктивної психіки». Художнім втіленням сильної, вольової людини постає Аглая, героїня роману «Вальдшнепи» М. Хвильового, Іван Шахай у «Чотирьох шаблях» Ю. Яновського, Андрій Чумак із твору І. Багряного «Сад Гетсиманський» та ін. Ці образи-символи корелюють із естетичним дискурсом сквородинської парадигми «природної» (справжньої) людини, а також його філософським розумінням змістовно-духовного життя, високих морально-етичних ідеалів, політичної, національної, внутрішньої свободи, честі.

У центрі гуманістичного світовідчуття «м'ятежних геніїв» знаходиться людина, а в ній – серце. Воно центр у всеосяжному просторі душі. Показова у цьому зв'язку є відмова від переважно раціоналістичного розуміння людської природи, перенесення акценту з розуму на почуття, на «серце». Адаже романтизм, за відомим визначенням Г. Лансона, «у прин-

ципі був відмовою жити тільки розумом» [3, 12]. Скажімо, у творчості О. Довженка серце є мірилом всього суцього, голосом совісті. У ньому міститься все саме найдорожче: і заповіді минулого, і любов для теперішнього, і мрії про майбутнє. Серце не може бути байдужим (адже небуття нема): відчай і біль спустошують душу, від великого горя «серце закам'яніти може». Всеоб'ємлюще, воно постає джерелом естетики синтезу: «З чого складається краса? (...) З осередченого любовного сполучення всіх його явищ (життя – Л. К)» [1, 198].

Як бачимо, моральна концепція Довженка суголосна із сквородинівським дискурсом. Щоправда, у Сковороди, символ серця не має такого яскравого емоційного забарвлення, як у його наступника. Філософ розглядає Серце (Душу) як осередок найглибшого Буття – Істини в людині, що пов'язаний з Богом. Він стверджує, що «...істинною людиною є серце в людині, а глибоке серце, одному лише Богові пізнаванне, є ніщо інше як необмежена безодня наших думок, просто сказати: душа – це справжнє єство і суцтя справжність...» [5, 169]. «Український Сократ» витлумачував міф про Наркіса як символ пізнання у собі джерела, божественного начала, першопоштовху. Адже серце належить людині, у ньому зберігаються інстинкти роду.

Цілком модерне за своїми художньо-стильовими ознаками образно-словесне мистецтво ваплітян позначене скерованістю на сквородинську парадигму всесвіту, буття й концепт людини в українській філософії серця. Творчість «м'ятежних геніїв» хоч і просякнута «космічним оптимізмом», що окрім індивідуального темпераменту віддзеркалював і всеукраїнський пафос національного самоствердження, все ж онтологічно виглядає похмурою, надривно-профетичною, бо відбиває глибокий і гострий спротив письменників руйнації, диктатурі більшовиків, моральній деградації їх батьківщини.

Суспільна атмосфера другої половини 20-х років минулого століття, доба, яку згодом назвуть «Розстріляним відродженням» (Ю. Лавріненко), багато в дечому нагадує класичну ситуацію, в якій жив і творив Сковорода, коли людська особа подавляється «на всіх фронтах» – національному, соціальному, економічному, моральному. «За таких

умов, як свідчить історія, інтелектуал чи, принаймні, певна група інтелігентів переймається відразу до зовнішнього життя, поринає у внутрішнє, що веде до персоналістського, трансцендентального мислення, аполітичності, душевної вразливості й витонченості тощо» [4, 88]. Відтак для письменників українського ренесансу стає близьким стиль життя Великого предтечі, його філософія, що базується на двоприродності всього суцього: видимого, тлінного, огидного та невидимого, духовного, божого. Сковорода у вирішенні проблеми «світ – Бог» спочатку пророче і натхненно виявляв контраст, двоприродність буття, а потім висвітлював деякі шляхи, якими плотське може піднятися до духовного.

Філософія Сковороди, який все «ділив на двоє», ініціювала дискурс нової людини «переходового періоду» у літературі українського відродження. «Наше гасло – вияви подвійність людини нашого часу, покажи своє справжнє «я», – наголошував М. Хвильовий [9, 421]. Передбачаючи з боку опонентів звинувачення в ідеалізмі, він завважував, що треба відчувати свою епоху, треба знати, на що вона хворіє, бо буття визначає свідомість людини. Романтик вітаїзму ратував за мистецтво бойового значення, життєвої активності. Як і Сковорода, Хвильовий закликає розрізняти необхідне й зайве, істинне і хибне, праведне і грішне, здійснювати той чи інший вибір повсякчас, поки «довліє днів злота його». Адже світ, за словами Великого предтечі, постійно «ловить» людину і не можна «втєкти від життя в усій його складності, **від нерозв'язно-подвійної, емпірико-трансцендентної природи самої людини** – ні в життєву метушню, ні в абсолютну споглядальну духовність, – не порушивши при цьому найважливіших зв'язків між людиною і світом» [6, 254].

Людина в художній практиці ваплітян майже завжди перебуває в межовій ситуації: і ліричний герой «Сонячних кларнеті» П. Тичини між сучасними йому зламами і переламами та музичною праосновою світобудови вибирає останню («соціалізм без музики ніякими гарматами не встановити», – наголошував поет), і герой новели «Я(Романтика)» М. Хвильового, що змушений вибирати між чекістом і людиною (він в ім'я фальшиво потрактованої ідеї «синьої загірної комуни» вбиває рідну

матір), і брати Половці з роману «Вершники» Ю. Яновського стоять перед вибором життя і смерті тощо.

Творчість ваплітян за своєю природою – рефлексивна, ірраціонально-інтуїтивна, що прагне втілити ідеал у своєму русі до безкінечного. Образно-словесне мистецтво «олімпійців-хвильовістів» виходило із внутрішньої роздвоєності, протилежності між чуттєвим і духовним, дійсним і можливим, намагаючись примирити ці протилежності, воно характеризується незавершеністю, безкінечним рухом до недосяжного ідеалу. Цим пояснюється і посилений інтерес «романтиків вітаїзму» до міфу й символу («Вальдшнепи» М. Хвильового, «Чотири шаблі» Ю. Яновського, «Чорний Ангел» О. Слісаренка, «Вертеп» А. Любченка та ін.), що стали засобами проникнення в таємниці природи без порушення першозаданої гармонії, де таємниця буття знаходиться поруч з нами, у простому почутті любові, яке є і поетичним, і релігійним, і моральним. Така парадигма їхнього світобачення корелює зі сковородинською. Вища міра Любові (добра, справжності, свободи, краси) для Великого предтечі – духовна особистість («Жена Лотова»), а опора в духовності – пам'ять не так у часі й просторі (географії), як у процесі історії («Разговор пяти путников...», «Асхань»).

Український філософ розкриває гармонізацію відносин людини, світу, Бога через своєрідну проміжну ланку – світ символів. Він вважав, що між макросвітом (природою, космосом) і мікросвітом (людиною) є Слово: воно – синтез і мудрості, і краси як вищої форми вияву справжності, і щастя як внутрішньої свободи («світ ловив мене, але не впіймав»), і самопізнання, самотворення. Світ символів, відповідно до вчення Сковороди, виступає як самостійна реальність, що забезпечує людині можливість осягнення Бога.

«Український Сократ» намагався обґрунтувати своє уявлення про про суспільний ідеал, виводячи ідею «горней республіки», «гірного Єрусалима», яку часто витлумачують як «духовну республіку». Філософ свою ідею пов'язує із тлумаченням Біблії «як символічного світу, справжньою сутністю якого є образ ідеальних стосунків між людьми, що встановлюються відповідно до їхньої духовної

природи і справді людських прагнень та інтересів» [5, 143]. Одна із прикмет утопічної соціобудови Сковороди – цілковите розчинення індивідуального в колективному, Єдиному: «немає там ворожнечі й роздору немає у тій республіці, ні старості, ні статі, ні відмінності – все там спільне. Суспільство в любові, любов у Бозі, Бог у суспільстві. Ось і кільце вічності» [5, т. 2, 44]. Чи не в ім'я такого суспільства зійшлися в «шаленім герці» брати Половці із роману Ю. Яновського «Вершники», зневаживши батькову настанову, що «тому роду не буде переводу, де браття милують згоду»? Лише один із братів, більшовик Іван Повець, вийшов живим із цієї кривавої круговерті. Однак він не відчуває себе переможцем, бо біль поселяється у його душі через втрату рідних йому людей. І тому дуже цинічно і непереконливо звучать слова комісара Герта, який намагається заспокоїти Івана: «Одного роду, та не одного з тобою класу». «Романтики вітаїзму» вірять у міф земного раю. Ідея соціалістичного світоустрою призводила до роздвоєння людської душі, «вимріяні ідеали якої мусили постійно зіштовхуватися із отрутою грубої і страшної дійсності. Цинічної за своєю суттю, яка жах своєї екзистенції обуляла на позір світлими ідеалами» [10, 40].

Романтики-утопісти доби українського відродження мріють про гармонійну світобудову у вигляді «євразійського ренесансу» (за теоретичним дискурсом М. Хвильового) і художньо втілюють її в утопічних образах «загірної комуни» (М. Хвильовий), «голубої далі», «новітньої Мекки» (М. Куліш), машинізованої комуни «з новим кодексом правди» (О. Слісаренко) тощо. Ці метафори-символи актуалізують приховані міфопоетичні нашарування – так звані семантичні прапервні, що прочитуються як одвічна мрія про щастя і благодать, про рай на землі.

Утопічний образ «загірної комуни» прочитується у філософському контексті Сковороди, що не пройшло повз увагу сучасного літературознавства. Так М. Сулима вбачає генезу «загірної комуни» М. Хвильового у сковородинському дискурсі «горней республіки». Ми ж додамо, що і образ новітнього Єрусалиму М. Куліша («Народний Малахій»), який щоправда має дещо іронічне забарвлення, також генетично споріднений із «гірним Єрусали-

мом» Г. Сковороди. Малахій Стаканчик, як і український філософ, виказує презирство до «суспільства», «суспільного болота». Натомість він ідеалізує мікрогромаду щирих українців, де панує щирість, простота і царює дружба.

Г. Сковорода вважає, що шляхом духовного самовдосконалення людина прийде до «горней республіки». Покоління кінця 20-х років минулого століття до свого ідеалу соціалістичного суспільства йде не лише через «реформу людини» (її проголошує герой трагікомедії «Народний Малахій» М. Куліша), але й через братовбивчу війну, через кривавий терор: «Ну що з того, що всесвіт кров залляла? Майбутні встануть покоління – єднання тіл і душ» (П. Тичина «Живем комуною»). «Горній» світ будується відповідно до начал любові, рівності, спільності усього. Він ідеальний, високоморальний і постає ідеальним образом дійсно людського способу життя, підпорядковується космічним (божественним) настановам і тому незалежний від людини. Ідеї цього «Горнього Ієрусалима» – любов, рівність, загальна власність («все там спільне») – є тими моральними імперативами, якими треба керуватися як божественними або природними настановами, що для Сковороди одне й те саме.

Підсумовуючи, можна сказати, що Г. Сковорода і його авторитетний досвід, здобутий

у власних пошуках життєвого «оптимуму», мали колосальний вплив на літературу «романтики вітаїзму». Справа навіть не в численних апеляціях до філософа-поета, а в присутності Сковороди у дискурсі національної духовності 20-х років минулого століття.

Список використаної літератури

1. Довженко О. Твори : в 5-ти т. / О. Довженко. — К. : Дніпро, 1985. — Т. 5. — 1985. — 542 с.
2. Лаврінченко Ю. Розстріляне Відродження. Антологія 1917—1933 / Юрій Лаврінченко. — К. : Смолоскип, 2008. — 972 с.
3. Наливайко Д. С. Зарубіжна література XIX сторіччя. Доба романтизму / Д. С. Наливайко, К. О. Шахова. — Тернопіль : Навч. книга — Богдан, 2001. — 416 с.
4. Пригодій С. М. Українська філософія серця та американський трансценденталізм : монографія / С. М. Пригодій. — К. : КНУТШ, 2002. — 232 с.
5. Сковорода Г. Твори : у 2 т. — К. : Обереги, 1994. — Т. 1. — 1994. — 532 с.
6. Соловей Е. Українська філософська лірика : навч. посіб. із спецкурсу / Елеонора Соловей. — К. : Юніверс, 1999. — 368 с.
7. Українське слово. Хрестоматія української літератури та літературної критики XX ст. (у трьох книгах). — Книга перша. — К. : Либідь, 1993. — 705 с.
8. Франко І. Зібрання творів : у 50-ти т. / І. Франко. — К. : Наук. думка, 1976—1984. — Т. 41. — 1984. — 320 с.
9. Хвильовий М. Твори : у 2-х т. / М. Хвильовий. — К. : Дніпро, 1990. — Т. 1. — 1990. — 650 с.
10. Шевчук В. Драма Миколи Хвильового / В. Шевчук // Слово і час. — 1994. — № 2. — С. 40—42.
11. Шерех Ю. Не для дітей : Літературно-критичні статті і есеї / Ю. Шерех. — Н.-Й. : Пролог, 1964. — 257 с.

Л. И. КАВУН

СКОВОРОДА И ЕГО ФИЛОСОФИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ «РОМАНТИКОВ ВИТАИЗМА»

В статье проведены типологические параллели между основными идеями философии Григория Сковороды и эстетическо-художественным дискурсом «романтиков витаизма».

Ключевые слова: горняя республика, двосердечность человека, романтики витаизма.

L. KAVUN

SKOVORODA AND HIS PHILOSOPHY IN THE WORKS OF «ROMANTICS OF VITAISM»

The typological parallels are written between Hryhorii Skovoroda's main ideas and esthetic discourse of «romantics of vitaism».

Key words: mountain republic, human double heartiness, romantics of vitaism.

Стаття надійшла до редколегії 29.04.2014 р.